سلسلۂ نصابات علمیۂ جامعۂ عثمانیہ

حکایت فلسفہ

تصنیف

ول ڈوران، پی۔ ایچ۔ ڈی

ترجمہ

مولوی احسان احمد صاحب بی۔ اے

رکن سررشتۂ تالیف و ترجمہ جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی

۱۳۶۱ھ م ۱۳۵۱ف م ۱۹۴۲ء

فہرست مضامین

حکایت فلسفہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حکایت فلسفہ

مقدمہ

فلسفے کے فوائد

فلسفے میں ایک لذت ہے، اور مابعد الطبیعیات کے سرابوں تک میں بھی ایک دل آویزی ہے جو ہر طالب علم کو اس وقت تک محسوس ہوتی ہے جب تک کہ جسمی زندگی کی ادنیٰ ضروریات اس کو فکر کی بلندیوں سے معاشی کشمکش و سود کے بازار میں کھینچ کر نہیں لے آتیں۔ ہم میں سے اکثر کو عنفوان شباب میں بعض ایسے زرین ایام کا تجربہ ہوتا ہے، جب فلسفہ درحقیقت بقول فلاطون "عزیز دلچسپی" کی حیثیت رکھتا تھا، شرم آگین اور گریز پا صداقت کی محبت جسمانی ہوا و ہوس اور دنیا کی گندگی کے مقابلے میں بہت زیادہ شاندار معلوم ہوتی تھی۔ حکمت کے اس ابتدائی عشق کی ہم میں ہمیشہ کچھ نہ کچھ یادگار باقی رہتی ہے۔ براؤننگ کے ساتھ ہم یہ محسوس کرتے ہیں، کہ زندگی معنے رکھتی ہے "اس کے معنے کو دریافت کرنا ہی میرا کھانا اور پینا ہے"۔ ہماری زندگیوں کا اس قدر حصہ بے معنے یعنے بے صرفہ تذبذب اور بے کاری ہے۔ اپنے گرد و پیش اور اپنے اندر جو ابتری ہم پاتے ہیں، اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتے ہیں، مگر اس

اثنا میں ہم یہ یقین رکھتے ہیں کہ ہم میں کوئی شے اہم اور با معنے ہے۔ کاش کہ ہم صرف اپنی روحوں کو پڑھ سکتے۔ ہم سمجھنا چاہتے ہیں۔ زندگی کے معنے ہمارے لیے ہر آن جو کچھ ہم ہوتے ہیں یا جس کسی شئے سے ملتے ہیں، اس کو روشنی اور شعلے کے اندر بدلنے کے ہیں[1]۔ ہماری حالت "دی برادرس کرامازوف" کی مٹیا کی سی ہوتی ہے، یعنے ہم ان لوگوں میں سے ہوتے ہیں جو لکھو کھا روپے نہیں، بلکہ صرف اپنے سوالات کے جواب چاہتے ہیں۔ ہم گزرنے والی چیزوں کے معنے اور تناظر کو سمجھنا اور اس طرح سے اپنے آپ کو روزمرہ کے حالات کے گرداب سے نکالنا چاہتے ہیں۔ ہم اس کے پہلے کہ بہت دیر ہو یہ جاننا چاہتے ہیں کہ چھوٹی چیزیں چھوٹی ہیں، اور بڑی چیزیں بڑی ہیں، ہم اشیاء کو اس وقت اس طرح سے دیکھنا چاہتے ہیں، جیسی کہ یہ ہمیشہ ہمیشہ نظر آئیں گی —— یعنے ہم ان کو ابد کی روشنی میں دیکھنا چاہتے ہیں۔ ہم یہ سیکھنا چاہتے ہیں، کہ جس شئے کا وقوع اٹل ہو، اس کے سامنے کیونکر ہنستے ہیں، موت جو دور سے بہت بھیانک معلوم ہوتی ہے، اس پر کیونکر مسکراتے ہیں۔ ہم کل بننا چاہتے ہیں، اور اپنی خواہشوں پر نکتہ چینی کرکے اور ان میں ہمنوائی پیدا کرکے اپنی توانائیوں کی تنظیم کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ منظم توانائی اخلاقیات سیاسیات اور شاید منطق و مابعدالطبیعیات میں بھی آخری لفظ ہے تھورو (Thoreau) نے کہا ہے، کہ فلسفی ہونے کے معنے محض افکار لطیف رکھنے کے نہیں ہیں، اور نہ کسی مذہب کے بانی ہونے کے ہیں، بلکہ فلسفی ہونے کے معنے حکمت کو اس طرح سے عزیز رکھنے کے ہیں، کہ اس کے احکام کے مطابق سادگی، آزادی بلند حوصلگی اور اعتماد کی زندگی گزاری جائے۔ ہم کو یہ یقین رکھنا چاہئے، کہ اگر ہم حکمت کو حاصل کرسکیں، تو اور تمام چیزیں اس کے ساتھ جمع ہو جائیں گی۔ لیکن ہمیں نصیحت کرتا ہے کہ "پہلے تم ذہنی محاسن حاصل کرو اور باقی یا تو ان کے ساتھ آجائیں گے، یا ان کی

۲

[1] نیٹشے حکمت مسرور دیباچہ۔

کی محسوس نہ ہو گی۔[1] صداقت ہم کو دولت مند تو نہ بنائے گی، مگر یہ ہم کو آزاد ضرور بنا دے گی۔

ممکن ہے کہ کوئی سخت مزاج پڑھنے والا ہم کو یہاں پر روکے اور کہے کہ فلسفہ ایسا ہی بے کار ہے، جیسی کہ شطرنج اور اسی قدر تاریک ہے جیسی کہ جہالت، اور اتنا ہی جامد ہے، جتنی کہ قناعت سسرو نے کہا ہے کہ "ایسی مہمل بات کوئی نہیں ہے، جو فلاسفہ کی کتابوں میں نہ مل سکتی ہو۔" اس میں شک نہیں کہ بعض فلاسفہ عقل سلیم کے علاوہ اور ہر قسم کی حکمت رکھتے تھے۔ اور بہت سی پروازیں محض لطیف ہوائی بلند کن قوت پر مبنی رہی ہیں۔ ہمیں اپنے اس سفر کے متعلق یہ طے کر لینا چاہئے کہ ہم صرف روشن بندرگاہوں میں اتریں گے، اور مابعد الطبیعیات کے گدلے چشموں اور مذہبی مناقشے کے پر شور سمندروں سے دور رہیں گے۔ لیکن کیا فلسفہ ساکن ہے۔ حکمت ہمیشہ بڑھتی ہوئی معلوم ہوتی ہے، برخلاف اس کے فلسفہ ہمیشہ پیچھے ہٹتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ فلسفہ ایسے مسائل پر بحث کرنے کے دشوار اور پر خطر کام کو اپنے ذمے لے لیتا ہے، جو ہنوز حکمت کے طریقوں کی گرفت سے باہر ہیں، مثلاً خیر و شر، حسن و قبح، جبر و قدر، حیات و موت۔ جیسے ہی ایک میدان تحقیق میں ایسا علم دستیاب ہوتا ہے جس کو قطعی طور پر مدون کر سکتے ہیں یہ حکمت کہلانے لگتا ہے۔ ہر حکمت کا آغاز فلسفے کی حیثیت سے ہوتا ہے، اور انجام فن کی حیثیت سے۔ یہ مفروضے کے اندر عالم وجود میں آتی ہے، اور عمل میں یہ نکلتی ہے۔ فلسفہ نامعلوم (جیسے کہ مابعد الطبیعیات ہے) یا نا مکمل معلوم کی (جیسے کہ اخلاقیات یا سیاسی فلسفہ ہیں) ایک افتراضی تعبیر ہے۔ صداقت کے محاصرے کی یہ سامنے کی خندق ہے۔ حکمت تو وہ علاقہ ہے، جس پر قبضہ ہو چکا ہے۔ اس کے عقب میں وہ

---

[1] De Augmentis Scientiarum viii,2.

محفوظ علاقے ہیں، جن میں علم و فن ہماری غیر مکمل مگر ناقص دنیا تعمیر کرتے ہیں۔
فلسفہ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ خاموش اور پریشان کھڑا ہے۔ مگر اس کی
وجہ صرف یہ ہے، کہ یہ اپنی فتح کے ثمرات اپنی بیٹیوں یعنے حکمتوں کو دے کر
ایسے شخص کی طرح سے جس کے مقدر ہی میں غیر مطمئن رہنا لکھا ہو، غیر یقینی
اور غیر تحقیق شدہ کی طرف بڑھ جاتا ہے۔

کیا ہم زیادہ اصطلاحی گفتگو کریں گے؟ حکمت تحلیلی بیان ہے۔ فلسفہ
ترکیبی تعبیر ہے۔ حکمت کل کو اجزا میں تحویل کرنا چاہتی ہے، عضویہ کو اعضائے
نامعلوم کو معلوم میں۔ یہ اشیاء کی قیمتوں اور ان کے تصوری امکانات
کے متعلق، تحقیق نہیں کرتی، اور نہ یہ ان کے کامل اور آخری معنے کی تحقیق
کرتی ہے۔ یہ ان کی موجودہ واقعیت اور عمل کے ظاہر کرنے پر قناعت
کرتی ہے۔ یہ دیدۂ دانستہ اپنی نظر کو محدود کر کے صرف فطرت اور عمل
اشیاء کو (جیسے کہ یہ ہیں) دیکھتی ہے۔ حکیم اتنا ہی غیر جانب دار ہوتا ہے
جتنا کہ (Turgenev) کی نظم میں فطرت کو غیر جانب دار قرار دیا گیا ہے۔
اس کو پسو کی ٹانگ سے اتنی ہی دلچسپی ہوتی ہے، جتنی کہ ایک طباع کے
تخلیقی کرب سے۔ لیکن فلسفی واقعے کے بیان کرنے پر قناعت نہیں کرتا۔ وہ
یہ تحقیق کرنا چاہتا ہے کہ اس کا عام طور پر تجربے سے کیا تعلق ہے، اور
اس طرح سے وہ اس کے معنے اور اس کی قدر و قیمت تک پہنچنا چاہتا
ہے۔ وہ اشیاء کو تعبیری ترکیب میں مربوط کرنا چاہتا ہے۔ وہ کائنات
کی اس عظیم الشان گھڑی کو پہلے سے بہتر طریق پر جوڑنا چاہتا ہے، جس کو
متجسس حکیم نے تحلیلی طور پر علٰحدہ علٰحدہ کر دیا ہے۔ حکمت ہم کو اچھا کرنا اور
مارنا سکھاتی ہے۔ یہ ایک ایک کر کے موت کی شرح کو کم کرتی ہے اور
جنگ میں ہزاروں اور لاکھوں کی تعداد میں مار ڈالتی ہے۔ لیکن صرف فراست
(یعنے کل تجربے کی روشنی میں مرتب خواہش) ہم کو بتا سکتی ہے کہ
کس وقت اچھا کیا جائے اور کس وقت مارا جائے۔ اعمال کا مشاہدہ
کرنا، اور وسائل کا مہیا کرنا حکمت ہے، جانچنا اور غایات کو مرتب کرنا

فلسفہ ہے۔ اور چونکہ ان دنوں میں ہمارے وسائل و آلات ہمارے نصب العینوں اور غایات کی تعبیر و ترکیب کے مقابلے میں بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں اس لیے ہماری زندگی ایسے جوش و خروش سے بھری ہوتی ہے جس کے کچھ بھی معنے نہیں ہیں۔ کیونکہ ایک واقعہ خواہش کی نسبت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہے۔ یہ ایک منشاء اور ایک کل کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔ حکمت فلسفے کے بغیر واقعات تناظر اور پرکھ کے بغیر ہم کو تباہی اور مایوسی سے نہیں بچا سکتے۔ حکمت ہم کو علم دے سکتی ہے، لیکن فراست و دانائی صرف فلسفے سے حاصل ہو سکتی ہے۔

خصوصیت کے ساتھ فلسفے کے معنے پانچ قسم کی بحثوں کے ہیں اور اس کے اندر پانچ علوم کا مطالعہ داخل ہے۔ منطق جمالیات اخلاقیات سیاسیات اور مابعد الطبیعیات۔ منطق فکر و تحقیق کے معیاری طریقے کا مطالعہ ہے مشاہدہ اور تامل استخراج و استقراء اور مفروضہ اور امتحان اور تحلیل و ترکیب یہ انسانی فعلیت کی وہ صورتیں ہیں جن سے منطق سمجھنے اور رہبری کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ یہ ہم میں سے اکثر کے لئے ایک غیر دلچسپ مطالعہ ہوتا ہے، مگر تاریخ فکر میں وہ اصلاحیں بہت بلند مرتبہ رکھتی ہیں، جو انسانوں نے اپنے فکر و تحقیق کے طریقوں میں کی ہیں۔ جمالیات معیاری صورت و شکل یا حسن کا مطالعہ ہے۔ یہ فلسفۂ صناعت ہے۔ اخلاقیات معیاری کردار کا مطالعہ ہے۔ سقراط نے کہا تھا کہ بلند ترین علم خیر و شر یا حکمت زندگی کا علم ہے۔ سیاسیات معیاری معاشری تنظیم کا علم ہے۔ (یہ عہدے حاصل کرنے اور اس کے باقی رکھنے کا علم نہیں جیسا کہ کوئی فرض کر سکتا ہے) بادشاہی حکومت امرا جمہوریت اشتراکیت نراج، اور حکومت نسواں یہ سیاسی فلسفے کے اشخاص تمثیل ہیں۔ سب سے آخر میں مابعد الطبیعیات ہے (جس کو بہت کچھ دشواری اٹھانی پڑتی ہے کیونکہ یہ فلسفے کی دوسری شکلوں کی طرح سے یعنے حقیقی کو معیاری کی روشنی میں مرتب کرنے کی کوشش نہیں ہے۔) یہ تمام چیزوں میں حقیقت اصلی کے مطالعہ کرنے کا علم ہے۔ مادے کی

حقیقی اور اصلی ماہیت کا علم (وجودیات) ذہن کی حقیقت اصلی معلوم کرنے کا علم
(فلسفی نفسیات) اور ذہن و مادّے کے باہمی تعلق کا علم جو ادراک اور علم
کے اعمال میں ہوتا ہے (علمیات)۔

یہ فلسفے کے حصے ہیں لیکن اس طرح سے ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اس کا
حسن اور اس کی دلچسپی زائل ہو جاتی ہے۔ ہم اس کو اس کی سکڑی ہوئی تجرید
میں یا اس کو جسم بے لباس میں تلاش نہیں کریں گے۔ بلکہ ہم اس کا
ملبوس حالت میں اور ایک جیتے جاگتے طباع کی شکل میں مطالعہ کریں گے
یعنے ہم محض فلسفوں ہی کا مطالعہ نہ کریں گے، بلکہ فلاسفہ کا بھی مطالعہ کریں گے۔
ہم اپنا وقت فکر کے اولیا اور شہدا کے ساتھ گزاریں گے۔ ہم ان کی
شگفتہ روحوں کو اپنے گرد و پیش جولانیاں دکھلانے دیں گے یہاں تک
ہم بھی یہ الفاظ لیونارڈو اس شریف ترین لذت یعنے لذت فہم میں
شریک ہو جائیں گے۔ ان فلاسفہ میں سے ہر ایک اگر اس تک
مناسب طور سے پہنچیں ہم کو ایک درس دیتا ہے۔ ایمرسن کہتا ہے کیا
تم جانتے ہو کہ حقیقی طالب علم کا راز کیا ہے۔ ہر شخص کے اندر کچھ نہ کچھ
بات ہوتی ہے، جو میں اس سے حاصل کر سکتا ہوں، اور اس بات میں
اس کا شاگرد ہو جاتا ہوں، یہ انداز ہم تاریخ کے اکابر اذہان کے متعلق
اپنے غرور کو مجروح کیے بغیر یقیناً اختیار کر سکتے ہیں۔ اور ہم ایمرسن کے
دوسرے خیال سے بھی اپنے دل کو خوش کر سکتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ جب
ایک طباع ہم سے ہم کلام ہوتا ہے تو ہم کو ایک دھندلی سی یاد اس امر
کی آتی ہے کہ بہت عرصہ ہوا اپنے عالم جوانی میں ہم نے بھی اسی خیال کو
محسوس کیا تھا جس کا طباع اب ذکر کرتا ہے، لیکن جس کو صورت اور
الفاظ کا جامہ پہنانے کا نہ تو ہم میں ہنر تھا اور نہ جرأت تھی۔ اور اس
میں شک نہیں کہ بڑے آدمی ہم سے صرف اس حد تک بولتے ہیں جس
حد تک ہم ان کے سننے کے لیے کان اور روح رکھتے ہیں۔ صرف اس حد تک
جس حد تک ہم میں کم از کم اس چیز کی جڑیں ہوتی ہیں، جو ان میں پھولتی

ہے، ہم کو بھی وہی تجربات ہو چکے ہیں، جو ان کو ہوئے ہیں۔لیکن ہم نے ان تجربات سے ان کے مخفی اور باریک معنے کو کلیتہً چوس نہیں لیا تھا۔ ہم کو حقیقت کی ان زائد سریتوں کی حس نہ تھی، جو ہمارے گرد و پیش بج رہی تھیں۔ طباع زائد سریتوں اور سیاروں کے نغموں کو سنتا ہے۔ طباع جانتا ہے کہ فیثاغورث کی اس وقت کیا مراد تھی، جب اس نے یہ کہا تھا کہ فلسفہ سب سے اعلیٰ درجے کا نغمہ ہے۔

پس آؤ ان لوگوں کی باتیں سنیں اور ان کی اتفاقی لغزشوں سے چشم پوشی کرنے پر تیار رہیں، اور ذوق شوق کے ساتھ ان اسباق کو حاصل کریں، جن کی تعلیم دینے کے لیے وہ بھی بے حد مشتاق ہیں۔ بوڑھے سقراط نے کرائٹو سے کہا تھا کہ "تم معقول بن جاؤ، اور اس امر کی پروا نہ کرو کہ فلسفے کے معلم اچھے ہیں یا برے، بلکہ خود فلسفے کا خیال کرو۔ اس کو خوب غور سے دیکھو، اگر وہ برا ہو تو اس امر کی کوشش کرو، کہ جو لوگ اس کی طرف آ رہے ہیں، وہ واپس ہو جائیں۔ لیکن اگر وہ ایسا ہو، جیسا کہ میں اس کو سمجھتا ہوں، تو اس پر عمل کرو اس کی خدمت کرو، اور دل کو مضبوط رکھو"!

باب ۱

فلاطون

۱۔ اسباق فلاطون

اگر تم یورپ کے نقشے پر نظر ڈالو تو تم دیکھو گے، کہ یونان کی شکل ایک انسانی ڈھانچے کے ہاتھ کی سی ہے، جس نے اپنی مڑی ہوئی انگلیاں بحیرۂ روم میں پھیلا رکھی ہیں۔ اس کے جنوب میں ایک بڑا جزیرہ کریٹ ہے۔ اسی سے ان انگلیوں نے مسیحؑ سے دو ہزار سال پہلے تہذیب و تمدن کے مبادی کو تسخیر کیا تھا۔ مشرق کی طرف بحیرۂ مارمورا کے پار ایشیائے کوچک ہے، جس پر اس وقت سکون و جمود طاری ہے، مگر جس میں فلاطون سے پیشتر کے زمانے میں صنعت و حرفت تجارت اور علم کی ہل چل تھی۔ مغرب کی طرف بحر ایڈریاٹک کے پار اٹلی ایک جھکے ہوئے مینارے کی طرح سے سمندر میں واقع ہے، اور سسلی اور اسپین بھی یہ سب اس زمانے میں یونانیوں کی مرفہ الحال نو آبادیاں تھیں۔ آخر میں ہرقل کے ستون ہیں (جس کو اب ہم جبل الطارق کہتے ہیں) یہ وہ مہیب پھاٹک ہے جس میں سے

قدیم زمانے کے بہت کم جہاز راں گزرنے کی جرأت کرسکتے تھے۔ اور شمال کی طرف وہ غیر مانوس اور نیم وحشی علاقے ہیں جن کا اس وقت تھسلی ایپرس اور مقدونیہ نام تھا جہاں سے یا جہاں سے ہوکر وہ طاقتور جماعتیں آئی تھیں جن میں ہومر اور پریکلیز کے زمانے کے یونان کے آبا تھے۔

پھر نقشے پر نظر ڈالو۔ تم ساحل میں بے شمار کٹاؤ اور ابھار پاؤ گے۔ ہر جگہ خلیجیں اور کھاڑیاں ہیں، ہر جگہ سمندر ساحل میں مداخلت کر رہا ہے۔ خشکی اور تری کے ان قدرتی مواقع کی بنا پر یونان الگ الگ ٹکڑوں میں منقسم ہوگیا تھا۔ اس وقت کے مقابلے میں اس زمانے میں سفر اور آمد و رفت کے ذرایع بہت دشوار اور خطرناک تھے۔ لہذا ہر وادی میں اپنی مستقل بالذات معاشری زندگی اپنی علیحدہ فرمانروائی، اپنے ادارے اپنی زبان، اپنا مذہب و تمدن پیدا ہو گئے تھے۔ ہر ریاست میں ایک یا دو شہر تھے، اور ان کے گرد پہاڑوں کی ڈھلانوں پر کاشت ہوتی تھی۔ یوبیا یوکرس ایٹولیا فوکس بیوٹیا ایکیا ارکوس ایلس ارکیڈیا میسینیا، لاکونیا مع اپنے اسپارٹا کے اور ایٹیکا مع اپنے ایتھنز کے ایسی ہی شہری ریاستیں تھیں۔

نقشے کی طرف ایک بار پھر دیکھو۔ اور ایتھنز کے محل وقوع پر نظر ڈالو یہ یونان کے شہروں میں سب سے زیادہ مشرق میں واقع ہے۔ یہ اس دروازے کے اعتبار سے اچھی جگہ پر واقع تھا جس میں سے یونانی ایشیائے کوچک کے بقیہ کاروباری شہروں کی طرف جاتے تھے، اور جس میں سے وہ نسبتہً عتیق شہر اپنا سامان تعیش اور تمدن نوجوان یونان کو بھیجتے تھے۔ یہ ایک عمدہ بندرگاہ رکھتا تھا جس کا نام پائی ریے اس تھا جہاں بے شمار جہازوں کو سمندر کی طوفانی موجوں سے پناہ مل سکتی تھی۔ اور یہ ایک زبردست بیڑہ بھی رکھتا تھا۔

۴۹۰ – ۴۷۰ ق م میں اسپارٹا اور ایتھنز نے اپنی رقابتوں کو فراموش کرکے اپنے لشکروں کو متحد کیا اور ایرانیوں کو جو دارا اور زرکسیز

کی قیادت میں یونان کو ایشیائی سلطنت کی ایک نو آبادی کے اندر بدلنے کے لیے آئے تھے بھگا دیا۔ کمسن یورپ اور مسن مشرق کی اس کشمکش میں اسپارٹا نے فوج مہیا کی اور ایتھنز نے بیڑا۔ جنگ کے ختم ہونے کے بعد اسپارٹا نے اپنی فوج کو منتشر کر دیا، اور اس کی وجہ سے وہاں وہ معاشری اختلالات پیدا ہوئے، جو ایسے عمل کا قدرتی نتیجہ ہوتے ہیں۔ برخلاف اس کے ایتھنز نے اپنے جنگی بیڑے کو تجارتی بیڑے میں منتقل کر دیا اور قدیم دنیا کا سب سے بڑا تجارتی شہر ہو گیا۔ اسپارٹا پھر زراعتی مقام ہو کر دنیا سے الگ تھلگ اور جامد ہو گیا۔ مگر ایتھنز ایک سرگرم منڈی اور بندرگاہ بن گیا جہاں انسانوں کی بہت سی نسلیں مختلف مذاہب اور رواجات ملتے تھے، جن کے اتصال و رقابت سے مقابلہ تحلیل اور فکر کی نوبت آتی تھی۔

ایسے مرکزوں میں جہاں اس طرح کے مختلف عناصر یکجا ہوتے ہوں روایات و اعتقادات ایک دوسرے سے متصادم ہو کر بہت خفیف ہو جاتے ہیں۔ جس جگہ پر ہزار ہا مذہب رائج ہوں وہاں ہمارے ان سب پر شک کرنے کا بہت زیادہ قرینہ ہوتا ہے۔ غالباً تاجر سب سے پہلے ارتیابی تھے۔ انھوں نے اس قدر دیکھا تھا کہ وہ اس سب پر یقین نہ رکھ سکتے تھے۔ اور تاجروں کے اس عام رجحان نے کہ تمام آدمیوں کو بدمعاشوں اور احمقوں میں تقسیم کر دیا جائے، انھیں اس جانب مائل کیا کہ ہر مذہب پر شک کریں۔ رفتہ رفتہ ان میں حکمت ترقی کر رہی تھی۔ ریاضیات تبادلہ روز افزوں پیچیدگی کی بنا، پر اور ہیئت جہاز رانی کی روز افزوں جرأت کی بدولت عالم وجود میں آئے۔

۹ دولت کی ترقی سے فرصت و اطمینان میسر ہوئے جو تحقیق و تفلسف کے لیے شرط ہیں۔ اب انسانوں نے ستاروں سے صرف سمندروں پر رہنمائی کے لیے نہیں بلکہ کائنات کے عقدوں کے حل کے لیے بھی مشورہ کرنا شروع کیا۔ پہلے یونانی فلسفی ہیئتی تھے۔ ارسطو کہتا ہے کہ اپنی کامیابیوں کے غرور میں لوگوں نے

ایرانی لڑائیوں کے بعد اور ہمتیں کیں۔ انھوں نے ہر قسم کے علم کو اپنے حلقے کے اندر داخل کیا، اور ہمیشہ وسیع تر مطالعوں کی تلاش کی۔ انسانوں میں اس قدر جرأت پیدا ہو گئی کہ وہ ایسے اعمال و واقعات کی طبعی توجیہات تلاش کرنے لگے، جن کو پہلے فوق الفطری عوامل اور قوتوں سے منسوب کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ سحر اور مذہبی رسوم حکمت اور ضبط سے مغلوب ہوئے۔ اور فلسفے کا آغاز ہو گیا۔

ابتداءً یہ فلسفہ طبعی تھا۔ یہ مادی عالم پر نظر ڈالتا اور یہ دریافت کرتا تھا کہ اشیاء کا آخری اور ناقابل تحلیل جزو کیا ہے۔ اس راہ فکر کا قدرتی انجام دیما قریطوس کی مادیت تھا (۴۶۰-۳۶۰ ق م) "درحقیقت سالمات اور خلا کے علاوہ کچھ بھی نہیں"۔ یہ یونانی فلسفے کے اصل چشموں میں سے ایک ہے۔ فلاطون کے زمانے میں یہ کچھ روز کے لیے دب گیا تھا، مگر ابیقورس نے (۳۴۲-۲۷۰) اس کو پھر زندہ کیا اور لیوکریشس میں (۹۸-۵۵ ق م) فصاحت کا ایک سیلاب بن گیا۔ مگر یونانی فلسفے کا سب سے مخصوص اور نتیجہ خیز نشو ونما سوفسطائیہ سے ہوا ہے، جو حکمت کے سفری معلم تھے جو اپنے سے باہر دنیا اور اس کی چیزوں کے بجائے اپنے فکر اور فطرت پر نظر ڈالتے تھے، یہ سب ہوشیار آدمی تھے (مثلاً گارجیاس ہپیاس) اور ان میں بہت سے فاضل لوگ بھی تھے (مثلاً پروٹاگورس اور پروڈی کس) ہمارے مروجہ فلسفۂ ذہن و کردار میں مشکل ہی سے کوئی ایسا مسئلہ یا حل ہو گا، جس کو انھوں نے محسوس نہ کیا ہو، یا جس پر انھوں نے بحث نہ کی ہو۔ وہ ہر شے کے متعلق سوالات کرتے تھے، اور مذہبی اور سیاسی ممنوعات کا نڈر ہو کر مقابلہ کرتے تھے اور ہر مذہب اور ہر معبد کو جرأت کے ساتھ عقل کی عدالت میں طلب کرتے تھے۔ سیاسیات میں وہ دو جماعتوں میں منقسم تھے۔ ایک روسو کی طرح سے یہ کہتی تھی کہ فطرت [illegible] اور تمدن شر ہے۔ فطرۃً تمام انسان مساوی ہیں، مگر [illegible] معابد کی بدولت غیر مساوی بنتے جا رہے ہیں۔ قانون کمزور [illegible]

۱۰ رکھنے کے لیے طاقتوروں کی ایجاد ہے دوسری جماعت نیٹشے کی طرح سے
اس بات کی مدعی تھی کہ فطرت خیر و شر سے ماوراء ہے۔ فطرۃً تمام انسان
غیر مساوی ہیں۔ اخلاق کمزوروں کی اختراع ہے، طاقتوروں کو محدود اور
باز رکھنے کے لیے قوت سب سے بڑی فضیلت اور انسان کی سب سے
بڑی خواہش ہے۔ حکومت کی تمام صورتوں میں سے اشرافیہ سب سے
زیادہ مبنی بر حکمت اور قرین فطرت ہے۔

اس میں شک نہیں جمہوریت پر جو یہ حملہ کیا گیا ہے، اس کے اندر
ایتھنز میں ایک دولت مند اقلیت کے عالم وجود میں آنے کی جھلک
نظر آتی ہے، جو اپنے آپ کو عدیدیہ جماعت کہتی تھی۔ اور عمومیہ کو نااہل
اور ڈھکوسلا کہتی تھی۔ ایک معنے میں کوئی عمومیہ تھی بھی نہیں، جس کی مذمت
کی جاتی۔ کیونکہ ایتھنز کی چار لاکھ کی آبادی میں ڈھائی لاکھ تو غلام ہی تھے،
جن کو کسی قسم کا سیاسی حق حاصل نہ تھا۔ اور ڈیڑھ لاکھ آزاد آدمیوں
یا شہریوں میں سے صرف تھوڑی سی تعداد میں انکلیزیا اس عام مجلس میں
شریک ہوتے تھے، جن میں مملکت کے معاملات پر بحث ہوتی تھی اور
ان کا تصفیہ ہوتا تھا۔ لیکن جو کچھ عمومیہ وہ رکھتے تھے، وہ اس قدر مکمل
تھی کہ اس کے بعد سے اس قدر مکمل کبھی نہیں ہوئی۔ مجلس عام سب سے
اعلیٰ قوت تھی۔ اور سب سے بڑی سرکاری جماعت ڈکاسٹریا یعنے
عدالت عالیہ ایک ہزار سے زائد ارکان پر مشتمل تھی (تاکہ رشوت
بہت ہی گراں ہو جائے) جس کو حروف ہجی کے اعتبار سے تمام
شہریوں میں سے منتخب کر لیا جاتا تھا۔ کوئی ادارہ اس سے زیادہ عمومی
نہیں ہو سکتا تھا اور نہ (جیسا کہ اس کے مخالف کہتے تھے) اس سے
زیادہ مہمل۔

جنگ پیلا پونیسیا کے دوران میں (۴۰۰ - ۴۳۰ ق م) جس میں
اسپارٹا کی بری قوت نے ایتھنز کی بحری قوت سے لڑ کر آخر کار اس کو
شکست دیدی، ایتھنز کی عدیدی جماعت نے کرائٹاس کی قیادت میں

اس بناء پر عمومیہ کے ترک کردینے کی تحریک کی کہ یہ حالت جنگ میں مفید نہیں ہے اور مخفی طور پر اسپارٹا کی اشرافیہ کی تعریف کی۔ بہت سے عدیدی قائد جلاوطن کیے گئے، لیکن آخر کار جب ایتھنز مغلوب ہوا تو جو شرائط صلح اسپارٹا کی حکومت نے عائد کی تھیں، ان میں سے ایک شرط یہ بھی تھی کہ ان جلاوطن اشرافیوں کو واپس بلا لیا جائے۔ یہ لوگ واپس آتے ہی تھے کہ انھوں نے کراٹیاس کی قیادت میں عمومی جماعت کے خلاف جو تباہ کن جنگ کے زمانے میں بر سرِ حکومت تھی، دولت مندوں کے انقلاب کا اعلان کر دیا۔ انقلاب ناکام رہا۔ اور کراٹیاس میدان جنگ میں مارا گیا۔

کراٹیاس سقراط کا شاگرد اور افلاطون کا چچا تھا۔

۲۔ سقراط

اگر ہم اس مجسمے کی بنا پر رائے قائم کریں جو قدیم سنگ تراشی کے آثار میں سے ہم تک پہنچا ہے، تو ہم کو یہ کہنا پڑتا ہے، کہ سقراط میں اتنا حسن صورت بھی نہ تھا جتنا کہ ایک فلسفی میں ہو سکتا ہے۔ صاف سر، بڑا گول چہرا، اندر کو دھنسی ہوئی تیز آنکھیں چوڑی پھولدار ناک، جو بہت سی شراب کی دعوتوں کی شہادت دیتی تھی ـــــــ یہ سر تو کسی حمال کا ہو گا نہ کہ دنیا کے سب سے مشہور فلسفی کا۔ لیکن اگر ہم ایک بار پھر دیکھیں تو ہم کو پتھر کی سختی میں اس انسانی مہربانی اور بے تصنع سادگی کی جھلک نظر آئے گی جس نے اس سادہ مفکر کو ایتھنز کے بہترین نوجوانوں کا محبوب ترین معلم بنا دیا تھا۔ ہم اس کے متعلق بہت کم واقفیت رکھتے ہیں، اور اس کے باوجود ہم اس کو اشرافی

فلاطون، اور خاموش عالمانہ شان والے ارسطو کی نسبت اس کو بہت زیادہ قریبی طور پر جانتے ہیں۔ تیئیس سو برس کے فصل پر ہم اب بھی اس کی بھدی شکل کو ہمیشہ ایک ہی شکنوں پڑے ہوئے لبادے میں ملبوس دیکھ سکتے ہیں، جو خراماں خراماں Agora منڈی میں سے سیاسیات کے پاگل خانے سے غیر متاثر، اپنے شکار کو روکتا ہوا، اور نوجوانوں اور عالموں کو اپنے گرد جمع کرتا ہوا جاتا ہے اور ان کو پھسلا کر مندر کے برآمدے کے کسی سایہ دار گوشے میں لاتا ہے، اور ان سے ان کی اصطلاحات کی تعریف کرنے کی فرمائش کرتا ہے۔

وہ نوجوان جو اس کے گرد جمع ہوتے اور فلسفۂ یورپ کے عالم وجود میں لانے میں اس کی مدد کرتے تھے مختلف قسم کے تھے۔ ان میں دولت مند نوجوان آدمی بھی تھے، مثلاً فلاطون اور السی بائیڈیز جو اس کی ایتھنز کی عمومیہ کی ہجو آمیز تحلیل کے مزے لیتے تھے، ان میں اینٹی ستھینیز کے مثل اشتراکی تھے، جو استاد کے بے پروا فقر کو عزیز رکھتے تھے۔ اور جنھوں نے اس کو مذہب بنایا تھا، ان میں ایک یا دو ارسٹی پس کی طرح سے نراجی بھی تھے، جو ایسی دنیا کی تمنا رکھتے تھے جس میں غلام و آقا نہ ہوں اور سب کے سب سقراط کی طرح سے بے غل وغش آزاد ہوں۔ وہ تمام مسائل جو انسانی معاشرے کے اندر آج تلاطم برپا کرتے اور نوجوانوں کی لامتناہی بحث کے لیے مواد فراہم کرتے ہیں، وہ مفکرین اور مباحثین کی اس چھوٹی جماعت اور ان کے استاد کے لیے بھی ہیجان آفریں تھے، جو یہ محسوس کرتا تھا کہ بحث و گفتگو کے بغیر زندگی انسان کے شایان شان نہ ہوگی معاشری فکر کا ہر مذہب وہاں پر اپنا نمایندہ اور شاید اپنی اصل و ابتدا رکھتا تھا۔

استاد اپنی زندگی کس طرح سے بسر کرتا ہے، اس بات کو مشکل ہی سے

کوئی جانتا تھا۔ وہ کبھی کام نہیں کرتا تھا، اور اس نے کل کی بھی پروا نہیں کی۔ وہ ۱۲
اس وقت کھاتا تھا، جب اس کے شاگرد اس بات کی درخواست کرتے تھے کہ
وہ ان کے دستر خوان کو عزت بخشے۔ وہ ضرور اس کی صحبت کو پسند کرتے ہوں گے،
کیونکہ جسمی خوشحالی کی تمام علامات اس سے ظاہر تھیں۔ گھر پر اس کو اچھی طرح
سے نہیں لیا جاتا تھا، کیونکہ وہ اپنی بیوی اور بچوں کی پروا نہ کرتا تھا،
اور زینتھیپی کے نقطۂ نظر سے تو وہ ایک بیکار محض نِکھٹو تھا، جو اپنے خاندان
کے لیے روٹی کی نسبت رسوائی زیادہ لاتا تھا۔ زینتھیپی کو باتیں کرنے کا
اتنا ہی شوق تھا، جتنا کہ سقراط کو۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے مابین بھی
کچھ مکالمات ہوئے ہیں، جن کو افلاطون درج کرنے سے قاصر رہا ہے۔ لیکن وہ بھی
اس سے محبت کرتی تھی، اور ستر سال کے بعد بھی اس کے مرنے کو صبر سے
نہیں دیکھ سکی۔

اس کے شاگرد اس کا اس قدر کیوں احترام کرتے تھے؟ شاید اس کی
وجہ یہ بھی کہ وہ انسان اور فلسفی دونوں تھا۔ اس نے بڑے خطرے میں پڑ کر السی بائڈیز
کی لڑائی میں جان بچائی تھی، اور وہ ایک شریف آدمی کی طرح سے شراب پی سکتا تھا۔
یعنی بغیر خوف اور بغیر افراط کے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ وہ اس کے اندر سب
سے زیادہ اس کی حکمت کی انکساری کو پسند کرتے تھے۔ وہ صاحب حکمت ہونے کا
مدعی نہ تھا، بلکہ وہ اس کی محبت کے ساتھ تلاش کرنے کا مدعی تھا۔ وہ غیر پیشہ ور
طالب حکمت تھا، نہ کہ پیشہ ور۔ یہ کہا جاتا تھا، کہ ہاتف ڈلفی نے غیر معمولی سمجھ
سے کام لے کر اس کو سب سے زیادہ عقلمند یونانی قرار دیا تھا، اس نے اس کی
اس طرح سے تعبیر کی کہ یہ اس کی لاادریت کا اثبات ہے، جو اس کے فلسفے کا نقطۂ آغاز
تھا۔ "میں صرف ایک چیز جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا" فلسفہ
اسی وقت شروع ہوتا ہے جب انسان شک کرنا سیکھ جاتا ہے۔ خصوصاً اپنے
عزیز یقینیات اپنے اعتقادات اور اپنے کلیات پر، کون جانتا ہے کہ یہ عزیز
یقینیات ہمارے لیے کس طرح سے قطعیات بنے ہیں، کیا کسی مخفی طلب نے
تو ان کو چپکے سے پیدا نہیں کر دیا ہے، جس نے خواہش کو فکر کا جامہ پہنا دیا ہو۔

حقیقی فلسفہ اس وقت نہیں پیدا ہوتا جب تک ذہن خود اپنی طرف مڑ کر اپنی جانچ نہ کرے۔ سقراط کہتا تھا (Gnothi Seauton) خود کو جان۔

اس میں شک نہیں کہ اس سے پہلے فلسفی گزرے ہیں۔ زبردست آدمی طالیس اور ہرقلیطوس جیسے باریک بیں آدمی پرینڈیر اور زینو ساکن ایلیا جیسے دانا اور حکیم فیثا غورث اور ایمپیڈوکلیز جیسے۔ لیکن زیادہ تر وہ طبیعی فلسفی تھے۔ ان کو خارجی اشیا کی ماہیت یا طبیعت کی۔ اور مادی اور قابل پیمائش دنیا کے قوانین کی تلاش تھی۔ سقراط کہتا تھا کہ یہ بالکل ٹھیک ہے مگر فلاسفہ کے لیے ایک موضوع درختوں پتھروں حتیٰ کہ ستاروں سے بھی زیادہ قابل قدر ہے، یہ انسان کا ذہن ہے۔ انسان کیا ہے اور کیا ہوسکتا ہے۔

پس وہ روح انسانی میں اس کے مسلمات کو کھولتا اور اس کے یقینات کو معرض بحث میں لاتا ہوا تجسس کرتا رہا اگر لوگ عدالت کے متعلق بہت زیادہ باتیں کرتے تو وہ خاموشی سے پوچھتا (To ti) یہ کیا ہے۔ تم ان مجرد الفاظ سے کیا معنے سمجھتے ہو جن سے تم ایسے مسائل کا آسانی کے ساتھ تصفیہ کر دیتے ہو جن پر موت وحیات کا مدار ہوتا ہے۔ عزت نیکی اخلاق اور حب الوطنی کے کیا معنے ہیں۔ تم خود اپنے کیا معنے سمجھتے ہو۔ اس قسم کے اخلاقی اور نفسیاتی مسائل پر بحث کرنے کا سقراط کو شوق تھا۔ بعض لوگ جو اس سقراطی طریقے، یعنے صحیح تعریفات واضح فکر اور قطعی تحلیل کے مطالبے کا شکار ہوتے تھے، یہ اعتراض کرتے تھے کہ وہ جواب دینے کے مقابلے میں سوال زیادہ کرتا ہے، اور انسان کے ذہن کو پہلے سے بھی زیادہ شک کی حالت میں چھوڑ دیتا ہے۔ باایں ہمہ اس نے فلسفے کو مسائل میں سے دو نہایت ہی دشوار مسئلوں کے نہایت ہی قطعی جواب ورثے میں دیے ہیں، اور وہ یہ کہ نفیلت کے کیا معنے ہیں؟ اور بہترین مملکت کیسی ہوتی ہے۔

اس نسل کے نوجوان ایتھنزیوں کے لیے ان سے زیادہ اہم مسائل اور نہ ہوسکتے تھے۔ یہ نوجوان المپس کے دیوتاؤں اور دیویوں اور اس اخلاقی ضابطے کے متعلق جو عقیدہ رکھتے تھے، جس کو اپنا موجب زیادہ تر

١٣

اس خوف سے حاصل ہوتا تھا، جو لوگوں کے دلوں میں ان پر ہر جگہ موجود رہنے والے لاتعداد معبودوں کا تھا وہ سوفسطائیوں نے تباہ کر دیا تھا۔ بظاہر اب اس کی کوئی وجہ معلوم نہ ہوتی تھی کہ آدمی جب تک قانون کی حد میں رہے اس کا جو جی چاہے وہ نہ کرے۔ پراگندہ کن انفرادیت نے ایتھنز ہی کی سیرت کو کمزور کر دیا تھا، اور آخر کار شہر کو سخت تربیت یافتہ اسپارٹیوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تھا۔ اور ریاست کے متعلق یہ تھا کہ اس عوام کی قیادت والی اور پامال جذبات عمومیہ، اس انجمن مباحثہ کی حکومت، سپہ سالاروں کے اس مستعجلانہ انتخاب عزل وقتل، حروف تہجی کے اعتبار سے سادہ لوح کسانوں اور تاجروں کے انتخاب ہونے اور ملک کی سب سے بڑی عدالت کے ارکان بننے سے زیادہ کونسی شے مضحکہ خیز ہو سکتی تھی۔ ایتھنز میں ایک نیا اور قدرتی اخلاق کیونکر پیدا ہو سکتا تھا اور مملکت کو کس طرح سے بچایا جا سکتا تھا۔

۱۴ انھیں سوالات کا جواب سقراط کی موت اور اس کی حیات جاودانی کا باعث ہوا ہے۔ اگر اس نے قدیم بت پرستانہ مذہب کے زندہ کرنے کی کوشش کی ہوتی، اگر وہ اپنے آزاد نوجوانوں کی جماعت کو مندروں اور مقدس جھنڈوں میں لے گیا ہوتا، اور اس نے ان کو اپنے آبا کے معبودوں کے سامنے قربانی کرنے کا حکم دیا ہوتا، تو سن رسیدہ شہریوں نے اس کی عزت کی ہوتی مگر اس نے محسوس کیا کہ یہ بے کار اور تباہ کن پالیسی اور ترقی معکوس ہے، یعنے "مقبروں کے اوپر جانے کے بجائے مقبروں کے اندر جانے کے مساوی ہے۔ وہ اپنا علیحدہ مذہبی عقیدہ رکھتا تھا۔ وہ ایک خدا پر ایمان رکھتا تھا، اور اپنے منکسرانہ انداز میں یہ امید کرتا تھا کہ موت اس کو بالکل فنا نہ کر دے گی[1] لیکن وہ یہ جانتا تھا کہ ایک پائدار اخلاقی ضابطہ

[1] والیٹر کی کہانی دو ایتھنزیوں کے متعلق جو سقراط کے متعلق گفتگو کر رہے تھے "جو شخص یہ کہتا ہے کہ صرف ایک خدا ہے وہ تو ملحد ہے" فلوسافیکل ڈکشنری آرٹ "سقراط"۔

ایسی غیر یقینی دینیات پر قائم نہیں کیا جا سکتا۔ اگر کوئی شخص ایسا نظام اخلاق بنا سکتا، جس کو مذہبی تعلیم سے تعلق ہوتا اور جو ملحد کو بھی اسی قدر صحیح معلوم ہوتا، جس قدر سب سے زیادہ خدا رسیدہ کو تو مذہب اس اخلاقی گرفت کو ڈھیلا کئے بغیر بدل سکتے تھے، جو خود سر افراد کو ایک قوم کے صلح پسند شہری بناتی ہے۔

مثلاً اگر اچھے کے معنے عاقل کے اور نیکی کے معنے حکمت کے ہوتے اگر آدمیوں کو اپنے حقیقی مفاد کو واضح طور پر دیکھنا اور اپنے افعال کے بعیدی نتائج کو محسوس کرنا اپنی خواہشوں کو باہم خبط کر دینے والی ابتری سے نکال کر ایک بامقصد اور تخلیقی ہمنوائی بنانا، اور ان پر نکتہ چینی کرنا اور ان کو صحیح طور پر مرتب کرنا سکھایا جا سکتا، تو شاید اس سے تعلیم یافتہ آدمی کو وہ اخلاق بہم پہنچ جاتا جس کے لیے جاہل اور ان پڑھ کی صورت میں خارجی اقتدار اور ان احکام و نصائح پر بھروسا کرنا پڑتا ہے، جن کا بار بار اعادہ ہوتا ہے۔ شاید جتنے بھی گناہ ہیں وہ سب غلطی کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ انسان واقعات کو پوری طرح سے نہیں دیکھتا، اور حماقت کا مرتکب ہوتا ہے۔ عاقل کے اندر بھی وہی شدید اور غیر معاشری تسویقات ہو سکتی ہیں، جو جاہل میں ہوتی ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ ان پر غیر عاقل سے زیادہ قابو رکھے گا اور وہ کم تر حیوانوں کے سے افعال میں مبتلا ہوگا۔ اور جس معاشرے کا انتظام عاقلانہ ہوگا یعنے ایسے معاشرے میں جو فرد سے محدود آزادی سلب کرنے کے بجائے اس کو وسیع تر قوتیں عطا کرتا ہے ہر شخص کو فائدہ معاشری اور روفاداراانہ کردار ہی میں نظر آئے گا، اور امن و انتظام اور نیک نیتی کے لیے صرف واضح نظر کی ضرورت ہوگی۔

لیکن اگر خود حکومت ایک ابتری اور لغویت ہوا گر یہ بغیر مدد کئے ہوئے حکومت کرے اور بغیر رہنمائی کے حکم دے تو ایسی مملکت میں ہم فرد کو قوانین کے ماننے اور اپنی خود غرضی اور خود طلبی کو مجموعی خیر کے حلقے کے اندر رکھنے پر کس طرح آمادہ کر سکتے ہیں؟ اگر ایسی مملکت میں جو قابلیت 15

کو مشتبہ نظروں سے دیکھتی ہو، اور تعداد کا علم سے زیادہ احترام کرتی ہو، کوئی ایسی بائنڈیز اس کے خلاف ہو جائے تو کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ بلا شبہ جہاں فکر نہیں ہوتا، وہاں ابتری ہوتی ہے، اور مجمع عوام جلدی اور جہالت میں فیصلہ کر دیتا ہے، جس پر فرصت میں وہ متاسف ہوتا ہے۔ کیا یہ ادنیٰ قسم کی ضعیف الاعتقادی نہیں ہے، کہ محض تعداد سے حکمت پیدا ہو جائے گی۔ اس کے برعکس کیا عام طور پر یہ نہیں دیکھا جاتا کہ مجمعوں کے اندر آدمی اس سے زیادہ بیوقوف زیادہ تشدد پسند اور زیادہ بے رحم ہوتے ہیں، جتنے کہ وہ علیحدہ اور تنہائی میں ہوتے ہیں۔ کیا یہ بات شرمناک نہیں ہے کہ انسانوں پر خطیب حکومت کریں، جو لمبی تقریروں سے اس طرح سے گونجتے رہتے ہیں، جس طرح سے پیتل کے برتن جو ضرب لگنے کے بعد اس وقت تک گونجتے رہتے ہیں، جب تک ان پر کوئی ہاتھ نہیں رکھ دیتا[1]۔ بالیقین انصرام مملکت ایسا معاملہ ہے، جس کے لیے انسان جتنا بھی عاقل ہو اتنا ہی بہتر ہے۔ یہ ایسا معاملہ ہے جس کے لیے بہترین اذہان کے غیر پابند فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایک معاشرہ سوائے اس صورت کے کس طرح سے بچایا یا مضبوط بنایا جا سکتا ہے، کہ اس کی قیادت سب سے عقلمند انسانوں کے ہاتھ میں ہو۔

اس اشرافی تعلیم کی تلقین پر ایسے زمانے میں جب کہ جنگ ہر قسم کی نکتہ چینی کے خاموش کر دینے کی طالب تھی، اور جس وقت دولت مند اور تعلیم یافتہ اقلیت ایک انقلاب کی سازش کر رہے تھے، ایتھنز کی عمومی جماعت پر کیا اثر ہوا ہوگا اس کا تصور کرو۔ اینٹس عمومی جماعت کے قائد کے محسوسات پر غور کرو جس کا بیٹا سقراط کا شاگرد ہو کر اپنے باپ کے معبودوں کے خلاف ہو گیا تھا، اور اپنے باپ کے سامنے ان کا مضحکہ کرتا تھا۔ کیا ارسٹوفینیز نے ٹھیک یہی پیشین گوئی نہیں کی تھی، کہ غیر معاشری عقل کو

---

[1] فلاطون پروٹاگورس۔

قدیم فضائل کی جگہ دینے سے یہ نتیجہ نکلے گا۔[۱]

اس کے بعد انقلاب ہوا، اور لوگ اس کی حمایت میں اور اس کے خلاف کٹ کٹ کر لڑے۔ جب عمومیہ کو کامیابی ہوئی تو سقراط کی قسمت کا فیصلہ ہو چکا تھا۔ وہ باغی جماعت کا عقلی سرغنہ تھا، اگرچہ وہ خود کتنا ہی پر امن کیوں نہ رہا ہو۔ وہ قابل نفرت اشرافی فلسفے کا منبع تھا۔ وہ نوجوانوں کا مخرب تھا جو مباحثہ سے مخمور ہو گئے تھے۔ اینٹس اور میلیٹس نے کہا کہ سقراط کا مرنا بہتر ہوگا۔ ۱۶

باقی قصہ ساری دنیا کو معلوم ہے، کیونکہ فلاطون نے اس کو ایسی نثر میں لکھا ہے جو نظم سے زیادہ حسین ہے۔ ہم اس سادہ اور بہادرانہ معذرت یا جواب کو خود پڑھ سکتے ہیں جس میں فلسفے کے پہلے شہید نے آزاد فکر کے حقوق اور ضرورت کا اعلان کیا ہے، اور اپنی قدر و منزلت کو مملکت کے سامنے برقرار رکھا ہے، اور اس مجمع یا انبوہ سے رحم کی التجا کرنے سے انکار کر دیا ہے، جس کو وہ ہمیشہ حقارت کی نظر سے دیکھا کرتا تھا۔ وہ اس کو معاف کر دینے کا اقتدار رکھتے تھے مگر اس نے مرافعہ کرنے سے انکار کر دیا۔ یہ اس کے نظریوں کی عجیب و غریب تصدیق تھی، کہ جج تو اس کو چھوڑنا چاہتے تھے،

---

[۱] (The Clouds) میں ارسٹوفینیز نے سقراط اور اس کی "دکان فکر" جہاں کہ ایک شخص خواہ وہ کتنا ہی برسر خطا ہو، اپنے آپ کو برسر حق ثابت کرنے کا فن سیکھتا تھا، بہت مذاق اڑایا ہے۔ فڈیپیز اپنے باپ کو اس بنا پر مارتا ہے کہ اس کا باپ اس کو مارا کرتا تھا، اور ہر قرض ادا ہونا چاہئے۔ یہ ہجو غالباً عناد پر مبنی نہ تھی، کیونکہ ہم ارسٹوفینیز کو اکثر سقراط کے ساتھ پاتے ہیں، وہ اور سقراط عمومیہ سے نفرت رکھنے میں متفق ہو گئے تھے، اور فلاطون نے (The Clouds) کے دیونی سس سے پڑھنے کی سفارش کی تھی۔ چونکہ یہ ڈراما سقراط پر مقدمہ چلنے سے چوبیس سال پہلے شائع ہو چکا تھا، اس لیے اس کا فلسفی کی زندگی کے افسوسناک انجام میں کوئی زیادہ حصہ نہیں ہو سکتا۔

مگر غضب ناک انبوہ نے اس کی موت کی رائے دی۔ اگر اس نے دیوتاؤں سے انکار کیا ہوتا! افسوس ہے اس شخص پر جو لوگوں کو اس سے زیادہ تیزی سے تعلیم دیتا ہے جتنا کہ وہ سیکھ سکتے ہیں۔

اس لیے انھوں فیصلہ کیا کہ اسے شوکران کا پیالا پلایا جائے۔ اس کے دوست قید خانے میں آئے اور آسانی کے ساتھ بھاگ جانے کا موقع اس کے سامنے پیش کیا۔ انھوں نے ان تمام عہدہ داروں کو رشوت دیدی تھی، جو اس کے اور آزادی کے درمیان حائل تھے۔ اس نے انکار کردیا۔ اس نے کہا کہ میری عمر اب ستر سال کی ہوچکی ہے، اور شاید یہ میرے مرنے ہی کا وقت ہے۔ پھر میں کبھی اس قدر مفید طور پر نہ مرسکوں گا۔ اس نے اپنے اندوگیں احباب سے کہا ملول نہ ہو، اور کہو کہ تم صرف میرے جسم کو دفن کر رہے ہو۔ فلاطون ادب عالم کے ایک شہرۂ آفاق ٹکڑے میں کہتا ہے کہ "جب وہ یہ لفظ کہہ چکا تو

"وہ اٹھا اور کرائٹو کے ساتھ غسل خانے میں گیا، جس نے ہم سے انتظار کرنے کو کہا، ہم باتیں کرتے ہوئے، اور اپنے غم والم کی اہمیت کا خیال کرتے ہوئے ٹھیرے رہے۔ وہ ہمارے باپ کے مانند تھا جس سے ہم جدا کیے جا رہے تھے، اور ہمیں اپنی باقی زندگی یتیموں کی حیثیت سے گزارنی تھی۔ اب غروب کا وقت قریب آرہا تھا۔ کیونکہ اتنے وہ اندر رہے بہت سا وقت گزر چکا تھا۔ جب وہ باہر آیا تو وہ پھر ہمارے ساتھ بیٹھ گیا لیکن کچھ بہت زیادہ بات چیت نہیں ہوئی۔ جلد ہی محافظ محبس آیا۔ اور اس کے پاس یہ کہہ کر کھڑا ہوگیا کہ اے سقراط تمھیں میں جانتا ہوں کہ تم ان لوگوں میں جو یہاں آئے ہیں سب سے شریف اور سب سے سلیم الطبع اور سب سے بہتر ہو۔ میں تم سے دوسرے لوگوں کے سے پرغضب احساسات منسوب نہ کروں گا جو مجھ پر ہر وقت بگڑتے اور غصہ ہوتے ہیں، جب کہ میں ان کو ارباب اقتدار کی تعمیل حکم میں زہر کے پینے کا حکم دیتا ہوں۔ بے شک مجھے یقین ہے کہ تم مجھ پر ناراض نہ ہوگے، کیونکہ تم خود واقف ہو کہ اس کا

۱۷

مجرم میں نہیں بلکہ دوسرے ہیں۔ پس اچھی طرح سے رہو، اور جو کچھ بھگتنا ہے اس کو ہلکے دل سے برداشت کرنے کی کوشش کرو۔ تم جانتے ہو، کہ میں جس غرض سے آیا ہوں۔ پھر وہ شخص پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا، اور مڑکر باہر چلا گیا۔

سقراط نے اس کی طرف دیکھا اور کہا۔ تم بھی اچھی طرح سے رہو، میں جیسا کہ تم حکم دیتے ویسا ہی کروں گا۔ پھر ہماری طرف مخاطب ہو کر کہا کہ یہ شخص کس قدر اچھا ہے، جب سے میں قید خانے میں ہوں وہ ہمیشہ مجھ سے ملنے کے لیے آتا ہے، اور اب دیکھو وہ کس قدر فیاضی سے میرے لیے متاسف ہے۔ لیکن کرائٹو جو وہ کہتا ہے وہ ہم کو کرنا چاہیے۔ اگر زہر تیار ہے تو پیالا آنا چاہیے، اگر نہیں تو خادم سے تیار کرنے کے لیے کہو۔"

کرائٹو نے کہا "مگر ابھی تو سورج پہاڑ کی چوٹیوں پر ہے، اور بہت سے لوگ تو دیر میں پیتے ہیں، اطلاع کے بعد وہ کھاتے پیتے اور شہوانی لذات میں مصروف ہوتے ہیں۔ اس لیے جلدی نہ کرو۔ ابھی وقت ہے۔"

سقراط نے کہا "ہاں کرائٹو وہ لوگ جن کا تم ذکر کرتے ہو ایسا کرنے میں حق بجانب ہیں کیونکہ وہ خیال کرتے ہیں کہ تاخیر سے ان کو فائدہ ہوتا ہے۔ لیکن میں ایسا نہ کرنے میں حق بجانب ہوں، کیونکہ میرے خیال میں ذرا دیر سے زہر پینے سے مجھے کچھ نفع نہ ہوگا۔ میں ایسی زندگی کو مہلت دوں گا اور ایسی جان بچاؤں گا جو ختم ہو چکی ہے۔ ایسی حرکت پر میں اپنے اوپر صرف ہنس سکتا ہوں۔ لہٰذا مہربانی کرکے جیسا میں کہتا ہوں کرو، اور جو کچھ میں کہتا ہوں اس سے انکار نہ کرو۔

کرائٹو نے جب یہ بات سنی تو خادم کو اشارہ کیا۔ خادم اندر گیا اور کچھ دیر اندر رہا۔ سقراط نے کہا کہ اے میرے اچھے دوست تمھیں ان معاملات میں تجربہ ہے، مہربانی کرکے بتاؤ کہ مجھے کیا کرنا چاہیے۔ اس آدمی نے جواب دیا تمھیں اتنی دیر تک صرف ٹہلنے کی ضرورت ہے، جب تک کہ

تمھاری ٹانگیں بھاری ہوں۔ پھر تم لیٹ جانا' اور زہر اپنا کام کرے گا" اس
کے ساتھ ہی اس نے سقراط کو پیالا دیا' جس نے اس کو نہایت ہی خندہ پیشانی ۱۸
اور بغیر کسی خوف یا "تبدیل رنگ یا خدوخال کے لیا۔ اور اس آدمی کی طرف
پوری طرح سے دیکھتے ہوئے' جیسا کہ اس کا قاعدہ تھا' کہا "اس پیالے میں سے
کچھ تھوڑا سا کسی دیوتا کے نام نذر کر دینے کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے'
کیا میں ایسا کر سکتا ہوں یا نہیں؟" اس شخص نے جواب دیا کہ "سقراط ہم
صرف اس قدر تیار کرتے ہیں جتنا کہ ایک شخص کے لیے کافی ہوتا ہے" اس نے
کہا کہ "میں سمجھا' مگر مجھے دیوتاؤں سے دعا تو ضرور کرنی چاہئے کہ وہ اس عالم سے
اس عالم کی طرف میرے سفر کو کامیاب بنائیں کاش میری یہ دعا قبول ہو جائے"
پھر پیالا اپنے ہونٹوں سے لگا کر اس نے خوشی خوشی زہر پی لیا۔

اب تک ہم میں سے اکثر اپنے رنج و غم کو ضبط کئے ہوئے تھے مگر اب
جب ہم نے اس کو پیتے ہوئے دیکھا' اور یہ دیکھا کہ وہ اس کو ختم بھی کر چکا ہے'
تو ہم سے ضبط نہ ہو سکا۔ باوجود ضبط کے میرے آنسو بہنے لگے۔ میں نے اپنا
چہرہ ڈھک لیا اور اپنے اوپر آنسو بہانے لگا کیونکہ میں یقیناً اس کے اوپر
نہیں رو رہا تھا' بلکہ اپنی مصیبت کے خیال پر رو رہا تھا کہ مجھ سے ایسا
رفیق جدا ہو رہا ہے۔ میں نے ہی اس بارے میں پہل نہ کی تھی بلکہ کراٹو جب
اپنے آنسوؤں کو ضبط نہ کر سکا تو وہ ذرا ہٹ گیا اور میں اس کے پیچھے چلا'
اور اس لمحے میں اپالوڈورس جو اب تک روتا رہا تھا چیخ چیخ کر رونے لگا'
اور ہم سب کو بزدل بنا دیا۔ صرف سقراط نے اپنی خاموشی برقرار رکھی۔ اس نے
کہا کہ "یہ شور پکار کیسا ہے؟ میں نے عورتوں کو محض اسی لیے بھیج دیا تھا کہ
وہ اس طرح سے پریشانی کا باعث نہ ہوں کیونکہ میں نے سنا ہے کہ ایک شخص کو
خاموشی اور سکون کے ساتھ مرنا چاہئے۔ لہذا خاموش رہو اور
صبر کرو۔" جب ہم نے یہ سنا تو ہم کو شرم آئی اور ہم نے اپنے آنسو ضبط کئے۔ وہ
ٹہلتا رہا یہاں تک کہ اس نے کہا کہ میری ٹانگیں اب کام نہیں دیتیں' اور
پھر وہ ہدایات کے مطابق پیٹھ کے بل لیٹ گیا اور جس شخص نے اس کو

زہر دیا تھا، وہ بار بار اس کی ٹانگوں اور پیروں کی طرف دیکھتا تھا، تھوڑی دیر کے بعد اس نے اس کے پاؤں کو زور سے دبایا اور کہا کیا تم کو احساس ہوتا ہے اس نے کہا کہ نہیں، پھر ٹانگوں کی یہی کیفیت ہوئی اور یہ سلسلہ اوپر کی طرف چلا اور ہم کو معلوم ہوا کہ وہ ٹھنڈا اور سخت ہوتا جا رہا ہے۔ پھر سقراط نے خود محسوس کیا، اور کہا کہ جب زہر قلب تک پہنچ جائے گا تو یہ آخر ہوگا۔ وہ کنج ران کے قریب سے ٹھنڈا ہو رہا تھا کہ اس نے اپنا چہرہ کھولا اور کہا (اور یہ اس کے آخری لفظ تھے) کرائٹو میں میرے ذمے اسکلیپس کا ایک مرغ ہے کیا تم اس قرض کی ادائی کو یاد رکھو گے۔ کرائٹو نے کہا "قرض ادا کر دیا جائے گا" "کیا اور کوئی چیز ہے" اس سوال کا کوئی جواب نہ ملا۔ لیکن ایک یا دو منٹ میں ایک حرکت کی آواز سنائی دی اور خادم نے اس کے چہرے کو کھول دیا۔ اس کی آنکھیں جمی ہوئی تھیں اور کرائٹو نے اس کی آنکھیں اور اس کا منہ بند کر دیا۔ ۱۹

اس طرح سے ہمارے دوست کا انجام ہوا، جس کو میں صحیح معنے میں ان سب انسانوں سے زیادہ عقلمند زیادہ عادل اور بہتر سمجھتا ہوں جن سے میں کبھی واقف ہوا ہوں۔

فلاطون کی تیاری

سقراط کی ملاقات نے فلاطون کی زندگی میں کایا پلٹ کر ڈالی۔ اس کی پرورش آسائش اور شاید دولت میں ہوئی تھی۔ وہ ایک خوبصورت اور طاقتور نوجوان تھا اور مشہور ہے کہ اپنے کندھوں کی چوڑائی کی وجہ سے فلاطون کہلاتا تھا سپاہی کی حیثیت سے وہ باکمال تھا، اور دو مرتبہ خاکناٹے کے کھیلوں میں انعام حاصل کر چکا تھا۔ ایسے عنفوان میں فلسفی پیدا

نہیں ہوا کرتے۔ لیکن فلاطون کی لطیف روح نے سقراط کے جدلی کھیل میں ایک نئی خوشی پائی تھی۔ یہ دیکھکر مسرت ہوتی تھی کہ استاد کس طرح سے اعتقادات اور مسلمات کو اپنے تیز سوالوں کی نوک سے سکیڑ کر رکھدیتا ہے۔ فلاطون اس کھیل میں بھی اسی طرح سے داخل ہو گیا جس طرح سے کہ وہ معمولی قسم کی کشتی میں داخل ہوا تھا۔ اور بوڑھے (Gad fly) کی رہبری میں (جیسا کہ سقراط اپنے آپ کو کہا کرتا تھا) وہ محض مباحثے سے محتاط تحلیل اور بار آور گفتگو تک پہنچ گیا۔ وہ حکمت اور اپنے استاد کا نہایت ہی سچا عاشق ہو گیا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ میں خدا کا شکر ادا کرتا ہوں کہ میں وحشی نہیں بلکہ یونانی غلام نہیں بلکہ آزاد اور عورت نہیں بلکہ مرد پیدا ہوا مگر سب سے بڑا شکر اس کا اس بات پر ہے کہ میں سقراط کے زمانے میں پیدا ہوا۔

جب استاد کا انتقال ہوا تو اس کی عمر اٹھائیس سال کی تھی۔ اور ایک خاموش زندگی کے اس المناک انجام نے شاگرد کی زندگی کے ہر پہلو پر اپنا نشان چھوڑا، اس سے اس کے دل میں عمومیہ کی طرف سے ایسی حقارت اور مجمع عوام کی طرف سے ایسی نفرت پیدا ہو گئی جو اس کے اشرافی نسب اور تربیت سے بھی مشکل ہی سے پیدا ہوتی تھی۔ اس کی بدولت کیٹو جیسا عزم کر لیا کہ عمومیہ کا تباہ کرنا نہایت ہی ضروری ہے، اور اس کی جگہ سب سے عقلمند اور سب سے بہتر لوگوں کی حکومت کو دینا چاہئے۔ یہ اس کی زندگی کا سب سے پر شغف مسئلہ بن گیا کہ ایسا طریقہ کس طرح سے معلوم ہو جس سے سب سے عقلمند اور سب سے بہتر دریافت ہو سکیں، اور پھر ان کو حکومت کرنے کا موقع مل سکے اور وہ اس پر آمادہ کئے جا سکیں۔

اس نے سقراط کے بچانے کی جو کوششیں کی تھیں ان کی بدولت وہ عمومیہ کے قائدوں کی نظروں میں مشتبہ ہو گیا۔ اس کے دوستوں نے بہ اصرار اس سے کہا کہ ایتھنز اس کے لیے محفوظ مقام نہیں ہے، اور یہ وقت اس کے لیے عالم کی سیر کے واسطے نہایت ہی موزوں ہے، اس لیے اسی سال ۳۹۹ق م میں وہ روانہ ہوا یہ کہ وہ کہاں گیا اس کو وثوق کے ساتھ نہیں کہہ سکتے۔ اہل علم میں

اس کے راستے کے ہر موڑ پر اچھی خاصی جنگ ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ مصر گیا، اور اس کو اہل مذہب کی جماعت سے جو اس ملک پر حکمراں تھی، یہ سن کر سخت حیرت ہوئی کہ مملکت یونان ہنوز عالم طفلی میں ہے نہ اس کی مستقل روایات ہیں، اور نہ کوئی بلند پایہ تہذیب ہے، اس لیے ابھی اس کو نیل کے یہ ابوالہولی پنڈت کچھ اہمیت نہیں دیتے۔ لیکن اس قسم کے حیرت زادھکے سے زیادہ اور کوئی شے ہمارے لیے معلم کا کام نہیں کرتی۔ اس عالم طبقے کی یاد جو ایک ساکن زرعی قوم پر نظری طور پر حکومت کرتے تھے، فلاطون کے فکر میں تازہ رہی اور یوٹوپیا لکھتے وقت اس نے اپنا کام کیا۔ پھر وہاں سے وہ سسلی اور اٹلی کو گیا، وہاں پر کچھ عرصے کے لیے اس مدرسے یا مذہب میں شریک ہوگیا، جس کی فیثا غورث نے بنا ڈالی تھی۔ اور اس کے اثر پذیر ذہن پر ایک بار پھر ایک ایسی چھوٹی جماعت کا نقش قائم ہوا، جو علم و حکومت کے لیے علاحدہ کرلی گئی ہو، اور جو باوجود قوت کے سادہ زندگی بسر کرے۔ بارہ سال تک اس نے جہاں گردی کی، اور ہر چشمے سے حکمت کو حاصل کیا، ہر عبادت گاہ میں بیٹھا، اور ہر مذہب کا ذائقہ چکھا۔ بعض تو یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ ارض یہودہ تک بھی گیا اور کچھ عرصے کے لیے تقریباً اشتراکی انبیا کی روایت سے متاثر ہوا، اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ گنگا کے کناروں تک بھی پہنچا، اور ہندوؤں کے صوفیانہ مراقبوں کی تعلیم حاصل کی۔ مگر ہم نہیں جانتے۔

وہ ایتھنز ۳۸۷ ق م میں لوٹا۔ اب اس کی عمر چالیس سال تھی، اور مختلف قوموں اور مختلف ملکوں کی حکمت حاصل کرکے وہ بالکل پختہ ہوگیا تھا۔ نوجوانی کا جوش و خروش تو کسی قدر کم ہوگیا تھا، مگر اس کو ایسا تناظر فکر حاصل ہوگیا تھا، جس میں ہر انتہائی صورت نصف حقیقت معلوم ہوتی تھی، اور ہر مسئلے کے بہت سے پہلو مل کر صداقت کے ہر رخ کا پورا پورا حق ادا کرتے تھے۔ اس کے پاس علم اور فن دونوں تھے۔ ایک دفعہ کے لیے فلسفی اور شاعر دونوں ایک روح میں بہم ہوگئے تھے۔ اور اس نے اپنے لیے ایسا انداز بیان اختراع کیا تھا، جس میں حسن اور صداقت دونوں کا

گنجائش تھی یعنے مکالمہ۔ غالباً اس سے پہلے کبھی فلسفے نے ایسا شاندار لباس نہیں پہنا تھا، اور اس کے بعد تو یقیناً نہیں پہنا۔ ترجموں تک میں یہ انداز اپنی چمک اور تابش دکھاتا ہے۔ فلاطون کے شیدائیوں میں سے ایک یعنے شیلی کہتا ہے کہ "فلاطون کے اندر دقیق و لطیف منطق اور پاتھی جوش شاعری کا وہ امتزاج ظاہر ہوتا ہے، جو اس کے جملوں کی شوکت و ہمنوائی سے گھل کر موسیقی ارتسامات کا ایک ایسا بے پناہ دریا بن جاتا ہے، جو دلائل و براہین کو اس تیزی سے آگے بڑھاتا ہے، گویا کہ وہ سرپٹ جا رہی ہوں[1]"۔ نوجوان فلسفی نے تمثیل نگاری سے جو ابتدا کی تھی تو وہ بیکار نہ رہی تھی۔

فلاطون کے سمجھنے میں دشواری صرف فلسفہ و شاعری وعلم و فن کے ایسے مست کن امتزاج کی بنا پر ہوتی ہے۔ ہم ہمیشہ یہ نہیں بتا سکتے کہ مکالمے کی کس سیرت میں مصنف بول رہا ہے، اور نہ یہ بتا سکتے ہیں کہ کس صورت میں بول رہا ہے، آیا جو کچھ وہ کہہ رہا ہے وہی اس کی مراد ہے یا اس کا بیان استعاری ہے، وہ خوش طبیعی یا مزاح کر رہا ہے، یا اس کی وہی مراد بھی ہے، جو وہ کہہ رہا ہے، اس کا مزاح طعن اور تمثیل کا شوق کبھی کبھی ہم کو پریشان کر دیتا ہے۔ ہم اس کے متعلق تقریباً یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ استعاروں ہی میں تعلیم دیتا ہے۔ اس کا پروٹاگورس دریافت کرتا ہے کہ "کیا میں ایک سن رسیدہ شخص کی حیثیت سے تمثیل یا کہانی میں گفتگو کروں[2]؟ کہا جاتا ہے کہ یہ مکالمات فلاطون نے اپنے زمانے کے عام تعلیم یافتہ لوگوں کے لئے لکھے تھے۔ اپنے بول چال کے طریقے اپنے موافق و مخالف کی دلچسپ جدل، اپنے تدریجاً استدلال کے مکمل کرنے اور راہم استدلال کو بار بار دہرانے کی بنا پر یہ مکالمے ایسے شخص کے فہم کے لیے نہایت موزوں تھے جسے فلسفے کا اتفاقی تعیش کی حیثیت سے مزا لینا ہو، اور جو زندگی کے مختصر ہونے کی بنا پر اس شخص کی طرح سے پڑھنے پر مجبور ہو، جو بھاگتے ہوئے پڑھتا جاتا ہے۔ لہذا ہمیں ان

---

[1] مقتبسۂ بارکر (Gree Political Theory) مطبوعۂ لندن ۱۹۱۸ء۔

[2] پروٹاگورس ۳۲۰۔

مکالمات کے اندر ایسی بہت سی چیزیں پانے کے لیے تیار رہنا چاہیئے جو مزاحی اور استعاری ہیں، اور نیز ایسی بھی جن کو صرف ایسے اہل علم سمجھ سکتے ہیں، جو افلاطون کے زمانے کے معاشری اور ادبی حالات سے واقف ہیں، یعنے ایسی بہت سی باتیں جو اس زمانے میں ممکن ہے کہ غیر متعلق اور خیالی معلوم ہوں مگر جنھوں نے فکری ثقیل غذا کو ایسے اذہان کے لیے جو فلسفی کھانوں کے عادی نہ ہوں، زود ہضم بنانے کے لیے چٹنی اور گرم مسالے کا کام دیا ہو۔

ہمیں یہ بھی اعتراف کرنا چاہیئے، کہ افلاطون بھی بہ کثرت وہ اوصاف رکھتا تھا جن کی وہ مذمت کرتا ہے۔ وہ شاعروں اور خرافاتی افسانوں کی مذمت کرتا ہے، مگر شاعروں میں ایک، اور خرافاتی افسانوں میں سیکڑوں کا اضافہ کرتا ہے۔ وہ اہل مذہب کی شکایت کرتا ہے (جو ادھر ادھر وعظ کہتے اور دوزخ سے ڈراتے پھرتے ہیں، اور معاوضہ لے کر اسے نجات کی امید دلاتے ہیں (دیکھو جمہوریہ ۳۶۴) مگر وہ خود اہل مذہب میں سے بھی ہے فقیہ بھی ہے، واعظ بھی ہے، فوق الاخلاقی بھی ہے، اور مصلح مذہب بھی ہے جو صناعت کی مذمت کرتا ہے، اور بے سود چیزوں کو نذر آتش کر دینا چاہتا ہے۔ وہ شکسپیر کی طرح سے اس بات کو تسلیم کرتا ہے، کہ موازنے لغزش کا موجب ہوتے ہیں (سوفسطائی ۲۳۱) مگر وہ موازنے پر موازنہ کرتا چلا جاتا ہے۔ وہ سوفسطائیہ کو الفاظ ترکیبات کے بیوپاری بحث باز کہتا ہے، لیکن وہ خود طالب علموں کے مانند منطق تراشنے سے بالاتر نہیں ہے۔ فیگوییٹ ازراہ تمسخر اس کی نقل کرتا ہے "کل جزو سے بڑا ہوتا ہے، یقیناً ــــ اور جزو کل سے چھوٹا ہوتا ہے؟ ــــ ہاں ــــ ... لہٰذا ظاہر ہے کہ فلاسفہ کو مملکت پر حکومت کرنی چاہیئے[1]۔"

لیکن یہ بدترین بات ہے جو ہم اس کے متعلق کہہ سکتے ہیں، اور یہ کہنے کے بعد بھی مکالمات دنیا کے انمول خزانوں میں سے ہیں[2]۔ ان میں سب سے بہتر جمہوریہ ہے

---

[1] (Pour Qu on lise Platon, Paris) طبع ۱۹۰۵ء صفحہ ۴

[2] مکالمات میں سب سے اہم حسب ذیل ہیں "سقراط کی معذرت" "کرائیٹو" "فیڈو" "سمپوزیم"

جو بجائے خود ایک مکمل تعلیم ہے، جس کو فلاطون نے ایک کتاب کے اندر بھر دیا ہے۔ اس کے اندر ہم اس کی مابعد الطبیعیات اس کی دینیات اس کی اخلاقیات اس کی نفسیات اس کی تدریسیات اس کی سیاسیات اور اس کا نظریۂ صناعت پاتے ہیں۔ اس کے اندر ہم کو ایسے مسائل ملیں گے جس میں دور جدید کی بو اور عصر حاضر کا ذائقہ محسوس ہوتا ہے، اشتمالیت اشتراکیت نسوانیت ضبط تولید اصلاح نسل نشئوی مسائل اخلاق و امرا روسو کے مسائل عدوالی الفطرت اور قدری تعلیم برگسان کی قوت حیات؛ اور فرائیڈ کی نفسی تحلیل سب یہاں موجود ہے۔ یہ منتخب اشخاص کے لیے سامان ضیافت ہے، جس کو ایک فیاض میزبان نے چنا ہے۔ ایمرسن کہتا ہے کہ فلاطون فلسفہ ہے اور فلسفہ فلاطون ہے، اور جمہوریت کے حق میں وہ لفظ کہتا ہے جو عمرؓ نے قرآن کے متعلق کہے تھے کہ "دنیا کے کتب خانوں کو جلا دو کیونکہ ان کے اندر جتنی کام کی باتیں ہیں وہ سب اس کتاب میں موجود ہیں[1]"۔

آؤ جمہوریہ کا مطالعہ کریں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ فیڈرس گارجیاس پرمینڈیز اور دی ایتھینین ہیں۔ جمہوریہ کے سب اہم حصے (حوالہ ان فصول کا ہے جن کے حاشیے پر ہندسے لگے ہوئے ہیں نہ صفحات کا) ۳۲۷ تا ۳۳۲۔ ۳۳۶ تا ۳۷۵۔ ۳۸۴ تا ۳۸۵۔ ۳۹۲ تا ۴۲۷۔ ۴۳۳ تا ۴۳۵۔ ۴۴۱ تا ۴۷۴۔ ۴۸۱ تا ۴۸۳۔ ۵۱۲ تا ۵۲۰۔ ۵۷۲ تا ۵۹۴۔ سب سے بہتر ایڈیشن جویٹ کا ہے، اور سب سے سبک ایوری مین سیریز کا ہے حوالے جمہوریہ ہی کے ہیں سوائے ان مقامات کے جہاں بیان کردیا گیا ہے۔

[1] (Representative Men) صفحہ ۴۱۔

۲۔ اخلاقیاتی مسئلہ

۲۴

گفتگو ایک دولت مند اشرافی سیفیلس کے مکان پر ہوتی ہے۔ مجمع میں فلاطون کے بھائی گلاکن اور ایڈیمانٹس ہیں اور تھراسی میکس ایک چڑچڑا اور بد مزاج سوفسطائی ہے، سقراط جو فلاطون کی طرف سے بول رہا ہے سیفیلس سے سوال کرتا ہے۔

"تمھارے نزدیک وہ سب سے بڑی برکت کونسی ہے جو تم کو دولت سے حاصل ہوئی ہے؟"

سیفیلس اس کا یہ جواب دیتا ہے کہ دولت زیادہ تر اس اعتبار سے میرے لیے باعث رحمت ثابت ہوئی ہے کہ یہ مجھے فیاض دیانت دار اور عادل ہونے کے قابل بناتی ہے۔ سقراط اپنے قدیم انداز کے مطابق اس سے پوچھتا ہے کہ عدالت سے ٹھیک تمھاری کیا مراد ہے؟ اور اس طرح سے فلسفیانہ مجادلے کے کتوں کو چھوڑ دیتا ہے۔ کیونکہ تعریف سے زیادہ دشوار کوئی بات نہیں اور نہ ذکاوت و مہارت کا اس سے زیادہ کوئی سخت امتحان ہو سکتا ہے۔ جتنی تعریفیں کی جاتی ہیں ان کو سقراط یکے بعد دیگر نہایت آسانی کے ساتھ توڑ دیتا ہے، یہاں تک کہ آخرکار تھراسی میکس جو اوروں کے مقابلے میں زیادہ بے صبر ہے چلا اٹھتا ہے۔

"تم پر کیا حماقت سوار ہے، سقراط؟ اور باقی سب لوگ ایک دوسرے کے پاؤں پر اس قدر احمقانہ طریق پر کیوں گر رہے ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ اگر تم یہ جاننا چاہتے ہو کہ عدالت کیا چیز ہے، تو تمھیں سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ جواب دینا چاہیے، اور دوسروں کی تردید کرنے پر تمسخر نہ کرنا چاہیے۔" (۳۳۶)۔

اس پر سقراط ڈرتا نہیں، بلکہ جواب دینے کے بجائے سوال کرتا رہتا ہے، اور چند منٹ کے داؤں پیچ کے بعد وہ بے خبر تھراسی میکس کو ایک تعریف کا پابند بنا دیتا ہے۔

"تو سنو" غضب ناک سوفسطائی کہتا ہے کہ "میں اعلان کرتا ہوں کہ طاقت حق ہے، اور عدالت طاقتور کے فائدے کا نام ہے .... حکومت کی مختلف صورتیں یعنی عمومی اشرافی استبدادی اپنے اپنے مفاد کے لیے قوانین وضع کرتی ہیں، اور ان قوانین کو جنھیں وہ اپنے اغراض ومفاد کی خاطر وضع کرتی ہیں وہ اپنی رعایا کو عدالت کے طور پر حوالے کر دیتی ہیں اور جو کوئی ان کی خلاف ورزی کرتا ہے، اس کو سزا دیتی ہیں .... میں بڑے پیمانے پر بے انصافی کا ذکر کر رہا ہوں، اور میری مراد سب سے واضح طور پر استبدادی حکومت میں ظاہر ہوتی ہے جو دھوکے اور جبر سے دوسروں کا مال لیتی ہے، اور چھوٹے پیمانے پر نہیں بلکہ بڑے پیمانے پر لیتی ہے جب ایک شخص شہریوں کا روپیہ لے کر ان کو غلام بنا چکتا ہے، تو دھوکے باز اور ڈاکو کہلانے کے بجائے وہ بامسرت اور بار رحمت کہلاتا ہے۔ کیونکہ ظلم و بے انصافی پر اس لیے ملامت کی جاتی ہے، کہ جو لوگ اس پر ملامت کرتے وہ اس لیے ملامت نہیں کرتے کہ انھیں خود ظلم و بے انصافی کرنے میں باک ہوتا ہے بلکہ اس لیے ملامت کرتے ہیں کہ وہ بے انصافی کا شکار ہونے سے ڈرتے ہیں (۳۳۸ — ۳۴۴)۔

بے شک یہ وہ تعلیم ہے جو کم و بیش صحت کے ساتھ نیٹشے کے نام سے منسوب کی جاتی ہے۔ "درحقیقت میں کئی بار ان کمزوروں پر ہنسا ہوں، جو اپنے آپ کو اس بنا پر اچھا خیال کرتے تھے کہ ان کے پیروں میں لنگ تھا۔ اسٹرنر نے جب یہ کہا کہ "ایک مٹھی بھر طاقت ایک تھیلے بھر حق سے بہتر ہے" تو اس نے اسی خیال کو مختصر طور پر بیان کیا تھا۔ شاید تاریخ فلسفہ میں اس نظریے کو اس سے بہتر کہیں بیان نہیں کیا گیا ہے، جیسا کہ خود افلاطون نے ایک دوسرے مکالمے گارجیاس (۴۸۳ ف) میں بیان کیا ہے، جہاں سوفسطائی کیلی کلس اخلاق کی مذمت کرتا ہے، اور یہ کہتا ہے کہ یہ طاقتوروں کی طاقت کے باطل

کرنے کے لیے کمزوروں کا اختراع ہے۔

وہ تحسین و ملامت کو اپنی اغراض کے لحاظ سے تقسیم کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بد دیانتی شرمناک اور ظلم ہے ـــــ اور ان کی مراد بد دیانتی سے اپنے ہمسایوں سے زیادہ حاصل کرنے سے ہے۔ کیونکہ وہ اپنی پستی سے واقف ہوتے ہیں اس لیے ان کے واسطے مساوات ہی بہت کچھ ہوتی ہے ...... لیکن اگر ایسا آدمی ہو، جس کے پاس کافی طاقت ہو (فوق الانسان کو داخل کرلو) تو وہ ان تمام پابندیوں سے اپنا پیچھا چھڑائے گا، اور ان کو توڑ کر بھاگ نکلے گا، وہ ہمارے تمام ضابطوں اور تمام افسونوں اور ہمارے تمام قوانین کو جو فطرت کی خلاف ورزی کرتے ہیں، پامال کرے گا ...... جو شخص صحیح معنی میں زندہ رہنا چاہتا ہے اسے اپنی خواہشوں کو انتہا درجے تک بڑھنے دینا چاہیئے، اور جب وہ انتہا درجے تک بڑھ جائیں تو اس کے اندر ان کے پورا کرنے کی عقل و جراءت ہونی چاہیئے۔ اسی کو میں فطری عدالت و شرافت کہتا ہوں۔ مگر بہت سے لوگ ایسا نہیں کر سکتے، اس لیے وہ ایسے لوگوں پر الزام دھرتے ہیں، کیونکہ وہ اپنی نااہلیت پر شرمسار ہوتے ہیں جس کو وہ چھپانا چاہتے ہیں، لہذا وہ بے اعتدالی دناءت کہتے ہیں .... وہ اپنے سے زیادہ شریف فطرتوں کو غلام بنالیتے ہیں، اور وہ عدالت کی صرف اس لیے تعریف کرتے ہیں کہ وہ بزدل ہوتے ہیں۔ ۲۵

یہ عدالت انسانوں کے لیے نہیں بلکہ پیادوں کے لیے اخلاق ہے (Oudegar andros all andrapodontions) یہ غلامانہ اخلاق ہے، بطلی اخلاق نہیں ہے۔ انسان کی حقیقی فضیلتیں شجاعت (andeeia) اور عقل (Phronesis) ہیں[1]۔

شاید یہ سخت "بداخلاقیت" ایتھنز کی خارجی پالیسی میں ملوکیت سے نشو ونما اور کمزور ریاستوں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ کا پتا دیتی ہے۔ پر نکلیز

[1] گارجیاس ۴۹۱۔ دیکھو شیولی کی نیکی کی تعریف کہ یہ عقل جمع طاقت ہے۔

اس تقریر میں جو تھوسی ڈائڈیز اس کے لیے تصنیف کرتا ہے[۱] کہتا ہے کہ تمھاری سلطنت تمھاری رعایا کی خیر اندیشی پر نہیں بلکہ تمھاری قوت بازو پر قائم ہے" یہی مورخ اس واقعے کی خبر دیتا ہے کہ ایتھنز کے سفیر میلوس کو اسپارٹا کے خلاف ایتھنز کا ساتھ دینے پر اس طرح سے مجبور کرتے ہیں" تم بھی جانتے ہو اور ہم بھی جانتے ہیں کہ دنیا کا دستور یہ ہے کہ حق کا سوال صرف مساوی قوتوں میں ہوتا ہے، ورنہ قوی جو کر سکتے ہیں، کرتے ہیں، اور کمزوروں پر جو کچھ پڑتی ہے، اس کو برداشت ہی کرنا پڑتا ہے"[۲] یہاں ہم اخلاقیات کا اساسی مسئلہ پاتے ہیں، جو کردار اخلاقی کے نظریے کا مغز ہے۔ عدالت کیا ہے؟ ہم حق پرستی کے لیے کوشش کریں یا قوت کے لیے۔ نیک ہونا بہتر ہے یا طاقتور ہونا۔

سقراط یعنی فلاطون اس نظریے کی مبارزت کا کس طرح مقابلہ کرتا ہے۔ وہ بتاتا ہے کہ عدالت افراد کے مابین ایک رشتہ ہوتا ہے جو معاشری تنظیم پر مبنی ہے۔ لہذا اس کا مطالعہ شخصی کردار کی صفت کی نسبت ایک جماعت کی ساخت کے جزو کی حیثیت سے بہتر طریق پر ہوسکتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر ہم ایک عادل مملکت کی تصویر کھینچ سکیں تو ہم ایک عادل فرد کو زیادہ اچھی طرح سے بیان کر سکیں گے۔ فلاطون اپنے بحث سے ہٹ جانے کا یہ عذر پیش کرتا ہے کہ ایک شخص کی نظر کا امتحان کرتے وقت تم اس سے پہلے موٹے حروف پڑھواتے ہیں، اور پھر باریک اسی طرح سے عدالت کی تحلیل کرتے وقت فرد کے انفرادی عمل کے بجائے اگر معاشرے کے عمل کو لیا جائے، تو مقابلتہً سہولت ہو گی۔ مگر ہم کو دھوکا نہ کھانا چاہئے۔ دراصل وہ دو کتابوں کو ایک ساتھ جوڑ رہا ہے، اور اس دلیل کو جوڑ کے طور پر استعمال کر رہا ہے۔ وہ صرف شخصی اخلاق کے مسائل ہی سے بحث نہیں کرنا چاہتا بلکہ معاشری اور سیاسی تعمیر جدید سے بھی بحث کرنا چاہتا ہے۔ وہ اپنی آستین میں ایک یوٹوپیا رکھتا ہے اور اس کے

[۱] - بارکر صفحہ ۷۳۔

[۲] - پی لاپونیسی جنگ کی تاریخ صفحہ ۱۰۵

پیدا کرنے کا تہیہ کر لیا ہے۔ اس کو معاف کر دینے میں کچھ دشواری نہیں، کیونکہ یہ گریز ہی اس کی کتاب کا مغز اور اس کی اصل قیمت ہے۔

ف۵۔ سیاسی مسئلہ

فلاطون کہتا ہے اگر آدمی سادہ ہوں، تو عدالت سادہ معاملہ ہو گی، ایک نراجی اشتراکیت کافی ہو گی۔ ایک لمحے کے لیے وہ اپنے تخیل کو جولانی کا موقع دیتا ہے۔

پہلے ہم کو اس امر پر غور کرنا چاہیے کہ ان کا طریق زندگی کیا ہو گا...... کیا وہ غلہ شراب لباس جوتے پیدا نہ کریں گے۔ کیا وہ اپنے لیے مکان تعمیر نہ کریں گے۔ اور مکانوں میں رہنے کے بعد وہ گرمی میں معمولی طور پر لباس اتار کر اور برہنہ پا لیکن سردی میں اچھی طرح سے کپڑے اور جوتے پہن کر کام کریں گے۔ جو اور گندم ان کی غذا ہو گی، اور وہ گیہوں کو پکا لیں گے اور آٹے کو گوندھیں گے، اور اس سے عمدہ حلوے اور ڈبل روٹیاں تیار کریں گے ان کو وہ سرکنڈوں کی چٹائی یا صاف پتوں پر چنیں گے اور خود پلنگوں پر یا حنا کی شاخوں سے سہارا لے کر بیٹھ جائیں گے، اور وہ اور ان کے بچے کھائیں گے اور اپنی بنائی ہوئی شراب پئیں گے، ان کے سروں پر پھولوں کے گجرے ہوں گے اور لبوں پر معبودوں کی ثنا و صفت ہو گی۔ وہ دلچسپ صحبت میں زندگی بسر کریں گے، اور اسراف کا خیال رکھیں گے، کہ ان کے خاندان ان کے وسائل سے متجاوز نہ ہوں، کیونکہ افلاس اور جنگ پر ان کی نظر رہے گی...... بے شک ان کو ذائقہ دار چیزوں کی بھی ضرورت ہو گی۔ نمک زیتون پنیر اور پیاز بند گوبھیاں یا دوسرے قسم کے ساگ پات جو ابالنے کے لیے موزوں ہوں اور ہم ان کو کھانے کے لیے انجیر دالیں سیم بیر اور کسیرو دیں گے جن کو وہ آگ میں بھون لیں گے،

اور شراب اعتدال کے ساتھ پئیں گے۔ اس قسم کی غذا سے امید کی جاتی ہے کہ وہ سکون کے ساتھ کافی بڑھاپے تک زندہ رہیں گے اور اپنے بعد ایسی ہی زندگی اپنے بچوں کو ورثے میں دیں گے۔ (۲۔۳۷۲)

دیکھو کہ یہاں پر آبادی کے قابو میں رکھنے کا بھی ضمناً تذکرہ آگیا ہے (غالباً قتل اطفال کے ذریعے سے) سبزی خوری اور عود الی الفطرت اور ابتدائی سادگی کا بھی جس کی عبرانی روایت باغ عدن میں تصویر قائم کرتی ہے، حوالہ آگیا ہے۔ کل سے دیو جانس کلبی کا انداز ٹپکتا ہے، جس کا جیسا کہ نام بتاتا ہے یہ خیال تھا کہ ہم کو حیوان بن جانا اور حیوانوں کے ساتھ رہنا چاہئے، کیونکہ وہ بہت صابر و شاکر ہوتے ہیں، اور ایک سمجھنے کے لیے ہم فلاطون کو سینٹ سائمن اور فوریئے اور ولیم مارس اور ٹالسٹائی کی صف میں کھڑا کر سکتے ہیں۔ لیکن وہ ان آدمیوں کے مقابلے میں ذرا کچھ زیادہ ارتیابی ہے۔ وہ نہایت خاموشی کے ساتھ اس سوال پر آجاتا ہے کہ ایسی سادہ بہشت جیسی کہ اس نے بیان کی معرض وجود میں کیوں نہیں آجاتی۔ یہ یوٹوپیا نقشے کے اوپر کیوں نہیں آجاتا؟

اس کا جواب وہ یہ دیتا ہے، کہ حرص اور تعیش کی وجہ سے، لوگ سادہ زندگی پر قانع نہیں ہوتے۔ ان میں طمع حرص مقابلہ اور حسد کا مادہ ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ رکھتے ہیں اس سے بہت ہی جلد بیزار ہوجاتے ہیں، اور جو کچھ ان کے پاس نہیں ہوتا اس کی آرزو میں مرنے لگتے ہیں۔ اور وہ بہت کم کسی شے کی خواہش کرتے ہیں جب تک کہ یہ کسی دوسرے کی ملکیت نہ ہو۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایک جماعت دوسرے کے علاقے پر دست درازی کرتی ہے، اور وسائل زمین کے لحاظ جماعتوں میں رقابت ہوتی ہے اور پھر جنگ ہوتی ہے۔ تجارت اور مالیہ ترقی کرتے ہیں اور طبقات قائم کر دیتے ہیں۔ درحقیقت ہر معمولی شہر دو شہروں پر مشتمل ہوتا ہے، ایک غربا کا شہر ہوتا ہے اور ایک امرا کا جن میں سے ہر ایک دوسرے سے برسرپیکار ہوتا ہے۔ تاجروں کا ایک درمیانی طبقہ پیدا ہوجاتا ہے، جس کے افراد معاشری وجاہت دولت اور

نام و نمود کے کاموں سے حاصل کرنا چاہتے ہیں یعنے وہ اپنی بیویوں پر بڑی بڑی رقمیں صرف کر دیتے ہیں" (۵۴۸)۔ تقسیم دولت کے یہ تغیرات سیاسی تغیرات پیدا کرتے ہیں۔ جب تاجر کی دولت زمیندار کی دولت سے بڑھ جاتی ہے تو اشرافیہ کی جگہ دولت مندی عدیدیہ لے لیتی ہے یعنے دولت مند تاجر اور ساہوکار مملکت پر فرمانروائی کرتے ہیں۔ پھر تدبر کی جگہ جو معاشری قوتوں کی تنظیم اور نشو ونما کے لحاظ سے پالیسی کا تطابق ہے، سیاسیات لے لیتی ہے جو جماعت کی چالبازی غنائم جاہ ومنصب کی حرص ہے۔

حکومت کی ہر صورت اپنے بنیادی اصول کی افراط سے فنا ہو جاتی ہے۔ اشرافیہ اس حلقے کو بہت ہی محدود کرکے، جس کے اندر قوت محدود ہوتی ہے۔ خود کو تباہ کر لیتی ہے۔ عدیدیہ کی تباہی کا باعث یہ ہوتا ہے کہ یہ نادانی سے قریبی دولت کے سمیٹنے کی کوشش کرتی ہے۔ ہر دو صورتوں میں انجام کار انقلاب ہوتا ہے۔ جب انقلاب ہو جاتا ہے تو ممکن ہے یہ معلوم ہو کہ یہ چھوٹے چھوٹے اسباب اور ادنٰی درجے کے اوہام کے باعث ہوا ہے۔ لیکن اگرچہ یہ خفیف واقعات سے پیدا ہو، مگر اس کا اصل باعث شدید اور مجموعی زیادتیاں ہوتی ہیں۔ جب ایک جسم امراض سے غفلت برتنے کی بناء پر کمزور ہو جاتا ہے، تو محض باہر نکلنے سے شدید مرض لاحق ہو سکتا ہے (۵۵۶)۔ پھر عمومیہ آتی ہے، غربا اپنے حریفوں پر غالب آجاتے ہیں، ان میں سے وہ کچھ کو قتل اور کچھ کو جلاوطن کر دیتے ہیں، اور لوگوں کو آزادی اور قوت کا مساوی حصہ دیتے ہیں (۵۵۷)۔

لیکن عمومیہ بھی عمومیت کی افراط سے اپنے کو تباہ کر لیتی ہے۔ اس کا بنیادی اصول یہ ہے کہ عہدے کے حاصل کرنے اور اجتماعی سیاست کے متعین کرنے میں سب کا حق مساوی ہے۔ بادی النظر میں یہ ایک دلچسپ انتظام ہے۔ مگر یہ اصول مہلک بن جاتا ہے کیونکہ عوام بہترین حکمران کے انتخاب اور سب سے دانشمندانہ طرق عمل کے اختیار کرنے کے لیے ضروری تعلیم سے مسلح نہیں ہوتے (۵۸۸)" عوام کے متعلق یہ ہے کہ وہ کوئی فہم

نہیں رکھتے، اور صرف اس کو دہراتے ہیں جو ان کے حکمراں ان سے کہہ دیتے ہیں" (پروٹاگورس، ۱۳۷) کسی نظریے کو قبول یا رد کرنے کے لیے یہ کافی ہوتا ہے کہ کسی مقبول عام تمثیل میں اس کی تعریف یا مذمت کرا دی جائے (بلاشبہہ یہ اشارہ ارسٹو فینیز کی طرف ہے جس کے طربیے تقریباً ہر نئے تصور پر حملہ کرتے تھے) حکومت عوام جہاز مملکت کے لیے ایک طوفانی سمندر ہے۔ خطابت کا ہر طوفان اس کو ہلا کر راستے سے ہٹا دیتا ہے۔ اس قسم کی عمومیہ کا نتیجہ استبدادیت یا شخصی حکومت ہوتی ہے۔ مجمع عوام خوشامد کو اس قدر پسند کرتا ہے اور یہ "شہد کا اس قدر بھوکا ہوتا ہے" کہ آخر کار سب سے بدمعاش اور سب سے بددیانت خوشامدی اپنے آپ کو لوگوں کا محافظ کہہ کر" اعلیٰ اقتدار حاصل کر لیتا ہے (۵۶۵)۔ (تاریخ روم پر غور کرو)

عوام کے وہم و حماقت پر سیاسی عہدہ داروں کے انتخاب کو چھوڑ دینے پر جتنا ہی فلاطون زیادہ غور کرتا ہے، اتنی ہی اس کو زیادہ حیرت ہوتی ہے، چہ جائیکہ اس کو ان سایہ صفت اور دولت پرست چالبازوں کے سپرد کر دینا، جو عمومی اکھاڑے کے پیچھے سے عدیدی تار کھینچتے ہیں فلاطون کہتا ہے کہ بہت سادہ معاملات (مثلاً جوتا بنانا) میں ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ صرف خاص طور پر تربیت یافتہ شخص ہماری غرض کو پورا کر سکتا ہے۔ مگر سیاسیات میں ہم نے یہ فرض کر رکھا ہے، کہ ہر وہ شخص جو یہ جانتا ہے، کہ رائیں کس طرح سے حاصل کی جا سکتی ہیں، وہ ایک شہر یا مملکت کے انتظام سے بھی واقف ہوتا ہے۔ جب ہم بیمار ہوتے ہیں تو ہم ایک تربیت یافتہ طبیب کو بلاتے ہیں، جس کی سند اس کی خاص تیاری اور فنی قابلیت کی ضمانت ہوتی ہے۔ ہم سب سے خوبصورت طبیب کو یا سب سے زباں آور طبیب کو نہیں بلاتے۔ اچھا جب کل مملکت علیل ہو تو کیا ہم کو سب سے عقلمند اور سب سے بہتر شخص کی خدمت اور رہبری کی جستجو نہ کرنی چاہیے؟ نالائق اور بدمعاش آدمیوں کو سرکاری عہدے پر پہنچنے سے روکنا اور عام خیر و فلاح کی خاطر بہترین اشخاص کو انتخاب کر کے حکومت کے لیے تیار کرنا

سیاسی فلسفے کا مسئلہ ہے۔

ف۶۔ نفسیاتی مسئلہ

لیکن ان سیاسیاتی مسائل کی تہ میں فطرت انسانی ہوتی ہے، سیاسیات کے سمجھنے کے لیے ہمیں بدقسمتی سے نفسیات کو سمجھنا پڑتا ہے۔ "انسان اور مملکت میں مشابہت ہے (۵۷۵)" حکومتوں میں بھی ایسا ہی فرق ہوتا ہے، جیسا کہ انسان کی سیرتوں میں فرق ہوتا ہے .... مملکت فطرت انسانی کی بنی ہوئی ہوتی ہے جو اس کے اندر ہوتی ہیں" (۴۴۵)۔ اس لیے ہم اس وقت تک بہتر مملکتوں کی توقع نہیں کرسکتے" جب تک کہ ہمارے پاس بہتر آدمی نہ ہوں۔ اس وقت تک تمام تغیرات ہر اہم چیز کو غیر متغیر رکھیں گے "دیکھیے دلچسپ وہ لوگ ہوتے ہیں، جو ہمیشہ علاج کرتے اور اپنی تکلیفوں کو بڑھاتے اور پیچیدہ بناتے چلے جاتے ہیں، اور یہ خیال کرتے ہیں کہ کہیں سے کوئی عطائی نسخہ ہاتھ آجائے گا، اور وہ اچھے ہوجائیں گے، مگر ان کی حالت ہمیشہ بد سے بدتر ہوتی چلی جاتی ہے...... کیا ان لوگوں کا عمل کھیل کے مساوی نہیں ہے، جو اپنا ہاتھ قانون سازی پر صاف کرنا چاہتے ہیں، اور یہ خیال کرتے ہیں کہ اصلاحات کے ذریعے سے وہ بنی نوع انسان کی بد دیانتیوں اور بدمعاشیوں کا خاتمہ کردیں گے اور ان کو یہ علم نہیں ہے، کہ وہ درحقیقت ایک ہائڈرا[1] کا سر کاٹ رہے ہیں" (۴۲۵)

آؤ پہلے ایک لمحے کے لیے انسانی مواد پر غور کریں جس پر فلسفۂ سیاسی کو

---

[1] یونانی صنمیات میں ہائڈرا اس سانپ کو کہتے ہیں جس کے ایک سر کے کاٹنے کے ساتھ بہت سے سر پیدا ہوجائیں۔ مترجم

بحث کرنی پڑتی ہے۔

۴۰ فلاطون کہتا ہے کہ انسانی عمل کے اصل باعث تین ہوتے ہیں خواہش، جذبہ اور علم، خواہش اشتہا، تسویق، جبلت یہ سب ایک ہیں۔ جذبہ جوش حرص شجاعت، یہ سب ایک ہیں۔ علم فکر عقل فہمی اور عقل استدلالی یہ سب ایک ہیں خواہش کا مرکز کولے ہوتے ہیں۔ یہ توانائی کا ابلتا ہوا سرچشمہ ہے اور اساسی طور پر صنفی ہوتا ہے۔ جذبے کا مرکز قلب ہوتا ہے، یعنی خون کی روانی اور اس کی قوت یہ تجربہ اور خواہش کی عضوی گونج ہے۔ علم کا مرکز سر ہے، یہ خواہش کی آنکھ ہے اور روح کا رہبر بن سکتا ہے۔

یہ قوتیں اور اوصاف سب کے سب انسانوں میں ہوتے ہیں، مگر مختلف مدارج میں بعض لوگ خواہش کے مجسمہ ہوتے ہیں۔ ان کی روحیں بے چین اور حریص ہوتی ہیں۔ یہ لوگ مادی تلاشوں اور جھگڑوں میں منہمک رہتے ہیں، عیش و نمائش کی آرزو پہ مرتے ہیں۔ یہ اپنے اکتسابات کو اپنے ہمیشہ پیچھے ہٹ جانے والے مقاصد کے مقابلے میں ہیچ بتاتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہوتے ہیں جو صنعت و حرفت پر قابض و متصرف ہوتے ہیں، لیکن اور لوگ ایسے ہوتے ہیں، جو احساس اور شجاعت کے مرکز ہیں، جن کو اس کی کچھ بہت زیادہ پروا نہیں ہوتی کہ وہ کس شے کے لیے لڑ رہے ہیں، بلکہ خود فتح کی پروا ہوتی ہے۔ یہ لوگ اس قدر اکتسابی نہیں ہوتے جتنے کہ لڑاکو ہوتے ہیں، ان کو فخر قبضے پر نہیں بلکہ قبضہ کر لینے کی طاقت پر ہوتا ہے، ان کو خوشی بازار میں نہیں بلکہ کارزار میں ہوتی ہے۔ یہ وہ لوگ ہوتے ہیں، جن سے دنیا کی بری اور بحری فوجیں تیار ہوتی ہیں۔ اور سب سے آخر میں وہ چند لوگ ہوتے ہیں، جن کو صرف تفکر و فہم سے دلچسپی ہوتی ہے۔ ان لوگوں کو مال و متاع یا فتح و کامرانی کی نہیں، بلکہ علم کی آرزو ہوتی ہے۔ یہ لوگ بازار اور کارزار دونوں کو تفکر کے گوشۂ عافیت کی خاطر چھوڑ دیتے ہیں، ان کا ارادہ نار نہیں بلکہ نور ہوتا ہے، جن کی جنت طاقت نہیں بلکہ صداقت ہوتی ہے۔ یہ لوگ صاحب حکمت ہوتے ہیں جو الگ تھلگ کھڑے رہتے ہیں اور جن سے دنیا کام نہیں لیتی۔

اب جس طرح سے موثر انفرادی عمل سے یہ مترشح ہوتا ہے، کہ خواہش کو اگرچہ جذبے نے گرما دیا ہے، مگر علم اس کی رہبری کر رہا ہے، اسی طرح سے کامل مملکت کے اندر صنعتی قوتیں اگرچہ پیدا کریں گی مگر وہ حکومت نہ کریں گی فوجی قوتیں حفاظت کریں گی مگر وہ فرمانروائی نہ کریں گی علم و حکمت اور فلسفے کی قوتوں کو تقویت پہنچائی جائے گی اور وہ حکومت کریں گی علم کی رہبری کے بغیر لوگ ایک ہجوم ہوتے ہیں جس میں کوئی ترتیب نہیں ہوتی، جس طرح سے کہ پریشان خواہش ہوتی ہے۔ لوگوں کو فلاسفہ کی اسی طرح سے رہبری کی ضرورت ہوتی ہے جس طرح سے خواہشوں کو علم کی روشنی کی ضرورت ہوتی ہے۔ "تباہی اس وقت آتی ہے جب ایک تاجر کا دل دولت کی فراوانی سے بلند پردازی کرتا ہے، اور وہ فرمانروا ہو جاتا ہے" (۴۳۴) یا جب ایک سردار اپنی فوج کو ایک فوجی آمریت کے قائم کرنے کے لیے استعمال کرتا ہے۔ صناع اور کاشتکار اپنے معاشی حلقے میں سب سے بہتر ہوتا ہے، سپاہی میدان جنگ میں سب سے زیادہ موزوں ہوتا ہے، مگر یہ دونوں سرکاری عہدے پر بدترین ہوتے ہیں، اور ان کے ناتجربے کار ہاتھوں میں سیاسیات و تدبیر کا بیڑا غرق ہو جاتا ہے۔ کیونکہ تدبر ایک حکمت اور صناعت ہے۔ ایک شخص کو اس کے لیے اپنی زندگی گزارنی چاہیے، اور ایک عرصے سے اس میں مشاق ہونا چاہیے، صرف ایک فلسفی بادشاہ قوم کی رہبری کے لیے مناسب ہوتا ہے "جب تک فلاسفہ بادشاہ نہ ہوں گے یا بادشاہ ہوں اور شاہزادوں میں فلسفے کی روح اور قوت نہ ہو گی، اور حکمت اور سیاسی سرداری ایک ہی شخص میں جمع نہ ہوں گی .... اس وقت تک شہر اور نسل انسانی شر سے بری نہیں ہو سکتے" (۴۷۳)۔

فلاطون کے فکر کی ڈاٹ کا یہ کلیدی پتھر ہے۔

٣١

ف۔ نفسیاتی حل

اچھا تو پھر کیا کیا جائے؟

ہمیں یہ کرنا چاہئے، "کہ شہر کے تمام اُن لوگوں کو جو دس سال سے زیادہ عمر کے ہوں دیہات میں بھیج دینا چاہئے۔ اور بچوں پر قبضہ کر لینا چاہئے جو اس طرح سے والدین کی عادات سے محفوظ رہ سکیں گے" (۵۴۰) ہم ایسے نوجوان لوگوں سے اپنا یوٹوپیا نہیں بنا سکتے، جو ہر ہر موقع پر اپنے والدین کی مثال سے متاثر ہو کر خراب ہوں۔ جہاں تک ممکن ہو ہمیں صفحۂ سادہ سے آغاز کرنا چاہئے۔ یہ بالکل ممکن ہے "کہ کوئی روشن خیال فرمانروا اپنی قلمرو کے کسی حصے یا نوآبادی میں ہمیں اس قسم کی ابتدا کرنے کی اجازت دیدے (آیندہ چل کر معلوم ہوگا کہ ایک فرمانروا نے اس امر کی اجازت دیدی تھی) بہر صورت ہمیں ہر بچے کے لیے شروع سے تعلیمی مواقع کی کامل مساوات کا انتظام کرنا چاہئے۔ یہ بات کسی طرح سے نہیں کہی جاسکتی کہ عالی دماغی اور طباعی کی روشنی کہاں سے پھوٹ نکلے گی۔ ہمیں اس کو غیر جانبداری سے ہر طبقے اور ہر نسل میں تلاش کرنا چاہئے۔ ہماری سڑک کا پہلا موڑ عام تعلیم ہے۔

زندگی کے ابتدائی دس سال میں تعلیم بیشتر جسمانی ہوگی۔ ہر مدرسے میں ایک ورزش گاہ اور ایک کھیل کا میدان ہونا چاہئے۔ کھیل اور ورزشی تفریحات ہی پر نصاب تعلیم مشتمل ہونا چاہئے اور پہلے دس سال میں ایسی صحت بن جائے گی، جس کی وجہ سے ہر قسم کی طب غیر ضروری ہو جائے گی۔ "طبی امداد کا اس لیے طالب ہونا کہ کاہلی اور تعیش کی زندگی سے انسانوں نے خود کو گڑھوں کی طرح سے پانی اور ہوا ...... یعنے نفخ اور نزلے سے بھر لیا ہے ــــ کیا یہ توہین نہیں ہے؟ ...... ہمارے موجودہ نظام طب کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے"

۲۳

کہ یہ بیماریوں کی تعلیم دیتا ہے" یعنے یہ ان کو اچھا کرنے کے بجائے ان کو طول دیتا ہے۔ مگر یہ کاہل امرا کی لغویت ہے۔ "جب ایک بڑھئی بیمار ہوتا ہے تو وہ طبیب سے کسی آسان اور زود اثر علاج کی فرمائش کرتا ہے ...... مثلاً استفراغ لانے والی یا مسہلہ دوا یا نشتر۔ لیکن اگر کوئی شخص اس سے یہ کہے کہ اس کو ایک عرصے تک خاص قسم کی غذا استعمال کرنی ہوگی، یا سر کو لپیٹنا سپیٹنا پڑے گا، اور ایسی دوسری چیزیں کرنی ہوں گی، تو وہ فوراً جواب دیتا ہے کہ میرے پاس بیمار ہونے کے لیے وقت نہیں ہے، اور مجھے ایسی زندگی میں کوئی فائدہ دکھائی نہیں دیتا، جس میں اپنے معمولی پیشے کو چھوڑ کر بیماری کو پالنا پڑے۔ لہٰذا وہ اس قسم کے طبیبوں کو خدا حافظ کہہ کر اپنی معمولی غذا شروع کر دیتا ہے، اور یا تو اچھا ہو جاتا ہے اور زندہ رہ کر اپنا کاروبار انجام دیتا ہے۔ یا اگر اس کے جسم میں قوت مدافعت باقی نہیں رہتی تو وہ مر کر اس مرض کا خاتمہ کر دیتا ہے" (۴۰۵ ـــــ ۴۰۶)۔ ہم کمزوروں اور مریضوں کی ایک قوم کو نہیں رکھ سکتے۔ یوٹوپیا کی ابتدا انسان کے جسم سے ہونی چاہیے۔

لیکن محض پہلوانی اور ورزش ایک آدمی کو ضرورت سے زیادہ یک رخہ بنا دیگی۔ "ہمیں ایسی طبع سلیم کہاں سے ملے گی، جس میں شجاعت بھی کثرت سے ہو۔ کیونکہ یہ تو ایک دوسرے کی ضد معلوم ہوتی ہیں" (۳۷۵) ہمیں انعام کی خاطر لڑنے والوں اور وزن اٹھانے والوں کی قوم کی ضرورت نہیں ہے، شاید موسیقی سے ہماری دشواری رفع ہو جائے گی۔ موسیقی کے ذریعے سے روح ہمنوائی اور تال میل سیکھتی ہے۔ اور عدالت کا رجحان بھی۔ کیونکہ جس شخص کی ساخت میں ہمنوائی ہوگی، وہ کس طرح سے کبھی غیر عادل ہو سکتا ہے۔ گلاکن کیا ایسا نہیں ہے۔ موسیقی کی تعلیم اسی لئے اس قدر موثر و قوی ہوتی ہے، کہ اس طرح سے تال میل اور ہمنوائی کو روح کی خفیہ جگہوں میں راستہ مل جاتا ہے، جو ان کی حرکات میں دل آویزی پیدا کرتے ہیں، اور روح کو دل آویز بنا دیتے ہیں" (۴۰۱ ـــــ پروٹاگورس ۳۲۶) موسیقی سیرت کو ڈھال دیتی ہے، اس لیے یہ معاشری اور سیاسی نتائج کے متعین کرنے میں حصہ رکھتی ہے"

"ڈیمن کہتا ہے اور مجھے اس کے کہنے پر بالکل یقین ہے، کہ جب موسیقی کی شکلیں بدلتی ہیں تو ان کے ساتھ مملکت کے اساسی قوانین بدل جاتے ہیں[1]۔"

موسیقی صرف اسی لیے اہم نہیں ہے کہ اس سے احساس اور سیرت میں پاکیزگی پیدا ہوتی ہے، بلکہ یہ اس لیے بھی ضروری ہے، کہ یہ صحت کو باقی رکھتی اور واپس لاتی ہے۔ بعض امراض ایسے ہیں جن کا علاج صرف ذہنی طریقے ہی سے ہو سکتا ہے (کارمیڈیز، ۱۵۷) اسی لیے کاری بینٹک پجاری ان عورتوں کا جن پر اختناق الرحم کا دورہ ہوتا تھا، اس طرح سے علاج کرتا تھا کہ ان کے سامنے الغوزہ بجاتا تھا، جس کی وجہ سے وہ ناچنے لگتی تھیں، اور اتنا ناچتی تھیں کہ آخر کار تھک کر زمین پر گر پڑتی تھیں اور سو جاتی تھیں۔ جاگنے پر وہ صحت یاب ہو جاتی تھیں۔ اس قسم کے طریقوں سے فکر انسانی کے غیر شعوری ذرائع متاثر ہوتے اور سکون پاتے ہیں۔ اسی قسم کے عمل و احساس کی زمین طباعی میں اپنی جڑ گاڑتی ہے۔ شعوری حالت میں کوئی شخص صحیح یا الہامی وجدان تک نہیں پہنچتا بلکہ اس کو یہ حالت اس وقت نصیب ہوتی ہے، جب عقل کی قوت نیند یا بیماری یا خفیف العقلی سے مقید ہوتی ہے بنی Mantike یا طباع مجنون Manike کے مشابہ ہوتا ہے (فیڈرس ۲۴۴)۔

فلاطون سے یہاں نفسی تحلیل، کی نسبت حیرت انگیز قسم کی پیش دستی کا اظہار ہوتا ہے۔ اس کا استدلال ہے کہ ہماری سیاسی نفسیات پریشان ہے کیونکہ ہم نے انسان کی مختلف اشتہاد دن جبلتوں کا اچھی طرح سے مطالعہ نہیں کیا ہے، ان میں سے بعض دقیق اور نسبتہً زیادہ گریزاں رجحانات کا خوابوں سے پتا لگ سکتا ہے۔

بعض ضروری لذتیں اور جبلتیں ناجائز خیال کی جاتی ہیں۔ یہ بظاہر ہر شخص میں ہوتی ہیں، لیکن بعض اشخاص میں یہ قانون اور عقل کے

[1] مقابلہ کرو ڈینئل اد کافل کہتا ہے کہ "مجھے ایک قوم کے گیت لکھنے دو، اور اس کی مجھے پروا نہیں ہے کہ اس کے قوانین کون بناتا ہے۔"

تابع رہتی ہیں (" Sublimated ") اور بہتر قسم کی خواہشیں ان پر غلبہ پالیتی ہیں، جس کی بنا پر یا تو یہ بالکل دب جاتی ہیں، یا طاقت اور تعداد میں کم ہوجاتی ہیں۔ ان کے مقابلے میں اور اشخاص میں یہ خواہشیں زیادہ قوی اور زیادہ کثرت سے ہوتی ہیں۔ میری مراد خصوصیت کے ساتھ ان خواہشوں سے ہے، جو اس وقت بیدار ہوتی ہیں، جب شخصیت کی استدلال کرنے مطیع کرنے اور حکومت کرنے والی ("مانع") قوت خفتہ ہوتی ہے۔ یہ ہماری فطرت کے اندر کا وحشی درندہ گوشت اور پانی ٹھونس کر اٹھتا ہے اور برہنہ ٹہلنے کے لیے نکلتا ہے، اور اپنے حسب منشا اس کو ہضم کرتا ہے۔ کوئی ایسی حماقت یا جرم نہیں ہوتا، کتنی ہی بے حیائی کا اور خلاف فطرت کیوں نہ ہو، جس سے زنا بالمحرمات اور قتل والدین تک مستثنےٰ نہیں (Oedipus complex) جس کا اس قسم کی فطرت سے مرتکب ہوجانے کا امکان نہ ہو .... لیکن جب ایک انسان کی نبض صحت مند اور معتدل ہوتی ہے، اور وہ ٹھنڈا اور معقول ہو کر سونے جاتا ہے، اور اپنی اشتہاؤں کو نہ تو گرسنہ رکھتا ہے اور نہ حد سے زیادہ سیر کرتا ہے بلکہ ان کو صرف اس حد تک سیر کرتا ہے کہ ان کو سلا دیتا ہے، تو اس حالت میں اس کے خالی اور مجرمانہ خوابوں کے شکار ہونے کا بہت کم امکان ہوتا ہے .... ہم سب میں حتیٰ کہ نیک آدمیوں میں بھی ایسی وحشی فطرت مخفی ہوتی ہے، جو نیند کے عالم میں ظاہر ہوتی ہے (۵۷۲-۵۷۱)　۴۳

موسیقی اور باقاعدگی سے روح اور جسم میں دل آویزی اور صحت پیدا ہوتی ہے۔ مگر حد سے زیادہ موسیقی اسی قدر خطرناک ہے جس قدر کہ حد سے زیادہ ورزش محض پہلوان ہونا تقریباً وحشی ہونے کے مساوی ہے۔ محض موسیقی داں ہونے کے معنے یہ ہیں کہ انسان ضرورت سے زیادہ نرم ہو جائے (۴۱۰) دونوں کو مرکب ہونا چاہیئے اور سولہ سال کی عمر کے بعد انفرادی طور پر موسیقی کی مشق کو ترک کر دینا چاہیئے، اگرچہ مل کر گانا قومی کھیلوں کی طرح سے تمام عمر جاری رہے گا۔ موسیقی کو محض موسیقی نہ رہنا چاہیئے،

بلکہ اس سے یہ کام لینا چاہیئے کہ یہ ریاضیات تاریخ اور حکمت کے بعض غیر دلچسپ اجزا کو دل پذیر صورت میں پیش کرے۔ کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان مشکل مضامین کو بچوں کے لیے نظم کے ذریعے سے سہل اور نغمے کے ذریعے سے خوبصورت نہ بنایا جائے۔ اس حالت میں بھی ان مضامین کو ایسے شخص کو نہ پڑھایا جائے گا جس کو ان کا شوق نہ ہو، بعض حدود کے اندر اختیاری روح کار فرما رہنی چاہیئے۔

تعلیم کے عناصر کو بچپن مین ذہن کے سامنے لانا چاہیئے۔ مگر کسی جبر کے ساتھ نہیں کیونکہ آزاد آدمی تحصیل علم میں بھی آزاد رہنا چاہیئے...... جو علم جبر کے ذریعے سے اکتساب کیا جاتا ہے، اس کا ذہن پر گہرا نقش نہیں ہوتا۔ لہذا جبر سے کام نہ لو بلکہ ابتدائی تعلیم کو ایک قسم کی تفریح بناؤ۔ اس سے تمھیں بچے کے قدرتی رجحان کا بہتر طور پر پتا چل جائے گا (۵۳۶)۔

ایسے ذہنوں کے ساتھ جن کا اس قدر آزادی کے ساتھ نشو و نما ہو رہا ہو، اور ایسے جسموں سے جو کھیل کود، ورزش، اور ہر قسم کی خارجی زندگی سے مضبوط ہو جائیں گے، ہماری معیاری مملکت کو مضبوط نفسیاتی اور عضویاتی بنیاد مل جائے گی جو ہر امکان اور ہر ترقی کے لیے کافی وسیع ہو گی۔ مگر اخلاقی بنیاد بھی ملنی چاہیئے۔ جماعت کے افراد میں اتحاد ہونا چاہیئے۔ ان کو سیکھنا چاہیئے کہ وہ ایک دوسرے کے اعضا ہیں۔ اور ان کے ایک دوسرے پر حقوق و فرائض ہیں۔ اب چونکہ انسان فطرۃً حریص حاسد لڑاکو اور عاشق مزاج ہوتے ہیں، تو ہم انھیں کس طرح سے اپنا برتاؤ درست رکھنے پر آمادہ کریں گے۔ پولیس کے ہر جگہ موجود رہنے والے ڈنڈے کے ذریعے سے؟ مگر یہ بہیمانہ طریقہ ہے، اس میں صرف بھی زیادہ ہے، اور لوگوں کو ناگوار بھی ہو گا۔ اس سے ایک بہتر طریقہ ہے، اور وہ یہ کہ جماعت کی اخلاقی ضروریات کے لیے فوق العادت اقتدار سے موجب حاصل کیا جائے، یعنے ہمارے پاس ایک مذہب ہونا چاہیئے۔

افلاطون کو یقین ہے کہ ایک قوم اس وقت تک مضبوط نہیں ہو سکتی،

جب تک کہ یہ خدا پر عقیدہ نہ رکھے۔ محض کائناتی قوت یا علت اولی یا
جوشِ حیات یعنے وہ شے جس میں شخصیت نہ ہو اس سے امید رکھنے، یا
اس کی عبادت کرنے اور اس کے لیے ہر قربانی کرنے کا مشکل ہی سے خیال پیدا
ہو سکتا ہے۔ اس سے مصیبت زدوں کو سکون اور لڑنے والوں کو شجاعت
حاصل نہیں ہو سکتی۔ لیکن ایک زندہ خدا یہ سب کر سکتا ہے۔ وہ خود کام اشخاص
کو متاثر اور رخائف کر سکتا ہے جس سے ان کی حرص و آز میں کچھ اعتدال پیدا
ہو جائے گا، اور ان کا جذبہ کسی حد تک قابو میں رہے گا۔ اس سے بھی زیادہ
اس صورت میں ہوگا، اگر خدا کے عقیدے کے ساتھ شخصی لا فنائیت کا عقیدہ
بھی زیادہ کر دیا جائے۔ دوسری زندگی کی امید سے خود ہم میں جان دینے کی
جرات پیدا ہوتی ہے، اور اپنے عزیزوں کی موت پر ہم صبر کر سکتے ہیں۔ اگر
ہم با ایمان ہو کر لڑیں تو ہم دوگونہ مسلح ہوتے ہیں۔ فرض کرو کہ ان عقیدوں
میں سے کسی ایک کو بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا، فرض کرو کہ خدا ہماری محبت
اور امید کا ایک مجسم نصب العین ہے، اور روح بربط کے نغمے کی مانند ہے
اور اس آلے کے ساتھ فنا ہو جاتی ہے، جو اس کو صورت بخشتا ہے، اس کے
باوجود یقیناً (پیسکل کی طرح سے نیڈو کا استدلال اس طرح سے ہے)
اس پر عقیدہ رکھنے سے نقصان کوئی نہ ہوگا، اور ہم کو اور ہمارے بچوں کو
اس سے بے حد فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

کیونکہ اگر ہم ان کے سادہ ذہنوں کے سامنے ہر شے کی توجیہ کرنے
اور ہر بات کے سمجھانے کی کوشش کریں گے تو غالباً ہمیں اپنے ان بچوں سے
دشواری کا سامنا ہوگا۔ جب وہ بیس سال کے ہوں گے تو ہم کو خاص طور پر
دشواری کا سامنا ہوگا، اور ہم کو پہلی بار جانچنا ہوگا کہ سادی تعلیم کے اس
تمام زمانے میں انھوں نے کیا سیکھا ہے۔ پھر ایک سخت انتخاب ہوگا، ہم
اس کو انتخاب عظیم کہہ سکتے ہیں۔ وہ جانچ محض ایسی نہ ہوگی جیسے مدرسے
میں امتحانات ہوتے ہیں۔ یہ امتحان عملی اور نظری دونوں قسم کا ہوگا۔ ان
کے لیے محنتیں آلام اور مقابلے بھی تجویز کئے جائیں گے" (۴۱۳) ہر قسم کی

۳۰۶

قابلیت کو خود کے ظاہر کرنے کا موقع ہوگا، اور ہر قسم کی حماقت کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر روشنی میں لایا جائے گا۔ جو لوگ ناکام رہیں گے، ان کے قوم کا معاشی کام سپرد کیا جائے گا۔ وہ کاروباری لوگ محرر کارخانے میں کام کرنے والے اور کاشتکار بنائے جائیں گے۔ جانچ غیر جانبدارانہ اور بے لوث ہوگی۔ یہ امر کہ ایک شخص کاشتکار ہوگا یا فلسفی اس کا تعین کسی طبقے کی اجارہ داری یا قرابتی پاس داری سے نہ ہوگا۔ یہ انتخاب جمہوریت سے بھی زیادہ جمہوری ہوگا۔

جو لوگ اس پہلی جانچ میں کامیاب ہو جائیں گے ان کو دس سال اور جسمی ذہنی اور سیرتی تعلیم و تربیت دی جائے گی۔ پھر ان کا دوسری مرتبہ امتحان ہوگا، جو پہلے کے مقابلے میں کہیں زیادہ سخت ہوگا۔ اس امتحان کے اندر جو لوگ ناکام رہیں گے وہ معاون یا مملکت کے غیر فوجی عہدہ دار بنائے جائیں گے۔ اب ان عظیم الشان انتخابات ہی میں ہم کو اپنی لسانی کی پوری قوت سے کام لینا ہوگا، تاکہ وہ لوگ جو ناکام رہے ہیں اپنی تقدیر پر تہذیب و امن و امان کے ساتھ شاکر ہو جائیں۔ کیونکہ اس بڑی جماعت کو جو پہلے انتخاب میں خارج ہوگی، اور اس چھوٹی مگر زیادہ لائق اور طاقتور افراد کی جماعت کو جو دوسرے انتخاب میں ناکام ہوگی، اسلحہ لینے اور ہماری یوٹوپیا کو پارہ پارہ کر دینے سے کون باز رکھ سکتا ہے؟ ان کو اس امر سے کون شے باز رکھے گی کہ وہ اسی وقت ایسی دنیا قائم نہ کرلیں، جس میں محض تعداد یا محض قوت کی حکومت ہو، اور جھوٹی جمہوریت کا نفرت انگیز سوانگ پھر ہونے لگے۔ اس صورت میں مذہب و اعتقاد ہی سے ہم کو نجات مل سکتی ہے۔ ہم ان نوجوانوں سے کہیں گے ان کے اندر جو تقسیم ہو گئی ہے وہ خدا کی طرف سے ہے اور اٹل ہے۔ کتنا ہی وہ روئیں ان کے آنسوؤں سے اس کا ایک لفظ بھی نہ مٹے گا۔ ہم ان سے دھاتوں کا افسانہ بیان کریں گے۔

"اے شہریو! تم آپس میں بھائی بھائی ہو، مگر خدا نے تم کو ایک دوسرے سے مختلف بنایا ہے۔ تم میں سے بعض میں قیادت کی قوت ہے،

ان کو خدا نے سونے سے بنایا ہے۔ اسی لیے ان کو سب سے زیادہ عزت حاصل ہوتی ہے۔ بعض کی ساخت چاندی سے ہے، وہ معاون بننے کے لائق ہیں۔ بعض جو کاشتکار و صناع ہیں ان کو اس نے پیتل اور لوہے سے بنایا ہے۔ نوع عموماً اولادیں باقی رہے گی۔ مگر چونکہ تم دراصل ایک ہی خاندان کے ہو، اس لیے ممکن ہے کہ طلائی والدین کے نقرئی بیٹا ہو جائے، یا نقرئی والدین کے طلائی بیٹا ہو جائے۔ خدا کہتا ہے .... کہ اگر طلائی یا نقرئی والدین کے لڑکے میں پیتل یا لوہے کی آمیزش ہو تو فطرت درجے کی تبدیلی کی طالب ہوتی ہے، اور فرمانروا کی آنکھ کو اپنے بیٹے کے لیے اس بنا پر رحم سے پرہیز ہونا چاہیے کہ اس کو تنزل کرنا پڑتا ہے، اور کاشتکاری یا صنعت کو اختیار کرنا ہوتا ہے، کیونکہ اہل صنعت و حرفت کے لڑکے بھی ایسے ہو سکتے ہیں، جو عزت میں ترقی کر جائیں اور محافظ و معاون بن جائیں۔ کیونکہ ایک ہاتف کہتا ہے کہ جب وہ شخص جس کی ساخت پیتل یا لوہے سے ہو مملکت کا محافظ ہوتا ہے، تو یہ تباہ ہو جاتی ہے۔ (۴۱۵)　۴۷

شاید اس شاہانہ افسانے کے ذریعے سے ہم اپنی تجویز کے ترقی دینے کے لیے کم و بیش عام رضامندی حاصل کر لیں گے۔

لیکن ان کامیاب باقی رہنے والوں کا کیا ہوگا، جو انتخاب کی ان تدریجی لہروں پر سے تیر کر پار ہو جاتے ہیں؟

ان کو فلسفے کی تعلیم دی جاتی ہے۔ اب ان کا سن تیس سال کا ہو چکا ہے۔ ان کو اس عزیز مسرت کے ذائقے سے اس سے پہلے آشنا کرنا قرین مصلحت نہ ہوتا .... کیونکہ نوجوان کے منہ جب پہلے پہل فلسفے کے ذائقے سے لطف اندوز ہوتے ہیں، تو وہ محض تفریح کی خاطر استدلال کرتے ہیں، اور ہمیشہ (کتے کے پلوں کی طرح جن کو ان سب چیزوں کے نوچنے اور پھاڑنے کا شوق ہوتا ہے، جو ان کے قریب آتی ہیں) نقض و تردید کرتے رہتے ہیں" (۵۳۹)۔ اس عزیز مسرت کے معنے زیادہ تر دو چیزوں کے ہیں۔ صاف طور پر خیال کرنا جو مابعد الطبیعیات

ہے۔ اور دانائی سے حکومت کرنا جو سیاسیات ہے۔ پس پہلے ہمارے نوجوان منتخب شدگان کو صفائی کے ساتھ خیال کرنا چاہیے۔ اس غرض کے لیے ان کو نظریۂ مثل کی تعلیم دی جائے۔

مگر یہ مشہور نظریۂ مثل فلاطون کے تخیل اور شاعری سے مرصع اور تاریک ہو کر عصر جدید کے طالب علم کے لیے ایک ہمت شکن بھول بھلیاں بن گیا ہے، اور یہ ان لوگوں کے لیے جو بہت سی چھان بینوں کے بعد باقی بچ رہے تھے ایک اور سخت آزمائش ہوتا۔ ایک شے کی مثال اس نوع کا عام تصور ہو سکتا ہے، جس سے اس کا تعلق ہے (جان یا ڈک یا ہیری کی مثال انسان ہے) یا اس سے مراد وہ قانون یا قوانین ہو سکتے ہیں، جن کے مطابق شے عمل کرتی ہے (جان کی مثال اس کے تمام عمل کو "قوانین فطرت" میں تحویل کرنے کے مساوی ہو گی۔ یا یہ مکمل مقصد یا نصب العین ہو سکتی ہے، جس کی طرف شے اور اس کی نوع ترقی کر سکتی ہے (جان کی مثال یوٹوپیا کا جان ہے)۔ غالباً مثال میں یہ سب چیزیں داخل ہیں —— یعنے تصور قانون اور نصب العین۔ ہمارے حواس سطحی مظاہر اور جزئیات سے دوچار ہوتے ہیں، ان کی تہ میں ایسی تعمیمات یا قاعدگیاں اور ترقی کی جہتیں ہوتی ہیں، جن کا حس کو ادراک نہیں ہوتا، مگر جن کا عقل و فکر تعقل کرتے ہیں۔ یہ تصورات قوانین اور نصب العین، ان جزئی اشیا سے جن کا حواس سے ادراک ہوتا ہے، اور جن کے واسطے سے ہم ان کا تعقل و استنباط کرتے ہیں، زیادہ مستقل اور لہذا زیادہ حقیقی ہوتے ہیں۔ انسان ٹام ڈِک اور ہیری کے مقابلے میں زیادہ مستقل ہے۔ یہ دائرہ میری پنسل کی حرکت سے پیدا ہوتا ہے، اور میری ربر سے مٹ جاتا ہے، لیکن دائرے کا تعقل ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ یہ درخت کھڑا ہے، اور وہ درخت گر جاتا ہے، لیکن وہ قانون جو اس امر کا تعین کرتا ہے، کہ کون سے اجسام گریں گے اور کب اور کیسے گریں گے ازل سے ہیں اور ابد تک رہیں گے۔ اسپی نوزا کہے گا، کہ اشیا کا ایک وہ عالم ہے، جس کا حواس سے ادراک ہوتا ہے، ایک عالم قوانین

۳۸

کا ہے جو فکر سے مستنبط ہوتے ہیں۔ ہم مقلوب مربعوں کے قانون کو دیکھتے نہیں ہیں، مگر یہ موجود ہے اور ہر جگہ موجود ہے۔ یہ ہر چیز کے عالم وجود میں آنے سے پہلے موجود تھا، اور اس وقت تک باقی رہے گا، جب تمام عالم اشیا ایک افسانۂ ماضی ہو جائے گا۔ یہاں پر ایک پل ہے۔ دیکھنے میں یہ ایک کروڑ ٹن لوہا اور کنکریٹ نظر آتی ہے۔ لیکن ایک عالم ریاضی اپنی ذہنی آنکھ سے اس انبار کی میکانک ریاضیات اور انجنیئری کے قوانین سے جرأت آمیز و لطیف مطابقت کو دیکھتا ہے، وہ قوانین جن کے مطابق تمام اچھے پلوں کو بننا چاہیے۔ اگر ریاضیاتی شاعر بھی ہو تو وہ ان قوانین کو پل کو تھامے ہوئے دیکھے گا۔ اگر قوانین کی خلاف ورزی ہو گی، تو پل نیچے دریا میں جا پڑے گا۔ قوانین ہی خدا ہیں جو پل کو اپنے ہاتھ کے جوف میں تھامے رکھتا ہے۔ ارسطو کچھ اس قسم کی بات کی طرف اشارہ کرتا ہے، جب وہ کہتا ہے کہ فلاطون کی مراد مثل سے وہی تھی، جو فیثاغورث کی عدد سے تھی جب کہ وہ یہ تعلیم دیتا تھا کہ یہ دنیا عالم اعداد ہے (جس کے غالباً یہ معنے تھے کہ دنیا ریاضیاتی مستقل قدروں اور باقاعدگیوں کے تابع ہے)۔ پلوٹارک ہم سے کہتا ہے، کہ فلاطون کے نزدیک خدا ہمیشہ ہندسی کرتا ہے، یا جیسا کہ اسپے نوزا اسی خیال کو اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ خدا اور ساخت اور عمل کے عام قوانین ایک ہی حقیقت ہیں۔ لہذا برٹرانڈ رسل کی طرح فلاطون کے نزدیک بھی ریاضیات فلسفہ ایک لازمی مقدمہ اور اس کی بلند ترین صورت ہے۔ اپنی درسگاہ کے دروازے پر فلاطون نے ڈانٹے کی طرح سے یہ لفظ آویزاں کر رکھے تھے کہ "جو شخص ہندسے سے ناواقف ہو وہ یہاں نہ آئے"[91]

---

[1] نظریۂ مثل کی تعبیر جو یہاں پر کی گئی ہے، اس کی تفصیلات ڈی۔ جی۔ رٹشے کی کتاب Plato مطبوعہ ایڈنبرا ۱۹۰۲ء میں دیکھی جا سکتی ہیں، خصوصاً صفحات ۴۹ تا ۸۵ میں۔

۳۹

ان مثل یعنے ان تعمیات یا قاعدگیوں اور نصب العینوں کے بغیر دنیا ہمارے لیے ایسی ہو گی جیسی کہ یہ بچے کی پہلے پہل کھلی ہوئی آنکھوں کو معلوم ہوتی چاہئے۔ یعنے جس کی غیر مرتب اور بے معنے جزئیات کا انبار۔ کیونکہ اشیا سے معنے صرف ان کو مرتب کرکے اور ان کی تعمیم کرکے ان کے وجود کے قوانین معلوم کرکے اور ان کی فعلیت کے مقصد و منتہا کا پتا چلا کر منسوب کئے جا سکتے ہیں۔ مثل کے بغیر عالم کی حالت کتابوں کے ان ناموں کے مانند ہو گی جو فہرست میں سے یونہی بلا کسی ترتیب کے نکل پڑے ہوں، بمقابلہ اس کے کہ وہ اپنے طبقوں سلسلوں اور اغراض کے اعتبار سے مرتب ہوں۔ یا بغیر مثل کے عالم کو غار کے اندر کے سایوں کے مشابہ کہا جا سکتا ہے، جن کے مقابلے میں تمام عالم مثل سورج سے منور حقائق کا عالم ہوتا ہے، جو اپنے مضحکہ خیز اور پر فریب سایے اندر ڈالتی ہیں (۵۱۴)۔ لہٰذا اعلیٰ تعلیم کا اصل جوہر مثل کی تحقیق ہے یعنے تعمیات تسلسل کے قوانین اور ترقی کے نصب العینوں کی۔ اشیا کی تہ میں ہم کو ان کے تعلق اور معنے کو دریافت کرنا چاہئے ان کے عمل کی صورت اور اس کے قانون کو معلوم کرنا چاہئے، اس وظیفے یا نصب العین کو معلوم کرنا چاہئے، جس کو یہ پورا کرتی ہیں یا انجام دیتی ہیں۔ ہمیں اپنے حسی تجربے کو قانون اور مقصد کی اصطلاحات میں ترتیب و تطبیق دینی چاہئے۔ ایک خفیف العقل کے اور قیصر کے ذہنوں میں یہی بات مابہ الامتیاز ہوتی ہے۔

مثل کے اس ادق نظریے کی پانچ سال تک تعلیم حاصل کرنے پانچ سال تک اہم صورتوں اور علی سلسلوں اور تصوری امکانات کو حس کی ابتری میں ادراک کرنے کے فن میں مشق بہم پہنچانے، اور پانچ سال تک اس اصول کو کردار انسانی اور انصرام مملکت پر منطبق کرنے کی تربیت حاصل کرنے کے بعد، بچپن سے جوانی اور جوانی سے پینتیس سال کی پختہ عمر تک اس طویل تیاری کے بعد یہ مکمل نتائج شاہانہ لباس زیب تن کرنے اور اجتماعی زندگی کے اعلیٰ فرائض انجام دینے کے یقیناً قابل ہو گئے ہونگے۔

بلاشبہہ اب یہ آخر کار فلسفی بادشاہ ہو گئے ہوں گے جو بنی نوع انسان پر حکومت کریں گے اور اس کو آزادی سے بہرہ مند کریں گے ؟

افسوس ہے کہ ابھی نہیں۔ ان کی تعلیم ہنوز نا مکمل ہے، کیونکہ یہ سب تو نظری ہی تعلیم ہو گی ہے۔ کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہے۔ اب ان فاضلوں کو فلسفے کی بلندیوں سے انسان اور اشیا کے غار میں آنا چاہیئے۔ تعمیمات و انتزاعات بے سود ہیں اگر ان کی جانچ اس مقرون عالم سے نہ ہو۔ ہمارے طالب علموں کو اس عالم میں اس طرح سے داخل ہونا چاہیئے کہ ان کے ساتھ کوئی خاص رعایت ملحوظ نہ ہو۔ وہ کاروباری آدمیوں عملی اور معاملہ فہم خود طلبوں، طاقتوروں اور چالبازوں سے مقابلہ کریں، اس بازار کشمکش میں وہ خود کتاب زندگی سے سبق لیں، دنیا کے سخت حقائق پر اپنی انگلیوں اور پنڈلیوں کو زخمی کریں، اور اپنی ضروریات اپنی پیشانیوں سے پسینہ بہا کر پوری کریں۔ اور یہ آخری جانچ بلا کسی رعایت کے پندرہ برس تک جاری رہے گی۔ ہمارے کاملین میں سے بعض اس آخری جانچ میں جو اب دے جائیں گے، اور انقلاب کی اس آخری بڑی موج میں ڈوب جائیں گے۔ جو ہر قسم کے دھکے کھا کر پچاس سال کے سن کو پہنچیں گے، جن کو زندگی کے بے رحم چرکوں نے سنجیدہ اور اپنی ذات پر اعتماد رکھنے والا بنا دیا ہے، اور تدریسی غرور کو دماغ سے دور کر دیا ہے، اور جو اب اس تمام حکمت سے مسلح ہیں، جو روایت و تجربے اور تربیت و کشمکش سے مل کر پیدا ہو سکتی ہے ــــ اب یہ آدمی خود بخود مملکت کے فرمانروا ہو جائیں گے۔

۵۔ سیاسی حل

خود بخود ــ یعنے رائے دہی و رائے شماری کے کسی فریب کے بغیر

جمہوریت موقع کی مکمل مساوات کا نام ہے، خصوصاً تعلیم کے بارے میں نہ کہ سرکاری خدمت پر ہر تام ڈک اور ہیری کی باربار گردش۔ ہر شخص کو اپنے آپ کو انتظام مملکت کے لیے موزوں بنانے کے واسطے مساوی موقع ملے گا۔ مگر صرف وہ لوگ جو اپنے جوہر کو ثابت کر چکیں گے، اور تمام آزمائشوں سے ہنرمندی کا تمغہ حاصل کرکے نکلیں گے صرف وہی حکومت کرنے کے لیے منتخب ہو سکیں گے۔ سرکاری عہدہ دار آرا کے ذریعے سے منتخب نہ ہوں گے، اور نہ جمہوری فریب کے غیر مرئی تاروں کو کھینچ کر خفیہ جماعتیں کسی کو منتخب کر سکیں گی بلکہ یہ خود اپنی قابلیت سے منتخب ہوں گے، جس کا اظہار ایک مساوی حیثیت رکھنے والے افراد کی اساسی جمہوریت سے ہوگا۔ کوئی شخص کسی عہدے پر خاص تربیت حاصل کئے بغیر مقرر نہ کیا جائے گا۔ اور نہ کسی شخص کو اس وقت تک بڑا عہدہ ملے گا جب تک وہ چھوٹے عہدے پر نہ رہ چکے (گارجیاس۔ ۵۱۵۔ ۵۱۴)۔

کیا یہ اشرافیہ ہے۔ لیکن اگر وہ شئے اچھی ہے، جس کی طرف یہ اشارہ کرتا ہے تو ہم کو لفظ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ الفاظ تو عاقل کے نزدیک نقلی سکے ہوتے ہیں جن کے اندر بذات خود کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ ان کو روپیہ صرف احمق اور سیاسی لوگ سمجھتے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہم پر صرف بہترین لوگ حکومت کریں، اور اشرافیہ کے یہی معنے ہیں۔ کیا ہم نے کارلائل کی طرح اس امر کی آرزو اور دعا نہیں کی ہے، کہ ہم پر بہترین افراد حکومت کریں۔ لیکن ہم نے اشرافیوں کو موروثی خیال کر لیا ہے۔ اس بات کو اچھی طرح پر سمجھ لینا چاہئے کہ یہ فلاطونی اشرافیہ اس قسم کی نہیں ہے، بلکہ اس کو تو جمہوری اشرافیہ کہنا چاہئے۔ کیونکہ یہاں پر لوگ بجائے اس کے کہ دو برائیوں میں سے، جو کہ نامزد کرنے والی جماعتیں امیدواروں کی صورت میں پیش کرتی ہیں، کمتر برائی کے اختیار کرنے کے خود امیدوار ہوں گے۔ اور ان سب کو سرکاری خدمت کے لیے تعلیمی انتخاب کا مساوی موقع ملے گا۔ یہاں کسی ذات یا طبقے کا جھگڑا

۴۱

نہیں ہے، اور نہ حیثیت یا استحقاق کی کوئی میراث ہے، نہ کسی ایسی ذہانت کے دب جانے کا موقع ہے، جس کے پیدائشی طور پر مالی حالات مساعد نہ ہوں۔ حاکم کی ابتدا اسی سطح سے ہوتی ہے، جس سطح سے کہ ایک موچی کے بیٹے کی ہوتی ہے۔ اگر حاکم کا بیٹا کودن ہو، تو وہ پہلے ہی انتخاب میں رہ جاتا ہے۔ اگر موچی کا بیٹا قابل ہو تو اس کے واسطے محافظ مملکت بن جانے کے لیے راستہ صاف ہے (۴۲۳) اہلیت و ذہانت جہاں کہیں بھی پیدا ہو اس کے لیے ترقی کا میدان کھلا ہوا ہوتا ہے۔ یہ جمہوریت مدارس کی ہے، جو انتخاب گھروں کی جمہوریت سے سیکڑوں درجے زیادہ ایماندارانہ اور موثر ہے۔

اور اس طرح "ہر کام کو چھوڑ کر محافظین صرف مملکت کے اندر آزادی کے قیام سے بحث رکھیں گے۔ یہی ان کا پیشہ ہوگا، اور اس کے علاوہ ان کا کوئی ایسا مشغلہ نہ ہوگا جس کا اس غایت سے تعلق نہ ہو (۳۹۵)۔ وہی قانون ساز ہوں گے وہ قوانین کو نافذ کریں گے اور وہی عدالت کا کام انجام دیں گے۔ قوانین بھی متغیرہ حالات میں ان کو کسی مقررہ عمل کا پابند نہ بنائیں گے۔ محافظین کی حکومت میں عقلی لچک ہوگی اور یہ نظر کی پابند نہ ہوگی۔

لیکن پچاس برس کے انسانوں کی عقل لچکدار کیسے ہوسکتی ہے۔ کیا وہ روزمرہ کے عمل سے ذہنی طور پر ایک سانچے میں ڈھل جائیں گے۔ ایڈیمانٹس (بلاشبہہ فلاطون کے گھر پر کسی سرگرم برادرانہ مباحثے میں) اعتراض کرتا ہے، کہ فلسفی یا تو احمق ہوتے ہیں اور یا عیار، اس لیے ان کی حکومت یا تو احمقانہ ہوگی یا غرض مندانہ یا اس میں دونوں کی آمیزش ہوگی۔ "فلسفے کے پرستار جو اس کا مطالعہ جوانی میں صرف تعلیم کی خاطر نہیں بلکہ اپنی آیندہ زندگی کے مشغلے کے طور پر کرتے ہیں، اگر کامل طور پر بدمعاش نہیں تو اکثر حالات میں عجیب وغریب قسم کے انسان تو ضرور بن جاتے ہیں۔ اور ان میں سے بہترین کے بارے میں اس فن کے مطالعے کا جن کی آپ اس قدر تعریف کرتے ہیں، یہ نتیجہ تو ضرور ہوگا، کہ وہ دنیا کے لیے بے کار ہو جائیں گے (۴۸۷)۔ اس زمانے کے بعض عینک باز فلسفیوں کا یہ خاصا منصفانہ خاکا ہے۔ لیکن فلاطون جواب

۴۲

دیتا ہے کہ میں نے اپنے فلسفیوں کو مدارس کی تعلیم کے علاوہ زندگی کی تربیت بھی دی ہے، اس لیے اس دشواری کا پہلے ہی سے سدباب ہو گیا ہے۔ اس لیے یہ لوگ محض سوچ بچار کرنے والے بھی نہ ہوں گے، بلکہ عمل کے مرد میدان ہوں گے، یہ لوگ تو ایسے ہوں گے، جن کو طویل تجربے اور آزمائش اعلیٰ مقاصد اور شریف مزاج کے لیے تیار کر دیں گے۔ فلسفے سے افلاطون ایک عملی تہذیب اور ایسی حکمت مراد لیتا ہے، جو زندگی کے حقیقی کاروبار کے ساتھ ملتی ہے۔ اس کے حجرہ نشین اور غیر عملی مابعد الطبیعیاتی مراد نہیں ہیں۔ فلاطوں ایسا آدمی ہے جو کانٹ سے سب سے کم مشابہت رکھتا ہے، جو (کانٹ کے احترام کے باوجود) ایک بڑی خوبی ہے۔

اب تک تو ناقابلیت کے تدارک سے بحث تھی۔ دغابازی کا تدارک اس طرح سے ہو سکتا ہے کہ محافظین میں ایک نظام اشتراکیت قائم کر دیا جائے۔ اول تو یہ کہ ان میں سے کسی کی نہایت ہی ضروری چیزوں کے علاوہ اور کوئی ذاتی ملکیت نہ ہونی چاہیے۔ نہ ان کا کوئی ذاتی مکان ہونا چاہیے، جو سلاخوں اور سنگینوں سے بند ہو، اور کوئی شخص جو داخل ہونا چاہتا ہو، داخل نہ ہو سکے۔ ان کی ضروریات کی چیزیں صرف وہ ہونی چاہییں جن کی تربیت یافتہ سپاہیوں کو ضرورت ہوتی ہے، جو باعفت اور باشجاعت لوگ ہوتے ہیں۔ ان کی قرارداد یہ ہونی چاہیے، کہ وہ شہریوں سے ایک مقررہ تنخواہ لیں گے۔ جو ان کے سال بھر کے مصارف کے لیے کافی ہو جائے گی، اور اس سے زیادہ نہیں۔ ان کا کھانا مشترکہ ہوگا، اور اس طرح سے ایک ساتھ رہیں گے جس طرح سے کہ سپاہی چھاؤنی میں رہتے ہیں، ہم ان سے کہیں گے کہ سونا چاندی تو وہ خدا کی طرف سے رکھتے ہیں، کیونکہ ان سے بیش قیمت جوہر تو خدا نے خود ان کے اندر رکھا ہے۔ اس لیے ان کو اس ارضی میل کی ضرورت نہیں جو سونا کہلاتا ہے، اور انھیں آسمانی جوہر کو زمینی آمیزش سے ناپاک نہیں کرنا چاہیے۔ کیونکہ یہ ادنیٰ قسم کی دھات بہت سے ناپاک کاموں کا باعث رہی ہے۔ مگر خود ان کی ذات کا سونا پاک و صاف ہے۔ تمام شہریوں میں سے

صرف ان کو چاندی سونے کو ہاتھ نہ لگانا چاہیے، نہ ان کو اس چھت کے نیچے رہنا چاہیے، جس میں سونا چاندی ہوں، نہ ان کو پہننا چاہیے اور نہ ان کے برتنوں میں پانی پینا چاہیے۔ اسی میں ان کی اور مملکت کی فلاح ہو گی۔ لیکن اگر وہ کبھی ذاتی مکانات یا زمین یا روپیہ پیسہ حاصل کریں تو وہ محافظین کے بجائے خانہ دار اور کاشتکار ہو جائیں گے۔ اور وہ دوسرے شہریوں کے مددگار ہونے کے بجائے، ان کے دشمن اور ستانے والے ہو جائیں گے۔ وہ دوسروں سے نفرت کریں گے اور دوسرے ان سے، وہ دوسروں کے خلاف سازش کریں گے اور دوسرے ان کے۔ ان کو خارجی دشمنوں کے مقابلے میں داخلی دشمنوں کا زیادہ خطرہ ہوگا۔ اور تباہی کی ساعت خود ان کے اور باقی مملکت کے لیے قریب ہو گی (۴۱۷-۴۱۶)۔ ۴۳

یہ انتظام محافظین کے لیے ایک جماعت کی حیثیت سے حکومت کرنے کو جو بہ حیثیت مجموعی کل قوم کی بھلائی کے لیے نہیں بلکہ اپنی خاص جماعت کی بھلائی کے لیے حکومت کرتی ہو، غیر سودمند اور خطرناک بنا دے گا۔ کیونکہ وہ احتیاج سے محفوظ ہوں گے۔ شریفانہ زندگی کی ضروریات اور معمولی تعیشات ان کو میسر ہوں گے، اور سکھا دینے اور جھریاں ڈال دینے والی معاشی پریشانیوں سے محفوظ و مامون۔ مگر اسی ذریعے سے ان کو طمع اور مالی حرص سے علحدہ رکھا جائے گا، ان کو دنیا کی چیزوں کی صرف ایک مقررہ مقدار ملے گی، اور اس سے زیادہ نہیں۔ وہ ایسے طبیبوں کے مانند ہوں گے، جو قوم کے لیے ایک غذا مقرر کریں گے، خود بھی اس کو قبول کریں گے۔ وہ مقدس آدمیوں کی طرح سے ایک ساتھ کھائیں گے، اور ایسے سپاہیوں کی طرح سے جنھوں نے سادگی کا عہد کر رکھا ہو، ایک ساتھ بارکوں میں سوئیں گے۔ فیثاغورث کہا کرتا تھا کہ "دوستوں کی تمام چیزیں مشترک ہوتی ہیں" (لاز-۸۰۷)۔ اس طرح پر محافظوں کی حکومت بے ضرر بنا دی جائے گی، اور ان کی قوت سے زہر سلب کر لیا جائے گا۔ عزت اور قوم کی خدمت کا احساس ہی ان کا اجر ہوگا۔ اور یہ لوگ ایسے ہوں گے جو

شروع ہی سے مادی اعتبار سے اس قدر محدود زندگی کو عمداً اختیار کر چکے ہوں گے۔ اور اس قسم کے آدمی اپنی سخت تربیت کے ختم پر مد بر کی اعلیٰ شہرت کو جاہ طلب سیاسیین یا معاشی انسان کے ادنیٰ معاوضوں سے بلند قیمت سمجھنا سیکھ چکے ہوں گے۔ ان کے آنے کے بعد جماعتی سیاست کے تفنیوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔

لیکن ان کی بیویاں اس سب پر کیا کہیں گی ؟ کیا وہ زندگی کے عیش و عشرت اور صرف میں نمود و نمائش کے ترک کر دینے پر راضی ہو جائیں گی؟ محافظین کے بیویاں نہ ہوں گی۔ ان کی اشتراکیت میں عورتیں اور مال و اسباب دونوں داخل ہیں۔ ان کو ذات کی انانیت ہی سے نہیں بلکہ خاندان کی انانیت سے بھی آزاد کر دیا جائے گا۔ ان کو ایسے شوہر کی پریشان دنیا طلبی تک محدود نہیں کر دینا چاہئے جس کے بیوی اپنے مطالبوں سے انکس جبھوتی رہتی ہو۔ ان کو ایک عورت کا نہیں بلکہ قوم کا خادم ہونا چاہئے۔ بچے تک بھی خاص طور پر یا امتیاز کے ساتھ ان کے نہ ہوں گے۔ محافظین کے تمام بچے پیدائش کے بعد اپنی ماؤں سے لے لیے جائیں گے، اور ان کی پرورش مشترکہ ہوگی، اس ہنگامے میں یہ بات بھی فراموش ہو جائے گی، کہ ان کے ماں باپ کون ہیں (۴۶۰)۔ تمام محافظ مائیں تمام محافظ بچوں کی نگہداشت کریں گی۔ ان حدود کے اندر انسان کی اخوت بتدریج لفظوں سے گزر کر واقعے کی صورت میں آجائے گی۔ ہر لڑکا دوسرے لڑکے کا بھائی ہر لڑکی بہن، اور ہر مرد باپ اور ہر عورت ماں ہوگی۔

مگر یہ عورتیں کہاں سے آئیں گی ؟ اس میں شک نہیں کہ بعض کو تو محافظین صنعتی یا فوجی طبقے سے اپنے لیے پسند کریں گے۔ اور بعض اپنے حق کی بنا پر محافظین کی جماعت میں داخل ہوں گی۔ کیونکہ اس قوم میں جنسی فرق کوئی مانع نہ ہوگا اور سب سے کم تعلیم میں۔ لڑکی کو علمی ترقی اور مملکت میں بلند ترین مرتبوں پر پہنچنے کے وہی مواقع حاصل ہوں گے جو لڑکے کو ہوں گے۔ جب گلاکن یہ اعتراض کرتا ہے کہ عورت اگر ان عائشتوں میں

۴۴

پوری اترے تو بھی اس کو سرکاری عہدے پر آنے دینے سے تقسیم عمل کے اصول میں خلل واقع ہوتا ہے' تو اس کو یہ دنداں شکن جواب دیا جاتا ہے' کہ تقسیم عمل رجحان طبع اور قابلیت کی بنا پر ہونا چاہئے نہ کہ جنسی فرق کی بنا پر۔ اگر ایک عورت اپنے آپ کو سیاسی انتظام کے قابل ثابت کرتی ہے تو وہ حکومت کرے۔ اگر ایک مرد اپنے آپ کو صرف برتن مانجھنے کے قابل ثابت کرتا ہے' تو اس کو وہ کام کرنا چاہئے' جس کے لیے قدرت نے اس کو بنایا ہے۔

اشتراک ازدواج کے معنے اندھا دھند مقاربت کے نہیں ہیں' بلکہ تمام تناسلی تعلقات کی شدید اصلاح نسلی نگرانی ہوگی۔ یہاں پر جانوروں کی افزائش نسل سے استدلال کیا جاتا ہے' اور اس کا سلسلہ طویل ہوتا ہے۔ اگر ہم جانوروں میں پسندیدہ اوصاف کی خاطر انتخاباً نسل کشی اور ہر پشت میں صرف بہترین افراد سے نسل لینے سے اس قدر عمدہ نتائج حاصل کر سکتے ہیں تو اسی قسم کے اصول کو بنی نوع انسان کے تناسل میں کیوں نہ استعمال کریں؟ (۴۵۹) کیونکہ بچے کو صحیح تعلیم دینا ہی کافی نہیں' بلکہ وہ تندرست اور منتخب والدین سے پیدا ہونا چاہئے' جس کے معنے یہ ہیں کہ تعلیم پیدائش سے پہلے شروع ہو جانی چاہئے۔" (لاز ۷۸۹)۔ لہذا کسی مرد یا عورت کو اس وقت تک بچے پیدا کرنے کی اجازت نہ دی جائے گی جب تک وہ کامل طور پر تندرست نہ ہو۔ ہر دلہن اور ہر دولہا کو صحت کا صداقت نامہ پیش کرنا ہوگا۔ مردوں کو توالد و تناسل کی صرف اس وقت اجازت ہوگی جب تیس سال سے زیادہ اور پینتالیس سال سے کم ہوں اور عورتوں کو صرف اس وقت جب وہ بیس سال سے زیادہ اور چالیس سال سے کم ہوں۔ جو بچے بلا اجازت مقاربتوں سے پیدا ہوں یا صحیح و تندرست پیدا نہ ہوں' ان کو ضائع کر دیا جائے گا۔ توالد و تناسل کے لیے جو عمر مقرر کی گئی ہے' اس سے پہلے اور اس کے بعد مقاربت کی اجازت ہوگی' مگر اس شرط کے ساتھ کہ حمل کو ضائع کرا دیا جائے گا۔ ہم یہ اجازت فریقین کو ان تاکیدی احکام کے ساتھ دیتے ہیں' کہ وہ جہاں تک ان سے ممکن ہوگا' اس امر کی کوشش کریں گے کہ کوئی جنین زندہ پیدا نہ ہو' اور اگر کوئی زندہ پیدا ہو بھی جائے' تو یہ بات ان کو

۴۵

سمجھ لینی چاہیئے کہ اس قسم کی یکجائی کے نتیجے کو زندہ نہیں رکھا جا سکتا، اور ہمیں اپنے انتظامات اس کے مطابق کر لینے چاہییں" (۴۶۱) رشتہ داروں کے ازدواج کی ممانعت ہو گی۔ کیونکہ یہ انحطاط پیدا کرتا ہے (۳۱۰) "دونوں جنسوں میں جو بہترین ہوں تا بہ امکان ان میں باہم رشتۂ ازدواج قائم کرنا چاہیئے اور کم درجے کے لوگوں کا کم درجے کے لوگوں کے ساتھ۔ اور یہ صرف ایک قسم کی اولاد کی پرورش کریں گے، مگر دوسری قسم کی اولاد کی پرورش نہ کریں گے۔ کیونکہ یہی صورت ہے، جس کے بموجب ریوڑ بہترین حالت میں رہ سکتا ہے...... ہمارے نوجوانوں میں سے جو زیادہ بہادر اور بہتر ہوں گے ان کو بہت سی عورتوں کی اجازت ہو گی، کیونکہ اس قسم کے باپوں کے جتنے بیٹے بھی ہو سکیں اتنا ہی بہتر ہے" (۴۵۹-۶۰)۔

لیکن ہمیں اپنے نسل سدھار معاشرے کو صرف داخلی بیماری اور انحطاط ہی سے محفوظ نہیں رکھنا ہے، بلکہ خارجی دشمنوں سے بھی بچانا ہے۔ اگر ضرورت ہو تو اسے کامیاب جنگ کرنے کے لیے بھی تیار رہنا چاہیئے۔ ہماری معیاری قوم بلاشبہ صلح پسند ہو گی، کیونکہ یہ آبادی کو وسائل معاش کی حد سے نہ بڑھنے دیگی۔ مگر آس پاس کی ریاستیں جن کا انتظام اس قدر عمدہ نہ ہوگا، ممکن ہے یوٹوپیا کی باقاعدہ فارغ البالی کو حملہ آور ہونے اور لوٹنے کی دعوت تصور کریں۔ لہذا (اگرچہ ہم اس ضرورت پر افسوس کرتے ہیں) ہمیں اپنے درمیانی طبقے میں ایک جماعت نہایت ہی عمدہ تربیت یافتہ سپاہیوں کی رکھنی ہو گی، جو محافظین کی سی سخت اور سادہ زندگی بسر کریں گے، اور تھوڑے سے مقررہ وظیفے لیتے رہیں گے، جو ان کے رکھنے والے اور بڑے یعنے قوم ان کو دیگی۔ اس کے ساتھ ہی جنگ کے مواقع سے بچنے کے لیے رقم کی تدبیر کرنی چاہیئے۔ جنگ کا سب سے بڑا سبب تو ضرورت سے زیادہ آبادی کا بڑھ جانا ہے (۳۷۳)۔ دوسرا سبب بیرونی تجارت ہے، جس کے ساتھ لازمی طور پر جھگڑے ہوتے ہیں، جو اس میں خلل پیدا کرتے ہیں۔ درحقیقت تجارتی مقابلہ ایک قسم کی جنگ ہی ہے "صلح اور امن تو

۴۶

اس میں صرف برائے نام ہوتا ہے (لاز ۷۲۲) اس لیے بہتر ہو گا کہ اپنی معیاری ریاست کو بہت کچھ اندرونی علاقے میں قائم کیا جائے، تا کہ یہ بیرونی تجارت کی زیادہ ترقی سے محفوظ رہے۔ "سمندر ایک ملک کو سامان تجارت روپیہ کمانے اور مول تول کرنے سے بھر دیتا ہے۔ یہ انسانوں کے ذہنوں میں داخلی اور خارجی تعلقات دونوں میں مالی طمع اور بے ایمانی پیدا کرتا ہے" (لاز ۷۰۴) بیرونی تجارت کی حفاظت کے لیے ایک بڑے بحریے کی ضرورت ہوتی ہے، اور بحریت اتنی ہی بری چیز ہے جتنی کہ عسکریت۔ "جنگ کا جرم ہر حالت میں چند اشخاص تک محدود ہوتا ہے، اور بڑی تعداد دوستوں کی ہوتی ہے" (۱۷۴)۔ سب سے زیادہ کثیر الوقوع لڑائیاں سب سے بری ہوتی ہیں — مثلاً خانہ جنگیاں یونانی کی یونانی سے لڑائی، یونانیوں کو چاہئے کہ یونانی اقوام کا ایک اتحاد قائم کریں، ورنہ کہیں ایسا نہ ہو کہ کل یونانی نسل کسی دن وحشی اقوام کے ماتحت آ جائے۔

پس ہمارے سیاسی شیرازے کی قیادت محافظین کی ایک چھوٹی جماعت کے ہاتھ میں ہوگی۔ اس کی حفاظت سپاہیوں اور معاونوں کی ایک بڑی جماعت کرے گی۔ اور اس کا مدار تجارتی صنعتی اور زرعی آبادی کی بڑی بنیاد پر ہو گا۔ یہ آخری اور معاشی طبقہ ذاتی ملکیت، ذاتی ازواج اور ذاتی خاندان رکھے گا۔ لیکن تجارت اور صنعت کو محافظین اس طرح سے منضبط رکھیں گے کہ ضرورت سے زیادہ دولت اور حد سے زیادہ افلاس پیدا نہ ہونے پائیں۔ اگر کوئی شخص اوسط شہری سے چار گونہ سے زیادہ دولت پیدا کر لے، تو اسے اس زیادتی کو مملکت کے حوالے کر دینا پڑے گا (لاز ۷۴۱) شاید سود کی ممانعت کر دی جائے گی، اور منافع کو محدود کر دیا جائے گا۔ محافظین کی اشتراکیت معاشی طبقے کے لیے ناقابل عمل ہے، کیونکہ اس طبقے کی امتیازی خصوصیات شوق اکتساب و مقابلہ میں۔ ان میں سے بعض شریف لوگ اس اکتساب و مقابلے کے خبط سے بری ہوں، مگر ان میں اکثریت اس پر جان دیتی ہے۔ ان کو

۴۷

نیکی کی طلب ہوتی ہے، اور نہ عزت کی صرف اسی کی طلب ہوتی ہے کہ مال و دولت بڑھتا چلا جائے۔ مگر وہ لوگ جنھیں روپیہ پیدا کرنے ہی کا شوق ہوتا ہے، ایک مملکت پر حکومت کرنے کے قابل نہیں ہوتے۔ اور ہماری کل تجویز اس امید پر مبنی ہے، کہ اگر محافظین اچھی طرح سے حکومت کریں اور سادہ زندگی بسر کریں، تو معاشی انسان ان کو اس شرط کے ساتھ حکومت کرنے کا اجارہ دینے پر رضامند ہو جائے گا کہ وہ اس کو عیش و عشرت کا اجارہ دیدیں مختصر یہ کہ کامل معاشرہ وہ ہوگا جس میں ہر طبقہ اور ہر شخص وہ کام کرے گا جس کے لیے وہ قدرتی طور پر سب سے زیادہ صلاحیت رکھتا ہو۔ جس میں کوئی طبقہ یا فرد دوسرے کے کام میں مخل نہ ہو۔ بلکہ سب اپنی مختلف حیثیتوں میں ایک کارآمد اور ہم آہنگ کل کے پیدا کرنے میں اتحاد عمل کریں۔ یہ مملکت صاحب عدالت ہوگی۔

۹۔ اخلاقیاتی حل

اب ہماری سیاسی گریز ختم ہو چکی ہے، اور آخرکار ہم اس سوال کا جواب دینے کے لیے تیار ہیں، جس سے ہم نے ابتدا کی تھی کہ عدالت کیا ہے؟ اس دنیا میں صرف تین چیزیں قابل قدر ہیں عدالت، حسن اور صداقت، اور شاید ان میں سے کسی کی بھی تعریف نہیں ہو سکتی۔ فلاطون کے چار سو سال بعد ارض یہود کے ایک رومی صوبہ دار نے لاچار ہو کر یہ پوچھا تھا کہ "صداقت کیا ہے" ـــــ اور فلاسفہ نے ابھی تک اس سوال کا جواب نہیں دیا کہ حسن کیا ہے۔ لیکن عدالت کی تعریف بیان کرنے کی فلاطون جرأت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ عدالت اپنی چیز کے رکھنے اور اپنے کام کے انجام دینے کا نام ہے (۴۳۳)۔

اس تعریف کو سن کر کچھ ناکامی سی ہوتی ہے۔ کیونکہ اس قدر تاخیر کے بعد ہم کو کسی بے خطا انکشاف کی توقع تھی۔ اس تعریف کے معنے کیا ہیں۔ محض یہ کہ ہر شخص کو اتنا ملے جتنا کہ وہ پیدا کرے اور وہ کام انجام دے جس کی اس میں سب سے زیادہ صلاحیت ہو۔ عادل انسان وہ ہوتا ہے، جو ٹھیک جگہ پر اپنی انتہائی کوشش صرف کرتا ہے، اور جو کچھ پاتا ہے، ٹھیک اتنا ہی کام بھی کر دیتا ہے۔ لہذا عادل انسانوں کا معاشرہ بہت ہی مربوط اور کارگزار جماعت ہوگا۔ کیونکہ اس کے اندر ہر عنصر اپنی جگہ پر اس طرح سے اپنا صحیح کام انجام دے گا، جس طرح سے کہ نغمے میں ہر ساز اپنا ٹھیک کام انجام دیتا ہے۔ ایک معاشرے کے اندر عدالت علائق کی اس ہم آہنگی کے مانند ہوگی، جس کے ذریعے سے سیارے اپنی باقاعدہ (یا جیسا کہ فیثا غورث کہے گا اپنی موسیقی) حرکت کو باقی رکھتے ہیں۔ اس طرح کا منظم معاشرہ بقا کا اہل ہوتا ہے۔ اس طرح سے عدالت کو ایک ڈارونی موجب مل جاتا ہے۔ جہاں پر لوگ اپنی اپنی ٹھیک جگہوں پر نہیں ہوتے، جہاں پر تاجر مدبر کو ماتحت بنا لیتا ہے، یا سپاہی بادشاہ کی جگہ غصب کر لیتا ہے، اجزا کا باہمی ربط تباہ ہو جاتا ہے، جوڑ ڈھیلے ہو کر خراب ہو جاتے ہیں اور معاشرہ منتشر و پریشان ہو جاتا ہے۔ عدالت موثر قسم کا اتحاد عمل ہے۔

۴۸

فرد میں بھی عدالت موثر اتحاد عمل ہے، یعنے انسان کے اندر عناصر کا ہم آہنگ عمل، جن میں سے ہر ایک اپنی مناسب جگہ پر ہو، ہر ایک کردار میں اپنا تعاونی جزو شریک کرے۔ ہر فرد خواہشوں جذبوں اور تصورات کی کائنات یا مجموعۂ پریشان ہوتا ہے۔ اگر ان کے اندر ہمنوائی پیدا ہو جائے تو فرد باقی رہتا اور کامیاب ہوتا ہے، اگر وہ اپنی مناسب جگہ اور کام ترک کر دیں، مثلاً اگر جذبۂ عمل کا نور اور اس کی حرارت دونوں بننے کی کوشش کرے (جیسا کہ جذباتی انسان میں ہوتا ہے) یا اگر فکر عمل کی حرارت اور اس کا نور دونوں بننے کی کوشش کرے، جیسا کہ خالص علمی انسان میں ہوتا ہے، تو شخصیت میں انقراض شروع ہو جاتا ہے

اور ناکامی اٹل ہدات کی طرح سے بڑھنا شروع کر دیتی ہے۔
اس طرح پر فلاطون تھریسی میکس اور کیلکلیز اور تمام مقلدان نیٹشے کو ہمیشہ کے لیے جواب دیتا ہے۔ عدالت محض قوت نہیں بلکہ مربوط قوت ہے خواہشیں اور انسان اس ترتیب کو اختیار کرتے ہیں جس کو عقل اور تنظیم معرض وجود میں لاتے ہیں عدالت قوی کا حق نہیں ہے، بلکہ کل کی موثر ہمنوائی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جو شخص اس جگہ سے ہٹ کر جس کے لیے فطرت اور صلاحیت اس کو موزوں بناتی ہے، دوسری جگہ چلا جاتا ہے، وہ ممکن ہے کچھ عرصے کے لیے کچھ نفع حاصل کرلے۔ لیکن انتقام کی دیوی اس کا ان دیویوں کے مانند تعاقب کرتی رہتی ہے، جو بقول اینکساغورس اس سیارے کا تعاقب کرتی ہیں، جو اپنے محور سے بھٹک جاتا ہے، جس سے وہ بچ نہیں سکتا۔ فطرت اشیا کی خوفناک چھڑی گمراہ آلے کو اس کی اپنی جگہ اپنے استداد اور اپنے فطری سر پر واپس لے آتی ہے کارسیکا کا لفٹنٹ یورپ پر ایسے نمائشی استبداد سے حکومت کرنے کی کوشش کر سکتا ہے جو کسی قدیم بادشاہت کے شایان شان ہو سکتا تھا نہ کہ ایسے خاندان کے جو کل ہی عالم وجود میں آیا ہو، مگر اس کا انجام سمندر کے وسط میں قید خانے کی چٹان پر ہوتا ہے۔ اور اسے افسوس کے ساتھ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ وہ فطرت اشیا کا غلام ہے۔ بے انصافی مٹ جائے گی۔

اس تعقل کے اندر کوئی بات بیہودہ طور پر نئی نہیں ہے۔ اور درحقیقت فلسفے میں اگر کسی ایسے نظریے کو ہم شبہے کی نظر سے دیکھیں جو جدت کا مدعی ہو، تو کچھ بے جا نہیں ہے حقیقت (ہر مہذب خاتون کی طرح سے) اکثر اوقات اپنا لباس بدلتی رہتی ہے، گر نئے لباس میں بھی وہ ہمیشہ دبی رہتی ہے۔ اخلاق میں ہم سنسنی پیدا کر دینے والے اختراعات کی توقع نہیں کر سکتے۔ سوفسطائیہ اور مقلدان نیٹشے کی دلچسپ عقل آرائیوں کے باوجود تمام اخلاقی تعقلات کل کی خیر کے گرد گھوم رہے ہیں۔ اخلاق اجتماع احتیاج باہمی اور تنظیم سے عالم وجود میں آتا ہے۔ معاشرے کے اندر زندگی بسر کرنا اس بات کا طالب ہوتا ہے کہ فرد اپنے اختیار کا کچھ حصہ عام نظام کے حق میں چھوڑ دے۔ آخر کردار کا معیار اجتماع کی عافیت بن جاتا ہے۔ فطرت اس بات کی طالب ہے، اور اس کا فیصلہ ہمیشہ قطعی ہوتا ہے۔ ایک جماعت دوسری

۴۹

جماعت سے مقابلے یا لڑائی کی صورت میں اپنی وحدت و قوت اپنے افراد کی مشترکہ اغراض میں اشتراک عمل کرنے کی قابلیت کے اعتبار سے باقی رہتی ہے۔ اس سے بہتر اتحاد عمل کیا ہو سکتا ہے کہ ہر شخص وہ کام کرتا ہو، جس کو وہ بہتر سے بہتر انجام دے سکتا ہے، یہ تنظیم کی وہ غایت الغایات ہے، جس کے حاصل کرنے کی ہر معاشرے کو کوشش کرنی چاہئے، اگر یہ باقی رہنا چاہتا ہو۔ مسیح کا قول ہے کہ اخلاق کمزور کے ساتھ مہربانی سے پیش آنے کا نام ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ اخلاق طاقتور کی بہادری کا نام ہے۔ فلاطون کہتا ہے کہ اخلاق کل کی موثر ہمنوائی ہے۔ غالباً مکمل اخلاقیات کے عالم وجود میں لانے کے لیے تینوں نظریوں کو ترکیب دینا پڑے گا۔ لیکن کیا اس بارے میں شک ہو سکتا ہے کہ ان عناصر میں سے اساسی کونسا ہے؟

۷۔ انتقاد

اور اب ہم اس کل یوٹوپیا کے متعلق کیا کہیں گے؟ کیا یہ قابل عمل ہے؟ اور اگر نہیں تو کیا یہ کوئی عملی خصوصیت رکھتا ہے، جس کو اس زمانے میں کام میں لا سکیں۔ کیا اس کا کسی جگہ اور کسی حد تک تحقق ہوا ہے؟

کم از کم آخری سوال کا فلاطون کی تائید میں جواب دیا جا سکتا ہے، ایک ہزار برس تک یورپ پر محافظین کے ایسے نظام نے حکومت کی ہے، جو اس نظام سے بہت کچھ مشابہ تھا، جس کو ہمارے فلسفی نے پیش کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں عالم عیسوی کو تین طبقوں پر تقسیم کرنے کا رواج تھا۔ مزدور Laboratores سپاہی اور Bellatores پادری Oratores آخری طبقہ اگرچہ تعداد میں چھوٹا تھا، مگر تہذیب و تمدن کے کل آلات و مواقع کا اجارہ دار تھا، اور اس نے کرۂ ارض کے سب سے طاقتور

بر اعظم کے نصف حصے پر غیر محدود اختیارات کے ساتھ حکومت کی ہے۔ پادریوں کو فلاطون کے محافظین کی طرح سے اقتدار لوگوں کی رائے سے حاصل نہ ہوتا تھا، بلکہ مذہبی علوم کے اکتساب اور انتظام مملکت میں قابلیت دکھانے تفکر اور سادگی کی زندگی بسر کرنے کا رجحان رکھنے اور (شاید اتنا اور اضافہ کرنا چاہئے) اپنے رشتہ داروں کے مملکت اور کلیسا میں با اقتدار ہونے سے حاصل ہوتا تھا۔ اپنی حکومت کے بعد کے نصف حصے میں پادری خاندانی افکار سے اسی قدر آزاد تھے جتنا کہ فلاطون خواہش کر سکتا تھا۔ اور بعض صورتوں میں تناسلی آزادی بھی ان کو محافظین سے کم نہ تھی۔ تجرد پادریوں کی قوت کی نفسیاتی ساخت کا ایک جزو تھا۔ کیونکہ ایک طرف تو اس کی وجہ سے وہ خاندان کی انانیت سے بری تھے، دوسری طرف گوشت پوست کے مطالبے پر ان کا ظاہری غلبہ اس احترام کو اور بڑھا دیتا تھا، جو گناہگار دنیا دار ان کی طرف سے اپنے دلوں میں رکھتے تھے، اور یہ احترام اعتراف کے وقت ان گناہگاروں کی اپنی زندگیوں کے حالات بلا کم و کاست بیان کر دینے کی آمادگی کو زیادہ کر دیتا تھا۔

کیتھولک مذہب کی سیاست کا بڑا حصہ فلاطون کے "شاہانہ جھوٹوں" سے ماخوذ یا ان سے متاثر تھا۔ جنت اعراف اور جہنم کے تصورات کا اپنی قرون وسطی کی شکل میں ریپبلک کی آخری کتاب میں پتا چل سکتا ہے۔ مدرسیت کا علم کائنات زیادہ تر ٹاٹمیوس (Timæus) سے ماخوذ ہے۔ نظریہ حقیقیت (عام تصورات کی خارجی حقیقت) نظریۂ مثل کی ایک شرح تھی۔ تعلیمی نصاب چہارگانہ (حساب ہندسہ ہیئت موسیقی) اس نصاب پر ڈھالا گیا تھا جو فلاطون نے تجویز کیا تھا۔ اس نظریے کے مطابق یورپ کے لوگوں پر بغیر کسی قسم کے جبر کے حکومت کی گئی۔ اور انھوں نے اس حکومت کو اس قدر آسانی سے قبول کر لیا کہ ایک ہزار برس تک اپنے حکمرانوں کو کافی مادی تائید بخشی اور حکومت میں کسی مداخلت کا مطالبہ نہیں کیا۔ یہ رضامندی صرف عام آبادی تک محدود نہ تھی۔ تاجر اور سپاہی سردار اور شہری عہدہ دار سب کے سب

روم کے سامنے اپنے گھٹنے ٹیکتے تھے۔ یہ اشرافیہ کچھ کم فراست کی مالک نہیں تھی، اس نے دنیا میں غالباً سب سے حیرت انگیز اور طاقتور تنظیم قائم کی تھی۔

۵۱ یسوعی (Jesuits) جنھوں نے کچھ عرصے تک پیراگوئی پر حکومت کی ہے، غالباً نیم فلاطونی محافظ تھے۔ ان کی ایک تعلیم یافتہ عدید یہ تھی جو ایک وحشی آبادی میں علم و ہنر کا زور رکھتی تھی۔ اور ایک وقت میں تو نومبر ۱۹۱۷ء کے انقلاب کے بعد جس اشتراکی جماعت نے روس پر حکومت کی اس نے ایسی شکل اختیار کر لی تھی، جو حیرت انگیز طور پر ریپبلک کو یاد دلاتی تھی۔ ان کی جماعت چھوٹی سی اقلیت تھی جو ایسے عقیدے سے مربوط تھی جو تقریباً مذہبی درجے تک پہنچا ہوا تھا۔ یہ لوگ صحیح الاعتقادی اور خارج از ملت کرنے کے اسلحہ سے کام لیتے تھے، اور اس قدر اپنے مسلک میں پکے تھے جتنا کہ کوئی ولی اپنے مسلک پر پکا ہو سکتا ہے۔ یہ آدھے یورپ پر حکومت کرتے تھے، مگر خود کفایت شعاری کی زندگی بسر کرتے تھے۔

ان مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے، کہ بعض حدود کے اندر اور بعض شرائط کے ساتھ فلاطون کی تجویز قابل عمل ہے۔ اور درحقیقت اس نے اس کو زیادہ تر حقیقی عمل سے قائم کیا تھا جو اس نے اپنے اسفار میں دیکھا تھا۔ وہ مصریوں کی مذہبی حکومت سے متاثر ہوا تھا۔ یہاں پر ایک قدیم اور عظیم الشان تمدن تھا، جس پر ایک چھوٹی سی مذہبی جماعت حکومت کرتی تھی۔ یونانی جماعت مقتدرہ کے جھگڑے ظلم اور نالائقی کے مقابلے میں یہ فلاطون کو مملکت کی بہت ہی بلند پایہ صورت معلوم ہوئی تھی (لاز ۹۱۸) اٹلی میں وہ ایک عرصے تک فیثا غورثی جماعت کے پاس مقیم رہا تھا۔ یہ لوگ سبزی خور اور اشتراکی تھے، اور پشتہا پشت سے اس یونانی نوآبادی پر حکومت کرتے چلے آ رہے تھے، جس میں کہ یہ رہتے تھے۔ اسپارٹا میں اس نے ایک چھوٹی سی حکمراں جماعت دیکھی تھی، جو ایک محکوم آبادی کے درمیان سخت اور سادہ زندگی گزارتی تھی۔ وہ ساتھ کھاتے تھے اصلاح نسل کی غرض سے ازدواجی تعلقات کو محدود رکھتے تھے۔ اور بہادروں کو کئی کئی بیویاں

رکھنے کا حق دیتے تھے۔ اس نے بلاشبہ یوری پائیڈیز کو بیویوں کے مشترک کر دینے، غلاموں کو آزاد کر دینے اور یونان میں ایک یونانی اتحاد قائم کر کے امن و امان پیدا کرنے کی تائید کرتے ہوئے سنا تھا) میڈیا ۲۳۰ - فریگمنٹ ۶۵۵) اور اس میں بھی شک نہیں کہ وہ بعض کلبیہ سے واقف تھا جنھوں نے اس جماعت میں جس کو اب عام طور پر سقراطی یسار کہا جاتا تھا، ایک ایک قومی اشتراکی تحریک پیدا کی تھی مختصر یہ کہ فلاطون نے اپنی تجویز پیش کرتے وقت یہ ضرور محسوس کیا ہوگا کہ وہ ان حقیقی حالات پر جن کو اس کی آنکھوں نے دیکھا تھا، کوئی ناممکن اضافہ نہیں کر رہا ہے۔

مگر اس کے باوجود ارسطو کے زمانے سے اب تک نقادوں کو ریپبلک میں اعتراض و شک کے لیے بہت سے مواقع ملے ہیں۔ ایسٹیجرائی کلبی اختصار کے ساتھ کہتا ہے کہ یہ اور بہت سی اور چیزیں مختلف زمانوں میں کئی بار اختراع کی گئی ہیں۔ ایسے معاشرے کا نقشہ قائم کر لینا، جس میں تمام آدمی بھائیوں کی طرح سے رہتے ہوں، بہت اچھا معلوم ہوتا ہے، مگر اس لفظ کے معنے کو اپنے تمام مذکر معاصرین پر وسعت دینا، اس کو ہر قسم کے معنے سے عاری کر دینے کے مرادف ہے۔ یہی حال اشتراک ملک کا ہے۔ اس کے معنے ذمہ داری کے ختم کر دینے کے ہیں۔ جب ہر شے ہر شخص کی ہوگی، تو کوئی شخص کسی شے کی پروا نہیں کرے گا۔ اور آخر میں عظیم الشان قدامت پرست کہتا ہے، کہ اشتراکیت لوگوں کو اس قدر ایک دوسرے سے متصل کر دے گی کہ خود یہ ناقابل برداشت ہو جائے گا، اس کی وجہ سے خلوت یا انفرادیت کا کوئی موقع نہ رہے گا، اور یہ صبر اور اتحاد عمل کی ایسی فضیلتوں کو مسلم مانے گی جو صرف اولیاہی کی اقلیت میں ہو سکتی ہیں۔ ہمیں نہ تو فضیلت کا ایسا معیار مسلم ماننا چاہئے، جو معمولی اشخاص کے معیار سے زیادہ ہو، اور نہ ایسی تعلیم کو مسلم ماننا چاہئے، جو خاص فطرت کے آدمی کو خاص حالات ہی میں حاصل ہو سکتی ہو۔

یہاں تک تو فلاطون کا سب سے بڑا (اور سب سے زیادہ حاسد) شاگرد اور بعد کے انتقادات ایک ہی راگ الاپتے ہیں۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ فلاطون نے رواج کی اس قوت کا کم اندازہ کیا ہے، جو وحدت ازدواج کے دستور اور اس اخلاقی ضابطے میں جمع ہو گیا ہے، جو اس دستور سے منسوب کیا جاتا ہے۔ اس نے یہ فرض کر کے کہ ایک آدمی بیوی کے صرف ایک جزئی حصے پر راضی ہو جائے گا، مردوں کے تملیکی رشک کا غلط اندازہ کیا ہے۔ اور یہ فرض کر کے کہ مائیں اس بات پر راضی ہو جائیں گی کہ ان کے بچے ان سے لے لیے جائیں اور ان کی سنگ دلانہ گمنامی میں پرورش کی جائے جبلت مادری کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔ اور ان سب سے

۵۲

بڑھ کر بات یہ ہے کہ خاندان کو مٹا کر وہ اخلاق کی بڑی پرورش گاہ تعاونی اور اشتراکی عادات کے بڑے ذریعے کو تباہ کئے دے رہا ہے جو اس کی مملکت کی نفسیاتی بنیاد ہوتے۔ بے مثال فصاحت سے اس نے اسی شاخ کو کاٹ ڈالا جس پر کہ وہ بیٹھا ہوا تھا۔

ان سب نکتہ چینیوں کا جواب محض یہ کہہ کر دیا جا سکتا ہے کہ ان سے صرف بھوسہ کا آدمی تباہ ہوتا ہے۔ فلاطون نے صراحتًہ اکثریت کو اپنی اشتراکی تجویز سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ وہ اس امر کو اچھی طرح سے تسلیم کرتا ہے کہ اس مادی نفس کشی کے جس کو وہ فرمانروا طبقے کے لیے تجویز کرتا ہے، صرف چند آدمی قابل ہوتے ہیں محافظ ہی ہر دوسرے محافظ کو بھائی یا بہن کہیں گے صرف محافظ ہی مال و اسباب کے بغیر زندگی بسر کریں گے۔ باقی عظیم الشان اکثریت تمام باعزت معاہدہ کو باقی رکھے گی۔ ان کو ملک روپیہ عیش و آرام مقابلہ سب حاصل ہوں گے، اور خلوت بھی حسب خواہش میسر ہوگی۔ شادی میں وہ اس قدر وحدت ازدواج پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں جس قدر کہ وہ برداشت کر سکتے ہوں، اور ان تمام اخلاق کو حاصل کر سکتے ہیں جو وحدت ازدواج اور خاندان سے عالم وجود میں آتے ہیں۔ باپ اپنی بیویوں اور مائیں اپنے بچوں کو مرتے دم تک اپنے ساتھ رکھ سکتے ہیں۔ محافظین کے متعلق یہ ہے کہ ان کو اشتراکی رجحان کی اتنی ضرورت نہیں ہے جس قدر کہ احساس عزت اور عزت سے محبت کی۔ ان کو رحم دلی نہیں بلکہ غرور اپنی جگہ پر قائم رکھے گا۔ مادری جبلت کے متعلق یہ ہے کہ یہ ولادت بلکہ نشو ونما سے پہلے قوی نہیں ہوتی۔ عام طور پر ماں نوزائیدہ بچے کو خوشی کے ساتھ نہیں بلکہ صبر و رضا کے ساتھ قبول کر لیتی ہے۔ اس کی محبت بتدریج بڑھتی ہے، اور کوئی اچانک معجزہ نہیں ہوتی۔ جوں جوں بچہ بڑھتا ہے اور ماں کی زحمت کش نگرانی میں شکل اختیار کرتا جاتا ہے محبت بڑھتی جاتی ہے۔ اور اس کی محبت دل پر اس وقت تک کامل طور پر قابض نہیں ہوتی جب تک یہ مادری ہنرمندی کا مرقع نہیں بن جاتا۔

۵۳

دوسرے اعتراضات جو ہیں، وہ نفسیاتی نہیں، بلکہ معاشیاتی ہیں۔ اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ فلاطون کی جمہوریت پر شہر کو دو حصوں میں تقسیم کر دینے کی شدت کے ساتھ مخالفت کرتی ہے، اور پھر ہمارے سامنے ایسا شہر پیش کرتی ہے، جو تین حصوں میں منقسم ہوتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی صورت میں تقسیم معاشیاتی تصادم اور کشمکش کی بنا پر ہوتی ہے۔ فلاطون کی مملکت میں محافظ اور معاون طبقے خاص طور پر اس مال و اسباب کے مقابلے میں شریک ہونے سے باز

رکھے جاتے ہیں۔ لیکن اس صورت میں محافظوں کو ذمہ داری کے بغیر قوت حاصل ہوگی۔ اور کیا یہ صورت استبداد کا باعث نہ ہوگی۔ ہرگز نہیں۔ ان کو سیاسی اقتدار و اختیار حاصل ہوتا ہے، مگر معاشی قوت و دولت حاصل نہیں ہوتی۔ معاشی جماعت اگر محافظین کے طریق حکومت سے مطمئن نہ ہو تو یہ ان کا وظیفہ روک سکتی ہے جس طرح پارلیمانیں بجٹ کو روک کر مجالس عاملہ کو قابو میں رکھتی ہیں۔ لیکن اگر محافظوں کے پاس سیاسی قوت ہو اور معاشی قوت نہ ہو تو وہ اپنی حکومت کو کیونکر قائم رکھ سکتے ہیں۔ کیا ہیرنگٹن اور مارکس اور بہت سے دوسرے لوگوں نے یہ ثابت نہیں کر دیا ہے کہ سیاسی اقتدار معاشی اقتدار کا پرتو ہے، اور جیسے ہی معاشی قوت سیاسی اعتبار سے محکوم جماعت کے پاس چلی جاتی ہے تو یہ متزلزل ہو جاتا ہے جس طرح سے اٹھارہویں صدی میں متوسط طبقے کی صورت میں ہوا تھا۔

۵۴ یہ نہایت ہی اہم اعتراض ہے، اور شاید تباہ کن ہے۔ اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ رومن کیتھولک کلیسا کی قوت جس نے کینوسا میں بادشاہوں تک کو جھکنے پر مجبور کر دیا تھا، اپنی حکومت کی ابتدائی صدیوں میں اعتقادات پر مبنی تھی، نہ کہ دولت پر، مگر ممکن ہے کہ کلیسا کی طویل حکومت یورپ کی زرعی حالت کی بنا پر ہو، کیونکہ ایک زرعی آبادی کا عناصر کے تلون پر مدار ہوتا ہے، اور فطرت پر قابو حاصل کرنے میں یہ خود کو لاچار پاتی ہے۔ یہ امر ہمیشہ پہلے خوف اور پھر عبادت کا موجب ہوتا ہے، اس لیے یہ فوق الفطری اعتقادات کی جانب مائل ہو جاتی ہے۔ جب صنعت و تجارت نے ترقی کی تو ایک نئی قسم کا ذہن اور نئی قسم کا انسان عالم وجود میں آیا جو زیادہ حقیقت پسند اور دنیادار تھا۔ جیسے ہی کلیسا کی قوت کا اس نئے معاشی واقعے کے ساتھ تصادم ہوا یہ ختم ہونے لگی۔ سیاسی قوت کے لیے ضروری ہے کہ یہ معاشی قوتوں کے متغیر رہنے والے زیر باقی کے ساتھ خود کو مطابق کرتی رہے۔ فلاطون کے محافظین کا معاشی اعتبار سے معاشی طبقے کا محتاج رہنا، بہت جلد ان کو اس طبقے کے ماتحت سیاسی عمال کی صورت میں منتقل کر دے گا۔ فوجی قوت کے انتظام سے بھی اس ناگزیر نتیجے کی روک تھام نہیں ہو سکتی۔ جس طرح سے روس کی فوجی قوتیں مالکانہ انفرادیت کے نشو و نما کو کاشتکاروں میں نہیں روک سکیں، جن کو غذا کی پیداوار پر اقتدار تھا، اور اسی وجہ سے قوم کی قسمت ان کے ہاتھ میں تھی۔ فلاطون کی بات صرف اس حد تک تسلیم کی جا سکتی ہے کہ اگر سیاسی حکمت عملی کو بھی وہ فریق متعین کرے جس کو معاشی اعتبار سے غلبہ حاصل ہو، تو بھی یہ بہتر ہے کہ اس کو ایسے عہدہ دار عملی جامہ پہنائیں جو اس

غرض کے لیے خاص طور پر تیار کئے گئے ہوں، بہ نسبت ایسے اشخاص کے جو تجارت یا صنعت سے سیاسی خدمت پر فنون مدبری میں کسی قسم کی تربیت حاصل کئے بغیر کود پڑیں۔

فلاطون کے یہاں غالباً سب سے زیادہ جس شے کی کمی ہے، وہ تحول یا تغیر کا ہر قلیطوسی احساس ہے۔ اسے اس دنیا کی متحرک تصویر کو ساکن یا قائم بنا دینے کا بہت فکر ہے۔ وہ ایک بزدل فلسفی کی طرح سے محض انتظام کو پسند کرتا ہے۔ وہ ایتھنز کے جمہوری ہنگامے سے اس قدر ڈر گیا ہے کہ انفرادی قیمتوں کو اس نے بھلا ہی دیا ہے۔ وہ آدمیوں کو طبقوں میں اس طرح سے ترتیب دیتا ہے، جس طرح علم دیدان کا ماہر کھیوں کا اصطفاف کرتا ہے۔ اور غایت کے پورا کرنے کے لیے وہ مذہبی خرافات سے کام لینے کے بھی خلاف نہیں ہے۔ اس کی مملکت سکونی ہے۔ یہ آسانی کے ساتھ دقیانوسی معاشرہ بن سکتی ہے، جن پر ایسے ہشتاد سالہ بڈھے حکومت کرتے ہوں، جو اختراع و ایجاد کے دشمن اور تغیر کے مخالف ہوں۔ یہ علم ہی علم ہے، فن نہیں ہے۔ یہ انتظام کو حد سے زیادہ بڑھاتی ہے، جو حکمی ذہن کو اس قدر عزیز ہے، اور آزادی کو نظر انداز کرتی ہے، جو فن کی روح ہے۔ یہ حسن کے نام کی پرستش کرتی ہے، لیکن اہل ہنر کو جو حسن پیدا کر سکتے یا اس کو بتا سکتے ہیں جلا وطن کرتی ہے۔ یہ اسپارٹا یا پروشیا ہے نہ معیاری مملکت۔

۵۵

غیر خوشگوار لوازم کو ایمانداری سے ضبط تحریر میں لانے کے بعد اب فلاطون کے تعقل کی قوت اور گہرائی کا اعتراف کرنا باقی رہ جاتا ہے۔ اساسی طور پر اس کا خیال صحیح ہے — کیا نہیں ہے؟ اس دنیا کو صرف اس بات کی ضرورت ہے کہ اس پر اس کے سب عاقل و دانا حکومت کریں، یہ ہمارا کام ہے کہ ہم اس کے خیال کو اپنے زمانے اور اپنی حدود کے مطابق کر لیں۔ اس زمانے میں ہمیں جمہوریت کو مسلم ماننا چاہئے ہم حق رائے کو اس طرح سے محدود نہیں کر سکتے، جس طرح سے فلاطون نے تجویز کیا تھا لیکن ہم بر سر عہدہ ہونے پر قیود عائد کر سکتے ہیں، اور اس طرح پر جمہوریہ اور اشرافیہ کا وہ امتزاج پیدا کر سکتے ہیں، جو فلاطون کا مدعا معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس کی اس حجت کو تسلیم کر سکتے ہیں، کہ اہل تدبیر کو بھی طبیبوں کی طرح سے مخصوص اور مکمل تعلیم دینی چاہئے۔ ہم اپنی جامعات میں سیاسیات اور انتظام مملکت کے شعبے قائم کر سکتے ہیں اور جب یہ شعبے اچھی طرح سے کام کرنے لگیں، تو ہم یہ قاعدہ مقرر کر سکتے ہیں، کہ جب تک لوگ اس قسم کے سیاسی مدرسوں کے فارغ التحصیل نہ ہوں، ان کی سیاسی خدمت کے لیے نامزدگی عمل میں نہ آسکے۔ ہم ہر اس شخص کو جو سیاسیات اور انتظام مملکت کی تربیت حاصل کرلے سیاسی خدمت کے لیے نامزد ہونے کے قابل قرار دے سکتے ہیں، اور اس طرح سے نامزدگی کے

اس پیچیدہ نظام کو ختم کر سکتے ہیں، جو ہماری جمہوریت کی خرابی کا مرکز ہے۔ حلقۂ انتخاب ہر ایسے آدمی کو پسند کر سکے جو پوری تعلیم و تربیت حاصل کر کے امیدوار بنا ہو۔ اس طرح سے جمہوری پسند اب سے کہیں زیادہ وسیع ہوگی بجائے کہ ہر چوتھے سال ناموں کے اختلاف کے ساتھ وہی تماشہ اور مکاری ہوتی ہے۔ عہدوں کو انتظام مملکت کے فاضلوں کی حد تک محدود رکھنے کی تجویز کو کامل طور پر جمہوری بنانے کے لیے صرف ترمیم کی ضرورت ہوگی اور وہ تعلیمی موقع کی ایسی مساوات جو تمام مردوں اور عورتوں کے لیے بلا لحاظ ان کے والدین کے وسائل کے اعلیٰ تربیت اور سیاسی ترقی کی راہ کھول دے۔ یہ بالکل آسان بات ہے کہ بلدیئے تعلقے اور ریاستیں ابتدائی اور فوقانیہ مدارس کے اور کالج کے ایسے طالب علموں کو وظائف دیں، جو ایک خاص معیار قابلیت تک پہنچ چکے ہوں، اور جن کے والدین مالی اعتبار سے ان کی آئندہ تعلیمی منزل میں کفالت نہ کر سکتے ہوں، یہ جمہوریت واقعی جمہوریت کہلانے کی مستحق ہوگی۔

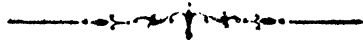
آخر میں یہ بتا دینا بھی انصاف سے بعید نہ ہوگا، کہ افلاطون اس بات کو سمجھتا ہے، کہ اس کا یوٹوپیا عملی عالم میں پوری طرح ٹھیک نہیں بیٹھتا۔ وہ اس کو تسلیم کرتا ہے کہ اس نے ایک نصب العین بیان کر دیا ہے، جس تک پہنچنا دشوار ہے۔ مگر اس کے جواب میں وہ یہ کہتا ہے، کہ پھر بھی پسندیدہ تصویریں کھینچنا مفید ہے۔ انسان کو اسی بنا پر اہمیت حاصل ہے، کہ وہ ایک بہتر عالم کی مثال قائم کر سکتا ہے، اس طرح سے اس کا کم از کم کوئی حصہ تو معرض حقیقت میں آ جائے گا، انسان ایسا حیوان ہے، جو یوٹوپیا بناتا ہے۔ "ہم آگے پیچھے دیکھتے ہیں، اور جو کچھ نہیں ہوتا اس کی آرزو کرتے ہیں"۔ اور یہ سب بے نتیجہ بھی نہیں ہوتا۔ بہت سے خوابوں کے اعضا جوارح پیدا ہوئے ہیں اور وہ چلے ہیں، بہت سے خوابوں کے اکیرس کے خواب کی طرح سے کہ آدمی اڑ سکتا ہے، پر نکل آتے ہیں اور وہ اڑے ہیں۔ اگر ہم نے صرف تصویر ہی بنائی ہو تو بھی یہ ہماری حرکت اور عمل کے لیے مقصد اور نمونے کا کام دے سکتی ہے۔ جب ہم میں سے بہت سے آدمی تصویر کو دیکھ لیں گے اور اس کی روشنی پر چلیں گے، تو یوٹوپیا خود بخود نقشے پر آ جائے گا، فی الحال آسمان پر ایسے شہر کا نمونہ ہے۔ جو چاہے اس کو دیکھ سکتا ہے، اور دیکھ کر اس کے مطابق حکومت کر سکتا ہے۔ لیکن ایسا شہر حقیقۃً دنیا میں ہو یا نہ ہو....... وہ اس شہر کے قوانین کے مطابق عمل

۵۶

کرے گا۔ اور کسی دوسرے شہر کے قوانین کے مطابق نہ کرے گا (لاز ۵۹۲)۔
شک کی ان تمام گنجائشوں کے باوجود، یہ حکیم اس قدر جری ضرور تھا۔ کہ جب ایک موقع اس کی تجویز کو عملی جامہ پہنانے کا آیا، تو اس نے اپنے آپ کو خطرے میں ڈال دیا۔ ۳۸۷ قبل مسیح میں ڈائی نوسیس نے جو اس وقت خوش حال اور طاقتور شہر سر قوسہ یعنے سسلی کے دارالسلطنت کا فرمانروا تھا، فلاطون کو دعوت دی کہ آئے اور اس کی سلطنت کو یوٹوپیا بنادے، اور حکیم نے یہ خیال کرکے کہ ایک پوری قوم کی نسبت ایک آدمی کو تعلیم دینا آسان ہے، اگرچہ وہ بادشاہ ہی کیوں نہ ہو، دعوت کو قبول کرلیا۔ مگر جب ڈائی نوسیس نے یہ دیکھا کہ تجویز کے بموجب یا تو وہ فلسفی بن جائے، یا بادشاہت چھوڑ دے تو اس کو تامل ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں میں سخت جھگڑا ہوا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ فلاطون کو بیچ دیا گیا اور اس کے دوست اور شاگرد انی سرس نے اس کو چھڑایا۔ اور فلاطون کے ایتھنزی متبعین نے جب وہ رقم ادا کرنی چاہی جو انی سرس نے صرف کی تھی، تو اس نے یہ کہہ کر لینے سے انکار کر دیا، کہ فلسفے کی مدد کرنے کا صرف تمھیں کو حقدار نہیں ہونا چاہئے یہ تجربہ (اور اگر ہم دیوجانس لیرٹس پر اعتبار کرسکتے ہیں تو ایسا ہی ایک اور تجربہ) غالباً فلاطون کی آخری تصنیف دی لاز کی اس قدامت پرستی کا سبب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اب التباس دور ہو چکا ہے۔

اور اس کے باوجود اس کی طویل زندگی کے آخری سال کافی مسرت کے ساتھ بسر ہوئے ہوں گے۔ اس کے شاگرد ہر سمت میں پھیل گئے تھے، اور ان کی کامیابی کی وجہ سے اس کی ہر جگہ عزت ہوتی تھی۔ وہ امن و امان کے ساتھ اپنی اکیڈیمی میں تھا، اور اپنے طلبا کے ایک مجمع سے دوسرے مجمع تک جاتا اور ان کو مسائل اور کام دیتا تھا، جن پر ان کو تحقیق کرنی ہوتی تھی اور جب وہ پھر ان کے پاس آتا تھا، تو اپنی تحقیق پیش کرنی اور جواب دینا ہوتا تھا۔ لاردش فوکو نے کہا ہے کہ "کم لوگ بوڑھا ہونا جانتے ہیں"۔ فلاطون جانتا تھا۔ سولن کی طرح سے سیکھنا اور سقراط کی طرح سکھانا، شوقین

۵۷

نوجوانوں کی رہبری کرنا اور رفیقوں کی علمی محبت حاصل کرنا۔ کیونکہ اس کے طلبہ بھی اس سے اسی طرح سے محبت کرتے تھے جس طرح سے وہ ان سے محبت کرتا تھا وہ اسی طرح سے ان کا دوست بھی تھا جس طرح سے ان کا فلسفی اور رہبر تھا۔
اس کے ایک شاگرد کو وہ عظیم الشان مرحلہ درپیش تھا جس کو شادی کہتے ہیں۔ اس نے استاد کو شادی کی ضیافت میں بلایا۔ فلاطون جو اس وقت اسی سال کے سن کو پہنچ چکا تھا آیا اور خوشی منانے والوں میں بخوشی شریک ہوگیا۔ ہنسی خوشی میں گھنٹے گزر رہے تھے کہ بوڑھا فلسفی مکان کے ایک گوشے میں چلا گیا اور کرسی پر ذرا دیر نیند لینے کے لیے بیٹھ گیا۔ صبح کو جب دعوت ختم ہوئی تو تھکے ماندے جشن منانے والے اس کو جگانے کے لیے آئے۔ انھوں نے پایا کہ شب میں وہ چپ چاپ ذرا دیر کی نیند سے ابدی نیند میں منتقل ہوگیا تھا۔ سارا ایتھنز قبر تک اس کے ساتھ گیا۔

ارسطو ۳۸۴ سنہ ق م میں اسٹیجرا میں پیدا ہوا تھا، جو ایتھنز کے شمال میں تقریباً دو سو میل کے فاصلے پر مقدونیہ کا ایک شہر ہے۔ اس کا باپ سکندر کے دادا ایمنٹس شاہ مقدونیہ کا دوست اور طبیب تھا۔ خود ارسطو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسکلیپیڈس کی بڑی طبی برادری کا رکن ہو گیا تھا۔ اس کی پرورش طب کی شہرت میں ہوئی تھی جس طرح سے بہت سے بعد کے فلاسفہ کی پرورش تقدس کی شہرت میں ہوئی تھی۔ اس کو حکمی رجحان کا ہر طرح موقع اور ہر قسم کی ہمت افزائی میسر تھی۔ وہ شروع ہی سے حکمت کا بانی ہونے کے لیے تیار تھا۔

اس کی نوجوانی کے متعلق مختلف افسانے مشہور ہیں۔ ایک کی رو سے وہ اپنی موروثی جائداد کو عیاشی میں ضائع کرتا ہے اور فاقوں سے بچنے کے لیے فوج میں شریک ہوتا ہے، پھر اسٹیجرا مطب کرنے کے لیے لوٹتا ہے، اور

تیس سال کی عمر میں فلاطون سے فلسفہ پڑھنے کے لیے ایتھنز آتا ہے۔ دوسرا افسانہ جو شاید اس کی شان کے زیادہ مطابق معلوم ہوتا ہے، اس کو اٹھارہ سال کی عمر میں ایتھنز لاتا ہے، اور فوراً بڑے استاد کی شاگردی میں داخل کر دیتا ہے۔ مگر اس سے زیادہ قرین قیاس بیان سے بھی ایک بے پروا اور بے قاعدہ نوجوان کا پتا چلتا ہے جو تیزی کے ساتھ اپنی دولت ضائع کر رہا ہے۔[۱] بہر صورت پریشان ناظر یہ کہہ کر تشفی دے سکتا ہے کہ آخر کار ہمارا فلسفی اکیڈیمی کے خاموش گوشوں میں لنگر انداز ہو جاتا ہے۔

فلاطون سے اس نے آٹھ سال یا بیس سال تعلیم حاصل کی۔ درحقیقت ارسطو کے نظریات میں حتیٰ کہ ان نظریات میں جو سب سے زیادہ مخالف فلاطون ہیں فلاطونیت کا ساری ہونا، طویل تر مدت کا پتا دیتا ہے۔ ممکن ہے کہ کوئی شخص یہ تصور کرنا چاہے کہ یہ برس بہت ہی خوشی اور دلچسپی سے گزرے ہوں گے۔ ایک عالی دماغ شاگرد کی ایک لاثانی استاد رہبری کرتا ہے، اور وہ یونانی عاشقوں کی طرح سے فلسفے کے باغوں کی سیر کرتے ہیں۔ لیکن یہ دونوں طباع تھے۔ اور یہ ایک مشہور بات ہے کہ طباعوں میں ایسی موافقت ہوتی ہے جیسی کہ ڈائنامیٹ اور آگ میں۔ ان میں تقریباً نصف صدی کا فرق ہے فہم کے لیے اس مدت کی خلیج کا پاٹنا اور روحوں کے فرق کو مٹانا دشوار تھا۔ فلاطون نے اس عجیب نئے شاگرد کی عظمت کو پہچان لیا تھا۔ جو بظاہر شمال کے وحشی حصے سے آیا تھا اور اس کو ایک مرتبہ اکیڈیمی کی عقل مجسم کہا تھا۔ ارسطو نے کتابوں کے جمع کرنے میں (دیکھئے ان دنوں میں جب کہ مطبع نہ تھا، اور صرف قلمی کتابیں تھیں) دریا دلی سے روپیہ خرچ کیا تھا۔ یوری پائڈیز کے بعد سے وہ پہلا شخص ہے جس نے کتب خانہ جمع کیا تھا۔ اور اس نے کتب خانے کی ترتیب کے اصول کی بنیاد رکھی تھی، جو اس کی بہت سی علمی خدمتوں میں سے ایک ہے؛ اسی لیے فلاطون نے

59

---

[۱] گروٹ، ارسطو، لندن طبع ۱۸۷۲ء صفحہ ۴ زیلر ارسطو اور ابتدائی مشائیس طبع لندن ۱۸۹۷ء جلد اول صفحہ ۶۔

ارسطو کے گھر کو "پڑھنے والے کا گھر" کہا تھا، اور اس سے غالباً اس کی مخلصانہ تعریف تھی۔ لیکن ایک قدیم گپ ہے کہ استاد ارسطو کے کتاب کا کیڑا ہونے پر ایک چھپی ہوئی مگر سخت چوٹ کرنا چاہتا تھا۔ مگر حقیقی جھگڑا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ افلاطون کی زندگی کے آخری زمانے میں پیش آیا۔ ہمارے شوقین نوجوان میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفے کی عنایتوں اور محبتوں کے بدلے اپنے روحانی باپ کے خلاف لڑائیں پیدا ہو گئی تھی، اور وہ یہ اشارے کرنے لگا تھا کہ حکمت افلاطون کے ساتھ ختم نہ ہو جائے گی۔ اور بوڑھا حکیم اپنے شاگرد کو ایسے بچھیرے سے تشبیہ دیتا تھا جو اپنی ماں کا تمام دودھ پی لینے کے بعد اس کے لاتیں مارتا ہو، زیلر جس کے صفحات میں ارسطو احترام کا نروان حاصل کر لیتا ہے، ان سب افسانوں کو رد کرتا ہے۔ مگر ہمارا قیاس ہے کہ جہاں اب تک اس قدر دھواں ہے وہاں کبھی نہ کبھی آگ ضرور تھی۔

اس ایتھنزی دور کے دوسرے واقعات اور بھی زیادہ مشکوک ہیں۔ بعض سوانح نگار یہ کہتے ہیں ارسطو نے اسوکریٹیز کے مقابلے میں خطابت کے ایک مدرسے کی بنیاد ڈالی تھی اور اس کے اس مدرسے کے شاگردوں میں سے دولت مند ہرمیاز بھی تھا، جو جلد ہی شہری ریاست اٹرنیس کا مطلق العنان حاکم بن جانے والا تھا۔ اس رتبے پر پہنچ کر اس نے ارسطو کو اپنے دربار میں بلایا، اور ۳۴۴ ق م اس کی سابقہ مہربانیوں کے عوض میں اپنی بہن (یا بھتیجی) سے اس کی شادی کر دی۔ شبہہ ہو سکتا ہے، کہ یہ عنایت کہیں مصیبت نہ ہوئی ہو۔ مگر مورخ ہم کو یقین دلاتے ہیں کہ ارسطو نے اپنی طباعی کے باوجود اپنی بیوی کے ساتھ ہنسی خوشی سے زندگی بسر کی، اور اپنی وصیت میں اس کا نہایت محبت سے تذکرہ کیا۔ اس کے ایک سال کے بعد ہی فلپ شاہ مقدونیہ نے ارسطو کو اپنے بیٹے سکندر کی تعلیم کے لیے پیلا میں اپنے دربار میں بلایا۔ اس سے ہمارے فلسفی کی بڑھتی ہوئی شہرت کا پتا چلتا ہے، کہ اپنے زمانے کا سب سے بڑا بادشاہ جب دنیا کے آئندہ مالک کی تعلیم کے لیے سب سے بڑے معلم کی تلاش کرتا ہے، تو نظر انتخاب ارسطو پر پڑتی ہے،

۴۰

فلپ نے اس کا تہیہ کر رکھا تھا کہ اس کے بیٹے کو ہر تعلیمی سہولت بہم پہنچے کیونکہ سکندر کے متعلق اس کے غیر محدود ارادے تھے۔ ۳۵۶ء میں اس نے تھریس کو فتح کرلیا تھا، جس سے اس کو سونے کی کانوں پر قابو حاصل ہو گیا اور اسے اس سے دس گونہ زیادہ سونا ملنے لگا جتنا کہ اس وقت لاریم کی روبہ زوال چاندی سے ایتھنز میں آتا تھا۔ اس کی قوم طاقتور کسانوں اور سپاہیوں پر مشتمل تھی جو ابھی تک شہری تعیش اور بدکاری سے خراب نہیں ہوئے تھے۔ یہاں پر ایسی باتیں جمع ہو گئی تھیں، جن کی وجہ سے سو چھوٹی شہری ریاستوں کو فتح کر کے یونان کو سیاسی اعتبار سے متحد کر لینا ممکن تھا۔ فلپ کو اس انفرادیت سے کوئی ہمدردی نہ تھی جس نے یونان میں علم و فن کو تو ترقی دی تھی، مگر ساتھ ہی معاشری نظام کو منتشر کر دیا تھا۔ ان تمام چھوٹے چھوٹے دارالحکومتوں میں اسے حیات بخش تہذیب اور لاثانی ہنر نظر نہیں آتا تھا، بلکہ تجارتی خرابی اور سیاسی ابتری نظر آتی تھی۔ وہ دیکھتا تھا کہ سوداگروں اور ساہوکاروں کی نہ سیر ہونے والی حرص قوم کے ضروری ذرائع کو ہضم کئے جا رہی ہے، اور نالائق مدبر اور ہوشیار مقرر مصروف عوام کو گمراہ کر کے مہلک سازشوں اور لڑائیوں میں مبتلا کر رہے ہیں۔ دھڑے بندیاں مختلف طبقوں کو جدا کر کے ذاتوں کی صورت پیدا کر رہی ہیں۔ فلپ کہتا تھا کہ یہ قوم نہیں ہے، بلکہ افراد کا ایک ہنگامہ ہے، جس میں طباع اور غلام سب شامل ہیں۔ وہ اس ابتری کو انتظام سے بدلنا، اور کل یونان کو دنیا کے سیاسی مرکز اور بنیاد کی حیثیت سے متحد اور طاقتور بنا کر کھڑا کرنا چاہتا تھا۔ اپنی جوانی میں اس نے ایتھنز میں فوجی قیادت اور شہری انتظام کے فنون کو شریف النفس ایپامی ننڈس کی شاگردی میں حاصل کیا تھا، اور اب اس نے جرأت کے ساتھ، جو اس میں اس کی ہوس ملک گیری کی طرح سے بے پایاں تھی، اپنی تعلیم سے فائدہ اٹھانا شروع کیا۔ ۳۳۸ ق م۔ ایتھنز والوں کو کیرونیا میں شکست دی، اور بالآخر کار یونان کو متحد دیکھ لیا، اگرچہ یہ اتحاد زنجیروں کے ساتھ ہوا تھا، ابھی وہ اپنی فتح سے

مسرور رہی ہو رہا تھا، اور اس امر کے منصوبے ہی بنا رہا تھا کہ اسے اور اس کے بیٹے کو کس طرح سے دنیا پر قابو حاصل کر کے اس کو متحد بنانا چاہیئے کہ وہ قاتل کے حملے کا شکار ہو گیا۔

سکندر ارسطو کی آمد کے وقت تیرہ برس کا ایک خود سر نوجوان تھا، پر جوش مرعی اور تقریباً شرابی۔ اس کا مشغلہ یہ تھا، جن گھوڑوں کو کوئی سیدھا نہیں کر سکتا تھا ان کو وہ سیدھا کر دیا کرتا تھا۔ اس نوخیز کوہ آتش فشاں کے ٹھنڈا کرنے میں فلسفی کی کوشش کوئی بہت زیادہ کارگر نہیں ہوئی۔ سکندر کو بیوسی فلس (گھوڑا) کے مقابلے میں جس قدر کامیابی ہوئی اتنی ارسطو کو سکندر پر نہیں ہوئی۔ پلوٹارک کہتا ہے کہ کچھ عرصے کے لیے تو سکندر ارسطو کو اپنے باپ کی طرح سے عزیز رکھتا تھا، اور یہ کہتا تھا کہ اگرچہ باپ سے مجھے زندگی ملی ہے مگر زندہ رہنے کا فن مجھے ارسطو سے حاصل ہوا ہے (ایک عمدہ یونانی مقولہ ہے کہ "زندگی تو عطیۂ فطرت ہے مگر عمدگی کے ساتھ زندگی بسر کرنا عطیۂ حکمت ہے")۔ سکندر ارسطو کو اپنے ایک خط میں لکھتا ہے کہ "بجائے اس کے کہ میری مملکت کی وسعت سب سے زیادہ ہو میری تو آرزو یہ ہے کہ میں علم خیر میں سب سے بڑھ جاؤں"، مگر غالباً یہ نوجوان شہزادے کی محض قدردانی ہی تھی، کیونکہ فلسفے کے پر جوش بندی کی تہ میں ایک وحشی شاہزادی اور خود سر بادشاہ کا شر انگیز بیٹا تھا۔ عقل کی پابندیاں ان موروثی جذبات کو قابو میں رکھنے کے لیے بہت ہی کمزور تھیں۔ دو سال بعد ارسطو نے فلسفے کو تخت سلطنت پر متمکن ہونے اور عالم کے مسخر کرنے کے لیے چھوڑ دیا۔ از روئے تاریخ ہم یہ یقین کرنے کے لیے آزاد ہیں (اگرچہ ہمیں اس قسم کے دل آویز خیالات پر شک ہونا چاہیئے) کہ سکندر کے وحدت آفریں جذبات نے اپنی قوت و شوکت کا کچھ حصہ ضرور اپنے استاد سے حاصل کیا ہوگا، جو تاریخ فکر میں سب سے بڑا ترکیبی مفکر ہے، اور یہ کہ سیاسی عالم میں شاگرد کی فتح اور عالم فلسفہ میں استاد کی فتح ایک شریف اور رزمی کارنامے کے مختلف پہلو تھے ــ اور دو شاندار مقدونیوں نے دو پریشان عالموں کو باوحدت بنایا۔

ایشیا کی فتح کے لیے روانہ ہوتے وقت سکندر نے اپنے پیچھے یونان کے شہروں میں ایسی حکومتیں چھوڑی تھیں جو اس کی حامی اور موئید تھیں، مگر آبادیاں شدت کے ساتھ اس کی مخالف تھیں۔ آزاد اور ایک زمانے میں حکمراں ایتھنز کی طویل روایت نے محکومی کو، اگرچہ وہ ایک شاندار فاتح عالم مطلق العنان بادشاہ ہی کی کیوں نہ ہو، ناقابل برداشت بنا دیا تھا، اور ڈیماستھینز کی تلخ خطابت مجلس کو ہمیشہ مقدونی جماعت کے خلاف جس کے ہاتھ میں اس وقت شہر کی زمام حکومت تھی بغاوت کے کنارے پر رکھتی تھی۔ اب جب ارسطو اپنے سفروں کے دوسرے زمانے کے بعد ۳۳۴ ق م میں ایتھنز واپس ہوا، تو قدرتی طور پر اس کے تعلقات اس مقدونی جماعت سے ہوئے، اور اس نے سکندر کی متحد کر دینے والی حکومت کی نسبت اپنی پسندیدگی چھپانے کی کوئی کوشش نہیں کی۔ فلسفے اور حکمت کے ان حیرت انگیز سلسلۂ تصانیف کا مطالعہ کرتے وقت جو ارسطو نے اپنی زندگی کے آخری بارہ سال میں مرتب کی تھیں، اور اس کو اپنے مدرسے کی تنظیم اور علم کی اس دولت کو جو اس سے پہلے کسی ایک شخص کے ذہن میں کبھی نہ سمائی تھی، مرتب کرتے ہوئے دیکھتے وقت ہمیں کبھی کبھی اس امر کو بھی یاد کرنا چاہئے کہ یہ سب خاموش اور محفوظ مطمئن صداقت کی جستجو میں نہ ہو اتھا، ہر وقت اس کا اندیشہ لگا ہوا تھا کہ سیاسی فضا مکدر ہو جائے اور پر امن فلسفی کی زندگی پر طوفان ٹوٹ پڑے۔ صرف اس حالت کو ذہن میں رکھ کر ہم ارسطو کے سیاسی فلسفے اور اس کے افسوسناک انجام کو سمجھ سکیں گے۔

۶۲

ف ۲۔ ارسطو کا کام

ایک شہنشاہ کے معلم کے لیے، ایسے مخالف شہر میں بھی جیسا کہ ایتھنز تھا،

شاگردوں کا مل جانا دشوار نہ تھا۔ اپنی عمر کے ترپنویں سال میں اس نے اپنا مدرسہ لیسیم قائم کیا، اور اس قدر طلبہ جمع ہو گئے کہ انتظام قائم کرنے کے لیے پیچیدہ قواعد و ضوابط مرتب کرنے پڑے۔ طلبہ خود قواعد و ضوابط کا فیصلہ کرتے تھے، اور ہر دس روز کے بعد اپنے میں سے ایک کو مدرسے کی نگرانی کے لیے انتخاب کرتے تھے۔ مگر ہم کو اسے ایسی جگہ نہ خیال کرنا چاہیے جہاں کا انتظام بہت ہی سخت ہو۔ اس کے برعکس اس کا جو نقشہ بیان ہوتا چلا آتا ہے، وہ یہ ہے کہ شاگرد استاد کے ساتھ ہی کھانا کھاتے تھے اور ورزشی میدان کی روش پر ادھر ادھر ٹہلتے وقت استاد سے تعلیم حاصل کرتے تھے جس سے کہ لیسیم کو اپنا نام ملتا ہے۔

نیا مدرسہ فلاطون کے مدرسے کی محض نقل نہ تھا۔ اکیڈیمی زیادہ تر ریاضیات اور فکری و سیاسی فلسفے کی تعلیم دیتی تھی۔ اس کے برخلاف لیسیم حیاتیات اور طبیعی علوم کی طرف مائل تھی۔ اگر ہم پلینی کے قول کو باور کر سکتے ہیں تو سکندر نے اپنے شکاریوں، شکارگاہ کے محافظوں، باغبانوں اور ماہی گیروں کو حکم دے رکھا تھا کہ سکندر جس قدر حیوانیاتی اور نباتیاتی مواد طلب کرے وہ مہیا کیا جائے۔ دوسرے قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ ایک وقت میں ارسطو نے ایک ہزار آدمی یونان اور ایشیا میں پھیلا رکھے تھے، جو اس کے لیے ہر خطے کے حیوانات اور نباتات کے نمونے مہیا کرتے تھے۔ اس ساز و سامان کی بدولت وہ دنیا میں سب سے پہلا بڑا حیوانیاتی باغ قائم کرنے کے لائق ہوا۔ اس مجموعے کا جو اثر اس کی حکمت اور فلسفے پر ہوا ہو گا وہ ظاہر ہے کہ بے حد ہو گا۔

ان کاموں پر خرچ کرنے کے لیے ارسطو کے پاس روپیہ کہاں سے آیا۔

۶۳

لہ۔ روش (Peripatos) کہلاتی تھی، اسی ارسطو کے مدرسے کا نام بعد کو (رشائین) (Peripatetic School) ہو گیا۔ ورزشی میدان اپالو لیسین کی زمینوں کا حصہ تھا جو بھیڑیے کے خلاف گلے کا محافظ سمجھا جاتا تھا۔

اس وقت تک خود اس کی آمدنی بہت کافی ہوگئی تھی۔ اور اس نے یونان کے ایک نہایت ہی ذی اثر اور مال دار خاندان میں سلسلۂ ازدواج قائم کر لیا تھا۔ ایتھنس بیان کرتا ہے (اور بلاشبہ مبالغے کے بغیر نہیں) کہ ایک بار سکندر نے ارسطو کو آٹھ سو ٹیلینٹ حیاتیاتی ساز و سامان اور تحقیقات کے لیے عطا کئے تھے، (جو موجودہ زمانے کی قوت خرید کے اعتبار سے چالیس لاکھ ڈالر کے مساوی ہوتے ہیں)، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ارسطو کے اشارے پر سکندر نے ایک گراں قدر مہم دریائے نیل کے منبع اور اس کی موقتی طغیانی[1] کے اسباب دریافت کرنے کے لیے روانہ کی۔ اس قسم کے کام جیسا کہ ۱۵۸ سیاسی دستوروں کا خلاصہ ہے، جو ارسطو کے لیے کیا گیا تھا، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ ایک بہت بڑی جماعت مددگاروں کی کام کرتی تھی۔ مختصر یہ ہے کہ یہاں پر ہم کو تاریخ یورپ میں پہلی مثال علم و حکمت کی سرکاری روپے سے خدمت کرنے کی ملتی ہے۔ اگر زمانۂ حال کی حکومتیں ایسی ہی فیاضی سے تحقیقات علمی کی سرپرستی کرنے لگیں تو کتنا علم حاصل نہ ہو جائے۔

لیکن اگر ہم آلات کی اس محدودی کو نظر انداز کر دیں جو ان عدیم المثال وسائل اور سہولتوں کے ساتھ تھی تو ارسطو کے ساتھ بے انصافی ہو گی۔ وہ بغیر گھڑی کے وقت معلوم کرنے بغیر مقیاس الحرارت کے حرارت کے درجوں کا مقابلہ کرنے بغیر دوربین کے آسمان کا مشاہدہ کرنے اور بارپیما کے بغیر موسم کا مطالعہ کرنے پر مجبور تھا ...... ہمارے تمام ریاضیاتی بصریاتی طبیعیاتی آلات میں سے وہ صرف مسطر اور پرکار رکھتا تھا، اور بعض دوسرے آلات کے بجائے نہایت ہی ناقص قسم کے بدل تھے۔ کیمیاوی تحلیل صحیح پیمائشیں اور اوزان اور ریاضیات کا طبیعیات پر کامل اطلاق اس وقت تک نامعلوم تھا۔ مادّے کی قوت جاذبہ قانون تجاذب، برقی مظہر کیمیاوی ترکیب کے شرائط، ہوا کا

۶۴

---

[1] ارکان ہم نے آکر یہ رپورٹ پیش کی کہ طغیانی حبشہ کے پہاڑوں پر برف کے پگھلنے کے سبب سے ہوتی ہے۔

دباؤ اور اس کے اثرات، روشنی حرارت احتراق وغیرہ مختصر یہ کہ وہ تمام واقعات جن پر کہ موجودہ حکمت کے طبیعیاتی نظریئے مبنی ہیں، اس زمانے میں کلیتہً یا تقریباً کلیتہً نامعلوم تھے۔

یہاں پر دیکھو کہ ایجادات تاریخ کو کس طرح بناتی ہیں۔ دوربین نہ ہونے کی وجہ سے ارسطو کی ہیئت بچوں کی کہانی معلوم ہوتی ہے۔ خوردبین کی کمی کی بنا پر اس کی حیاتیات جگہ جگہ ٹھوکریں کھاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ صنعتی اور فنی ایجادیں یونان اپنی عدیم المثال ترقیات کی سطح کی نسبت سے سب سے پست ہے۔ یونانیوں کو محنت و مزدوری کے کام سے جو نفرت تھی اس کی وجہ سے کاہل الوجود غلاموں کے علاوہ عمل پیداوار سے براہ راست واقفیت حاصل کرنے سے ہر شخص دور رہا، اور آلات سے وہ ہیجان انگیز مس حاصل نہ کر سکا جس سے نقائص ظاہر ہوتے ہیں، اور امکانات کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے۔ فنی ایجاد صرف ان لوگوں کے لیے ممکن تھی جن کو اس سے کوئی دلچسپی نہ تھی اور جو اس سے کوئی مادی فائدہ حاصل نہ کر سکتے تھے۔ شاید غلاموں کی ارزانی ہی نے ایجاد کو پیچھے رکھا ہے۔ ابھی انسان کے گوشت پوست کی قوت مشینوں کی نسبت ارزاں تھی۔ اور اس طرح سے اگرچہ یونانی تجارت نے بحیرۂ روم کو اور یونانی فلسفے نے بحیرۂ روم کے قریب بسنے والی اقوام کے ذہن کو تسخیر کر لیا مگر یونانی حکمت پیچھے رہ گئی، اور یونانی صنعت تو تقریباً اسی سطح پر رہی جس سطح پر ایجین صنعت ہزار برس پہلے یونانیوں کے حملے کے وقت تھی جب کہ انھوں نے کناسس ٹرینس میسنی پر تسلط قائم کیا تھا۔ بلا شبہہ یہی وجہ ہے کہ ارسطو اس قدر کم اختبار کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اختبار کے آلات ابھی بنے نہ تھے۔ زیادہ سے زیادہ وہ یہ کر سکتا تھا کہ عام اور مسلسل مشاہدہ حاصل کرے۔ با ایں ہمہ معطیات کی وہ عظیم الشان مقدار جو اس نے اور اس کے مددگاروں نے جمع کی تھی حکمت کی ترقی کی بنیاد بنی اور دو ہزار برس تک علم کا نصاب اور انسان کے کام کے عجائبات میں سے رہی۔ ۶۵

ارسطو کی تصانیف سیکڑوں تک پہنچ گئیں۔ بعض قدیم مصنف اس کو

چار سو جلدوں اور بعض ہزار جلدوں کا مصنف بتاتے ہیں۔ جو کچھ باقی ہے وہ صرف ایک جزو ہے مگر یہ جزو بھی بجائے خود ایک کتب خانہ ہے۔ اولاً منطقی تصانیف ہیں "مقولات" "مباحث" "مقدم" و "موخر" "تحلیلات" "قضایا سوفسطائی تردیدات ان تصانیف کو بعد کے مشائین نے ارسطو کے ارگینن کے نام سے جمع کیا تھا، یعنے صحیح فکر کرنے کا آلہ۔ دوسرے حکمی تصانیف ہیں "طبیعیات" "فلکیات" "نمود انحطاط" "موسمیات" طبیعی تاریخ" "روح" "اعضائے حیوانات" اور "تخلیق حیوانات"۔ تیسرے جمالیاتی تصانیف ہیں۔ "خطابت" اور عروض۔ چوتھے وہ تصانیف ہیں جو زیادہ خصوصیت کے ساتھ فلسفیانہ ہیں، "اخلاقیات" "سیاسیات" "مابعد الطبیعیات"۔ [۵]

ظاہر ہے کہ یہ یونان کی انسائکلوپیڈیا بریٹانیکا ہے سورج کے نیچے اور اس کے متعلق جو مسئلہ بھی ہے وہ اس کے تحت آجاتا ہے۔ کوئی تعجب کی بات نہیں کہ اگر ارسطو کے یہاں ہر فلسفی سے زیادہ اغلاط و خرافات پائی جاتی ہیں۔ اس میں علم و نظر کی وہ ترکیب ملتی ہے جس تک اسپنسر کے زمانے تک کسی شخص کی دسترس نہ ہوگی۔ اور اس وقت بھی وہ اس کے مقابلے میں نصف شاندار طریق پر بھی نہ ہوگی۔ یہاں ہم وہ فتح پاتے ہیں جو سکندر کی عارضی اور وحشیانہ فتح سے بہتر دنیا کی فتح ہے۔ اگر فلسفۂ وحدت کی تلاش ہے تو ارسطو اس اعلیٰ نام کا مستحق ہے جو بیس صدیوں نے اس کو دیا ہے، الفیلسوف۔

قدرتی بات ہے کہ ایسے حکمی مزاج کے ذہن میں شعریت کی کمی تھی۔ ہمیں ارسطو سے اس قسم کی ادبیت کی توقع نہ کرنی چاہئے، جس کے تمثیلی فلسفی فلاطون نے صفحات پر دریا بہائے ہیں۔ ہم کو ایک بڑا ادب دینے کے بجائے جس میں کہ فلسفے کو افسانہ یا مخیلہ کے ذریعے سے پیش (یا دھندلا) کیا گیا ہو، ارسطو ہم کو اصطلاحی مجرد ٹھوس حکمت دیتا ہے۔ اگر ہم اس کے پاس تفریح

[۵] - جہاں تک معلوم ہے یہ ترتیب تاریخ وار ہے (زیلر - ۱ - ۱۵۶) ہم بہ استثنائے مابعد الطبیعیات اسی ترتیب کے مطابق بحث کریں گے۔

کے لیے جائیں تو ہمیں اس پر ہرجانے کی نالش کرنی پڑے گی۔ ادب کو اصطلا میں دینے کے بجائے جیسا کہ فلاطون نے کیا تھا اس نے حکمت اور فلسفے کے لیے علیحدہ اصطلاحات بنالیں' اس زمانے میں ہم کسی علم وحکمت کا ان اصطلاحات کے استعمال کئے بغیر ذکر نہیں کرسکتے جو اس نے بنائی تھیں۔ وہ ہماری زبان کی تہ میں متحجرات کی طرح سے ہیں۔ استعداد' اوسط قاعدۂ کلیہ (جس کے معنی ارسطو کے یہاں قیاس کے کبریٰ کے ہیں) مقولہ' توانائی' واقعیت' محرک' غایت' اصول' صورت' ـــــ یہ فلسفی فکر کے لازمی وناگزیر سکے اس کے ذہن میں ڈھلے تھے۔ اور شاید دلچسپ مکالمے سے ٹھیک حکمی بحث تک یہ تغیر فلسفی کی ترقی میں ایک ضروری قدم تھا۔ اور حکمت جو فلسفے کی بنیاد اور ریڑھ کی ہڈی ہے اس وقت تک ترقی نہیں کرسکتی تھی جب تک کہ اس کے اپنے اسالیب بحث اور انداز بیان کا ارتقا نہ ہولے۔ ارسطو نے بھی ادبی مکالمات لکھے ہیں' جو اپنے زمانے میں ایسی شہرت رکھتے جیسے کہ فلاطون کے مکالمات رکھتے ہیں' مگر وہ اسی طرح سے ضائع ہوگئے ہیں جس طرح سے کہ فلاطون کی حکمی تصانیف ضائع ہوگئی ہیں۔ غالباً زمانے نے ہر مصنف کی تصانیف کا بہتر حصہ باقی رکھا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ وہ تصانیف جو ارسطو سے منسوب ہیں اس کی نہ ہوں' بلکہ اس کے شاگردوں اور متبعین کی تالیفات ہوں جنھوں نے اس کی تقریروں کی یادداشتوں سے ان کو مرتب کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو نے اپنی زندگی میں منطق اور بیان کے علاوہ اور کوئی فنی تصنیف شائع نہیں کی۔ اور منطقی تصانیف کی بھی موجودہ شکل بعد کی ترتیب وتہذیب سے متعلق ہے۔ ما بعد الطبیعیات اور سیاسیات کے متعلق تو اب معلوم ہوتا ہے کہ جو مواد ارسطو نے چھوڑا تھا اس کے کارکنوں نے بعد کو اسی کو جمع کرکے بغیر کسی نظر ثانی یا تغیر کے شائع کردیا تھا۔ ارسطو کی تحریرات میں انداز بیان اور طرز انشا کی جو یکسانی پائی جاتی ہے اور ان لوگوں کے لیے ایک دلیل ہے جو براہ راست اس کے مصنف ہونے کے مدعی ہیں' ممکن ہے مشائین کی مشترکہ ترتیب وتالیف کی وجہ سے پیدا ہوگئی ہو۔ اس معاملے کے متعلق ایک قسم کی ہومری بحث پیدا ہوگئی جس میں لامتناہی بحث ومباحثے کی

گنجائش ہے۔ اس میں کثیر المشاغل ناظر کو پڑھنے کی پروانہ ہوگی، ورنہ ایک متعلم اس کے متعلق محاکمہ کرنا پسند کرے گا۔ اس امر کا ہم یقین کر سکتے ہیں کہ ارسطو ان تمام کتابوں کا روحانی مصنف ضرور رہا ہے جو اس کے نام سے منسوب ہیں۔ ہاتھ ممکن ہے کسی دوسرے کا ہو مگر دل و دماغ اسی کا ہے۔

۳۔ منطق کی بنیاد

سب سے پہلا اور بڑا امتیاز ارسطو کو یہ حاصل ہے کہ بغیر کسی متقدم کے محض اپنی خیالی جفاکشی سے، اس نے ایک نیا علم یعنے منطق پیدا کیا۔ رینان کہتا ہے کہ اس ذہن کی تربیت یقیناً ناقص ہے، جس کو بلاواسطہ یا بالواسطہ یونانی تربیت حاصل نہیں ہوتی ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خود یونانی عقل اس وقت تک غیر تربیت یافتہ اور پریشان تھی، جب تک ارسطو کے سخت ضابطوں نے فکر کی جانچ اور صحت کے لیے ایک بنا بنایا طریقہ مہیا نہیں کیا۔ حتیٰ کہ فلاطون بھی (اگر کوئی شخص اس حد تک قیاس آرائی کر سکتا ہے) ایک خودسرا اور بے قاعدہ روح رکھتا تھا، کیونکہ وہ ضرورت سے زیادہ خرافاتی افسانے کے بادل میں گرفتار ہو جاتا ہے، اور حسن کو ضرورت سے زیادہ اس کا موقع دے دیتا ہے کہ وہ اپنی دل آویزیوں میں صداقت کو چھپالے۔ خود ارسطو جیسا کہ ہم کو آیندہ معلوم ہوگا، اپنے ضوابط سے بکثرت انحراف کرتا تھا، مگر اس حالت میں وہ اپنے ماضی کا نتیجہ ہوتا تھا نہ کہ مستقبل کا جس کو اس کا فکر بنانے والا تھا۔ یونان کے سیاسی اور اقتصادی زوال نے ارسطو کے بعد یونانی ذہن اور سیرت میں کمزوری پیدا کر دی تھی۔ لیکن جب ایک ہزار برس کی وحشیانہ جہالت کے بعد ایک نسل کو غور و فکر کی فرصت اور قابلیت میسر ہو گئی، تو یہ ارسطو کی منطق کی کتاب آرگینن ہی تھی جس کا بوئیتھیس نے (۴۷۰-۵۲۵) ترجمہ کیا تھا، جو قرون وسطیٰ کے فکر کا سانچہ اور مدرسی فلسفے کی ماں بنی۔ اور یہ فلسفہ گو اعتقادات کے چکروں میں پھنس کر بنجر ہو گیا تھا، مگر پھر بھی اس نے

۶۸ صغیر سن یورپ کی عقل کے معقولیت ولطافت میں تربیت کرنے کا کام انجام دیا، جدید حکمت کی اصطلاحات بنائیں، اور ذہانت کی اس پختگی کی بنیادیں رکھیں جو خود اس نظام اور ان طریقوں سے بڑھ جانے والی اور ان کو منہدم کرنے والی تھی، جس کی وجہ یہ عالم وجود میں آئی اور باقی رہی ہے۔

منطق کے معنے صرف صحیح فکر کرنے کے فن اور طریق کے ہیں۔ یہ ہر حکمت ہر باقاعدگی اور فن کا علم یا طریقہ ہے۔ یہ ایک حکمت ہے، کیونکہ بڑی حد تک صحیح فکر کے طریقوں کو طبیعیات یا ہندسے کے قواعد کی صورت میں تحویل کیا جاسکتا ہے، اور ان کی ہر متوسط ذہانت کے انسان کو تعلیم دی جاسکتی ہے۔ یہ ایک فن بھی ہے کیونکہ مشق سے آخر کار یہ فکر کو وہ غیر شعوری اور فوری صحت بخش دیتی ہے، جو ایک پیانو بجانے کی انگلیوں کی بلا کوشش کے نغموں کے پیدا کرنے میں رہبری کرتی ہے۔ منطق سے زیادہ غیر دلچسپ اور اس سے زیادہ ضروری کوئی چیز نہیں ہے۔

اس نئے علم کا اشارہ سقراط کے دیوانہ کن تعریفات کے اصرار میں، اور فلاطون کے مسلسل ہر تصور کے صاف کرنے کی کوشش میں ملتا ہے۔ ارسطو نے تعریفات پر جو چھوٹی سی کتاب لکھی ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی منطق کو اس ذریعے سے کس طرح غذا ملی ہے۔ اگر بحث کرنے والے اپنی حدود کی تعریف کرنے کی جرات کرتے تو کتنے مباحثے مختصر ہو کر چند سطروں کے نہ رہ جاتے۔ یہ منطق کی ابتدا اور انتہا اور اس کا قلب و روح ہے کہ سنجیدہ گفتگو میں ہر اہم اصطلاح کی نہایت ہی سختی کے ساتھ جانچ اور تعریف کی جائے۔ یہ دشوار ہے، اور ذہن کا نہایت ہی سخت امتحان لیتی ہے، مگر ایک بار جب یہ ہو جاتی ہے، تو یہ ہر کام کا نصف ہوتی ہے۔

ایک شے یا اصطلاح کی کس طرح سے تعریف کی جائے۔ ارسطو کہتا ہے، کہ ہر اچھی تعریف کے دو حصے ہوتے ہیں، اور یہ دو ٹھوس قدموں پر قائم ہوتی ہے۔ پہلے تو یہ شے زیر بحث کو ایک قسم یا جماعت سے منسوب کرتی ہے جس کی عام خصوصیات اس کے اندر رہی موجود ہوتی ہیں۔ اس طرح سے انسان سب سے

پہلے حیوان ہے۔ دوسرے یہ اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کے اعتبار سے یہ شے اپنی قسم کی تمام چیزوں سے مختلف ہوتی ہے۔ اس طرح سے انسان ارسطا طالیسی نظام میں حیوان ناطق ہے، اس کا مخصوص فرق یہ ہے کہ وہ باقی تمام حیوانوں کے خلاف ناطق ہے۔ (یہاں پر ایک دلچسپ کہانی کی اصل نظر آتی ہے۔ ارسطو ایک شے کو اس کی قسم کے سمندر میں ڈالتا ہے، پھر اسے باہر نکالتا ہے، ایسی حالت میں کہ اس میں سے جنسی معنے کے قطرے ٹپکتے ہوئے ہوتے ہیں، اور اس کی قسم یا جماعت کی علامات واضح ہوتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کی انفرادیت اور اس کا فرق دوسری چیزوں کی قربت کی وجہ سے جو اس سے اس قدر مشابہ اور اتنی مختلف ہوتی ہیں اور زیادہ نمایاں ہوجاتا ہے۔

69

منطق کی اس عقبی قطار سے نکل کر ہم اس عظیم الشان میدان جنگ میں آجاتے ہیں، جس میں ارسطو فلاطون سے کلیات کے خوفناک مسئلے کے متعلق لڑا ہے۔ یہ اس جنگ کا پہلا معرکہ تھا جو ہمارے زمانے تک جاری ہے اور جس نے قرون وسطیٰ کے تمام یورپ میں حقیقیہ اور اسمیہ کی ٹکر سے گونج پیدا کردی تھی۔ ارسطو کے نزدیک ہر نکرہ اور ہر نام جس کا کلیتہً ایک جماعت کے افراد پر اطلاق ہوسکتا ہو کلی ہوتا ہے۔ اس طرح سے حیوان انسان کتاب درخت کلی ہیں۔ مگر یہ کلی ذہنی تصورات ہیں، قابل مس خارجی حقائق نہیں ہیں۔ یہ (nomina) اسما ہیں اور (res) اشیا نہیں ہیں۔ ہم سے خارج جو کچھ ہے وہ انفرادی اور مخصوص اشیا کا عالم ہے۔ انسانوں، درختوں اور حیوانوں کا وجود ہے۔ مگر عام یا کلی انسان کا سوائے خیال کے اور کہیں وجود نہیں ہے۔ وہ ایک ہلکا پھلکا ذہنی انتزاع ہے کوئی خارجی وجود یا حقیقت نہیں ہے۔

اب ارسطو نے فلاطون کا یہ مطلب سمجھا تھا کہ کلی خارجی وجود رکھتے ہیں، اور درحقیقت فلاطون نے کہا تھا کہ کلی فرد یا جزئی کے مقابلے میں بہت زیادہ پائدار اہم اور اصلی ہوتا ہے۔ فرد یا جزئی تو کلی کے مقابلے میں ایسا ہے جیسا کہ ایک بے پایاں سمندر کے مقابلے میں ایک چھوٹی سی موج۔ انفرادی طور پر تو انسان آتے ہیں اور جاتے ہیں کلی انسان ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ ارسطو کا ذہن حقیقت حال پر

نظر رکھتا ہے یا جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہوتا کہ اس کا ذہن سخت ہے نازک نہیں۔ وہ اس فلاطونی حقیقت میں جو لا متناہی تصوف اور عالمانہ خرافات ہے، اس کی جڑ کو دیکھ لیتا ہے، اور اس پر پہلے استدلالی کی تمام قوت و شدت سے حملہ کر دیتا ہے۔ جس طرح سے بروٹس سیزر سے کم محبت نہیں کرتا مگر روم سے زیادہ محبت کرتا تھا، اسی طرح سے ارسطو کہتا ہے۔ (Amicus Plato, sed magis amica veritas) کہ فلاطون عزیز ہے مگر صداقت عزیز تر ہے

ممکن ہے ایک مخالف نقاد (مثل نیٹشے کے) یہ کہے کہ ارسطو فلاطون پر اس شدت سے جو نکتہ چینی کرتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس نے فلاطون سے نہایت فراخ دلی کے ساتھ فائدہ اٹھایا ہے۔ کوئی شخص اپنے قرض داروں کے نزدیک بطل نہیں ہوتا۔ مگر اس کے باوجود ارسطو کا انداز بے لوث ہے۔ وہ تقریباً جدید زمانے کے معنے میں حقیقتی ہے۔ اس نے تہیہ کر رکھا ہے کہ وہ معروضی حال سے تعلق رکھے گا۔ حالانکہ فلاطوں موضوعی مستقبل میں مصروف و منہمک ہے۔ تعریفات کے سقراطی فلاطونی مطالبہ میں، ایک رجحان اشیا اور واقعات سے دور اور نظریات و تصورات کی طرف تھا۔ جزئیات سے عمومیات کی طرف اور حکمت سے مدرسیت کی طرف۔ آخر کار فلاطون کو عمومیات سے اس قدر شغف ہو گیا کہ وہ اس کے جزئیات کو متعین کرنے لگے، اور تصورات میں اس درجہ انہماک ہو گیا کہ وہ اس کے واقعات کو متعین کرنے لگے۔ ارسطو اشیا کی طرف لوٹنے کی تلقین کرتا ہے، یعنے فطرت اور حقیقت کے بغیر مرجھائے ہوئے چہرے کی طرف، وہ حقیقی جزئی اور گوشت پوست کے فرد کو ترجیح دیتا تھا۔ لیکن فلاطون عام اور کلی کو اس قدر عزیز رکھتا تھا کہ جمہوریہ میں اس نے ایک کامل مملکت بنانے کے لیے فرد کو برباد ہی کر ڈالا۔

بایں ہمہ تاریخ میں جیسا عام طور پر ہوتا ہے، نوجوان سپاہی بوڑھے استاد سے جس پر کہ وہ حملہ آور ہوتا ہے، بہت سے اوصاف لیتا ہے۔ ہم اپنے اندر ان باتوں کا ہمیشہ کافی ذخیرہ رکھتے ہیں جن کی مذمت کرتے ہیں۔ جس طرح سے صرف مشابہ چیزوں کا مفید طور پر مقابلہ کیا جا سکتا ہے اسی طرح سے مشابہ لوگوں ہی میں جھگڑا ہوتا ہے اور تلخ ترین لڑائیاں مقصد یا

اعتقاد کے خفیف ترین اختلاف پر ہوتی ہیں جروب صلیبیہ کے ناٹٹوں نے صلاح الدین کو ایسا شریف انسان پایا تھا جس کے ساتھ وہ امن کے ساتھ جھگڑ سکتے تھے مگر جب یورپ کے عیسائیوں میں اختلاف ہوا تو مہذب ترین دشمن کے لیے بھی پناہ نہیں تھی۔ ارسطو فلاطون کے ساتھ اسی لیے اس بے رحمی سے پیش آتا ہے کہ اس کے اندر فلاطونی عنصر بہت ہی زیادہ ہے۔ وہ بھی تجریدات اور عمومیات کا شائق رہتا ہے اور بار بار سادہ واقعے کو کسی ظاہرہ طور پر خوش نما نظریے پر قربان کر دیتا ہے۔ اور بلند ترین آسمان کی تفتیش کے فلسفیانہ جذبے کو مسلسل کشمکش سے دبانے پر مجبور رہوتا ہے۔

اس کے بہت ہی نمایاں آثار ارسطو کی سب سے مخصوص اور سب سے ممتاز تصنیف ضابطۂ قیاس میں پائے جاتے ہیں۔ ایک قیاس تین قضیوں پر مشتمل ہوتا ہے، جس میں سے تیسرا قضیہ یعنے نتیجہ دوسرے دو قضیوں (یعنے کبریٰ اور صغریٰ) کی مسلّمہ صداقت سے مستنبط ہوتا ہے۔ مثلاً انسان حیوان ناطق ہے۔ لیکن سقراط انسان ہے، لہذا سقراط حیوان ناطق ہے، ریاضیاتی کو فوراً معلوم ہوگا، کہ قیاس اس قضیے کے مشابہ ہے کہ دو چیزیں جب ایک ہی چیز کے مساوی ہوتی ہیں، تو وہ ایک دوسرے کے بھی مساوی ہوتی ہیں۔ اگر ا ب ہو اور ج ا ہو تو ج ب ہو گا۔ جس طرح سے ریاضیات میں نتیجہ دونوں مقدموں میں سے حد مشترک ا کے خارج کر دینے سے ہوتا ہے، اسی طرح سے ہمارے قیاس میں نتیجہ حد مشترک انسان کے خارج کر دینے اور جو کچھ باقی رہ جاتا ہے اس کے ترکیب دینے سے مرتب ہوتا ہے۔ اس میں دشواری یہ ہے جیسا کہ اہل منطق فائرو سے لے کر جان اسٹوارٹ مل تک کہتے چلے آئے ہیں، کہ قیاس میں کبریٰ ٹھیک اس چیز کو مسلم مانتا ہے جو ثابت کرنی ہوتی ہے کیونکہ اگر سقراط ناطق نہ ہو، (اور کسی شخص کو اس کے انسان ہونے سے انکار ہو) تو یہ بات کلیتہً صحیح نہیں رہتی کہ انسان ایک حیوان ناطق ہے۔ ارسطو اس کا یہ جواب دے گا، کہ بلا شبہ جہاں ایک فرد ایسا مل جاتا ہے، جس میں اس جماعت سے مختص اوصاف کی بڑی تعداد ہوتی ہے، اس امر کا

نہایت ہی قوی قرینہ دستیاب ہو جاتا ہے، کہ فرد میں وہ دوسرے اوصاف بھی ہوں گے (نطق) جو اس جماعت سے مختص ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ قیاس اس قدر سچائی کے انکشاف کا آلہ نہیں ہے جتنا کہ بیان و فکر کے واضح بنانے کا آلہ ہے۔

یہ تمام چیزیں ارگنین کی دوسری صفات کی طرح سے اپنی قدر و قیمت رکھتی ہیں۔ ارسطو نے نظری صحت کے ہر قانون اور جدلیاتی مباحثے کی ہر چال کو ایسی محنت اور باریکی کے ساتھ دریافت کیا تھا کہ اس کی تعریف میں مبالغہ نہیں ہو سکتا، اور اس جہت میں اس بات کی مساعی نے بعد کے قرون کے عقلی ہیجان میں اس قدر حصہ لیا ہے کہ جو کسی دوسرے مصنف کو تنہا حاصل نہیں ہوئی[1] لیکن کبھی کوئی شخص ایسا نہیں گزرا جو منطق کو بلند سطح پر لا سکا ہو۔ صحیح استدلال کا رہبر اسی قدر بلند کن ہو سکتا ہے، جس قدر کہ آداب کا رسالہ۔ ہم اس کو استعمال کر سکتے ہیں مگر یہ مشکل سے ہمارے لیے بلند خیالات کے لیے مہمیز ہوتا ہے۔ بہادر سے بہادر فلسفی بھی ایک درخت کے نیچے بیٹھ کر منطق کا گیت نہ گائے گا۔ منطق کی نسبت ہمیشہ انسان کو اسی قسم کا احساس ہوتا ہے جیسا کہ ورجل نے ڈانٹے سے ان لوگوں کو نسبت رکھنے کے لیے کہا تھا جو اپنی بے رنگ غیر جانب داری کی وجہ سے مردود ہو گئے تھے (Non ragionam di lor, ma guarda e passa) ہمیں ان لوگوں کے متعلق خیال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ایک بار نظر ڈال کر گزر جانا چاہیے۔

۴۔ حکمت کی تنظیم

۱۔ یونانی حکمت ارسطو سے پہلے

رینان کہتا ہے کہ سقراط نے بنی نوع انسان کو فلسفہ دیا، اور ارسطو نے اس کو حکمت دی۔ سقراط سے پہلے فلسفہ تھا، اور ارسطو سے پہلے حکمت تھی، لیکن

---

[1] (Benn) ۔ ۱ ۔ ۳۰۷ ۔

سقراط کے بعد سے فلسفے نے اور ارسطو کے بعد سے حکمت نے زبردست ترقیاں
کی ہیں۔ مگر تمام عمارت اس بنیاد پر تعمیر ہوئی جو انھوں نے رکھی تھی۔ ارسطو سے
پہلے حکمت بھی شکم مادر میں تھی ارسطو سے وہ پیدا ہوئی۔

یونانی تمدن سے پہلے کے تمدنوں نے حکمت کی کوشش کی تھی، مگر جہاں تک
ہم ان کے فکر کو ان کے تاریک رسم الخطوں سے سمجھ سکے ہیں، ان کی حکمت ان کی
دینیات سے الگ نہ تھی۔ یعنے یہ یونانیوں سے پہلے کی اقوام فطرت کے ہر نامعلوم
عمل کی کسی فوق الفطرت عامل کے ذریعے سے توجیہ کرتے تھے۔ ہر جگہ دیوتا تھے۔
لہٰذا ہر سب سے پہلے یونانیوں ہی نے کائناتی پیچیدگیوں اور پر اسرار واقعات کی
طبیعی توجیہیں پیش کرنے کی جرات کی۔ انھوں نے طبیعیات میں طبیعی اسباب
کی اور فلسفے میں بہ حیثیت مجموعی کل طبیعی نظریے کی تحقیق کرنے کی کوشش کی۔ طالیس
(۶۴۰ - ۵۵۰ ق م) ابو الفلسفہ دراصل عالم ہیئت تھا جس نے باشندگان ملطیہ کو
یہ بتا کر محو حیرت کر دیا، کہ سورج اور ستارے (جن کی وہ دیوتاؤں کی حیثیت
سے عبادت کیا کرتے تھے، محض آگ کی بڑی بڑی گیندیں ہیں۔ اس کا شاگرد
اینکسامنڈر (۶۱۰ - ۵۴۰ ق م) پہلا یونانی ہے جس نے ہیئت اور جغرافیے کے
نقشے تیار کئے۔ اس کا خیال تھا، کہ کائنات کا آغاز غیر ممیز تودے کی حیثیت
سے ہوا جس سے تمام چیزیں اضداد کے علٰحدہ ہونے سے عالم وجود میں آئی ہیں،
اور ہیئت کی تاریخ اپنا بوقفات دنیاؤں کی غیر محدود تعداد کے ارتقا اور
افتراق کا اعادہ کرتی رہتی ہے، اور زمین اب مکان میں داخلی تسویقات کے
توازن کی وجہ (بیورڈن کے گدھے کی طرح سے) ساکن ہے۔ ہمارے سب
سیارے کسی زمانے میں سیال تھے، مگر دھوپ میں خشک ہو گئے ہیں۔ سب سے
پہلی زندگی سمندر میں عالم وجود میں آئی ہے۔ مگر پانی کے کم ہو جانے کی وجہ سے خشکی پر
آگئی۔ ان کنارے پر آجانے والے جانوروں میں سے بعض میں سانس لینے کی
قابلیت پیدا ہو گئی اور اس طرح سے وہ بعد کی تمام خشکی کے جانداروں کے
مورث اعلیٰ بن گئے۔ انسان شروع سے ایسا نہیں ہو سکتا جیسا کہ وہ ہے، کیونکہ
اگر انسان اپنے پہلے ظہور پر پیدائش کے وقت ایسا ہی لاچار ہوتا، اور اس کو

۴۳

پختگی تک پہنچنے کے لیے اسی قدر مدت درکار ہوتی جیسی کہ اب ہوتی ہے تو اس کا باقی رہنا ممکن نہ تھا۔ ملطہ کا ایک اور فلسفی اینکسا نیز (۵۰۰ ق م) اشیا کی قدیم حالت کو بہت ہی لطیف قسم کا مادہ بیان کرتا ہے جو رفتہ رفتہ ہوا، بادلوں پانی زمین اور پتھر میں تحلیل ہو گئی۔ مادے کی تین صورتیں یعنے بخاری رطبی اور یابس خشک ہونے کی تدریجی منزلیں تھیں۔ حرارت اور برودت محض لطیف بننے اور تحلیل ہونے کا عمل تھا۔ زلزلے زمین کے جو دراصل سیال تھی، ٹھوس بننے کی وجہ سے آئے۔ حیات اور روح یعنے ایک زندہ کرنے اور پھیلنے والی قوت تھی جو ہر جگہ موجود تھی۔ اینگسا غورس (۵۰۰ — ۴۲۸ ق م) پریکلیز کا معلم تھا۔ اس نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسوف و خسوف کی صحیح توجیہ کی تھی۔ اس نے پودوں اور مچھلیوں کے سانس لینے کے عمل کو دریافت کیا۔ اور اس نے انسان کی عقل کی اس قوت مدبرہ سے توجیہ کی جو اس وقت عالم وجود میں آئی جب ہاتھوں کو حرکت میں کام کرنے سے آزادی مل گئی۔ آہستہ آہستہ ان لوگوں میں علم حکمت کی شکل اختیار کرتا گیا۔

ہرقلیطوس (۵۳۰ — ۴۷۰ ق م) جس نے دولت اور اس کی پریشانیوں کو فقر و مطالعے کی زندگی کے خاطر ترک کر دیا تھا، اس نے افیسس کے مندر کے دالانوں میں بیٹھ کر حکمت کا رخ ہیئت سے و نیادی معاملات کی طرف پھیرا۔ وہ کہتا ہے کہ تمام چیزیں جاری رہتی اور متغیر ہوتی رہتی ہیں۔ ساکن ترین مادے میں بھی غیر مرئی تحول اور حرکت ہے۔ کائناتی تاریخ بار بار چکر کھانے والے دوروں میں جاری رہتی ہے ہر ابتدا آگ سے ہوتی ہے اور ہر انتہا آگ پر ہوتی ہے (یہاں پر رواقی اور عیسائی نظریۂ قیامت اور دوزخ کی اصل ملتی ہے) ہرقلیطوس کہتا ہے کہ تمام چیزیں کشمکش سے پیدا ہوتی ہیں اور کشمکش ہی سے فنا ہو جاتی ہیں۔..... جنگ سب کی باپ اور بادشاہ ہے۔ بعض کو یہ دیوتا بناتی ہے، اور بعض کو انسان بعض کو غلام اور بعض کو آزاد۔ جہاں کشمکش نہیں ہوتی وہاں انحطاط ہوتا ہے جو مرکب ہلایا نہیں جاتا وہ سڑ جاتا ہے۔ اس تحول و تغیر اور کشمکش و انتخاب میں صرف ایک چیز مستقل رہتی ہے۔

۴۷

اور وہ قانون ہے۔ یہ نظام جو سب چیزوں کے لیے یکساں ہے اس کو نہ تو کسی دیوتا نے بنایا ہے اور نہ انسان نے بلکہ یہ ہمیشہ سے اور رہے گا۔ امپیڈوکلیز (۴۴۵ ق م سسلی) نے تصور ارتقا کو اور ترقی دی۔ اعضا ارادے سے نہیں بلکہ انتخاب سے پیدا ہوتے ہیں۔ فطرت عضویوں کے ساتھ اعضا کو مختلف طور پر ترکیب دیکر بہت سی آزمائشیں اور اختبارات کرتی ہے۔ جہاں کہیں ترکیب ماحول کی ضروریات کے مطابق ہوتی ہے عضویہ باقی رہتا ہے اور اپنی جنس کو باقی رکھتا ہے جہاں کہیں ترکیب ناکام ہوتی ہے عضویہ فنا ہو جاتا ہے جیسے جیسے وقت گزرتا ہے عضویے زیادہ پیچیدگی اور زیادہ کامیابی کے ساتھ ماحول کے مطابق ہوتے جاتے ہیں۔ آخر میں لیوسی پس (۴۵۰ ق م) اور دیما قریطوس (۴۶۰ - ۳۶۰) استاد و شاگرد کے اندر ہم قبل ارسطا طالیسی حکمت کی آخری منزل پاتے ہیں یعنی مادیتی جبریتی سالماتیت، لیوسی پس کہتا ہے کہ ہر شے مجبوری سے چل رہی ہے۔ دیما قریطوس کہتا ہے کہ درحقیقت صرف سالمات اور خلا ہی کا وجود ہے۔ ادراک اسی وجہ سے ہوتا ہے کہ سالمات شے سے نکل کر آلۂ حس پر آتے ہیں۔ دنیاؤں کی ایک غیر محدود تعداد ہے یا رہی ہے یا ہو گی۔ ہر لمحے میں سیارے ٹکراتے اور فنا ہوتے رہتے ہیں، اور نئی دنیائیں یکساں جسامت اور شکل کے سالمات کے انتخابی اجتماع سے عالم وجود میں آتی رہتی ہیں۔ کوئی مقصد یا غایت نہیں ہے۔ عالم ایک مشین کی مانند ہے۔

ارسطو سے پہلے کی حکمت کا یہ ایک پریشان اور سطحی خلاصہ ہے جب ہم اختبار و مشاہدے کے ساز و سامان کے اس تنگ حلقے پر نظر کرتے ہیں جس کے اندر یہ باکمال کام کرنے پر مجبور رہے، تو اس کے بے ڈھنگے اجزا کو آسانی کے ساتھ معاف کیا جا سکتا ہے۔ ان شاندار مبادی کو کامل ترقی تک پہنچنے سے یونانی صنعت و حرفت کے جمود نے باز رکھا جو غلامی کی لعنت کا نتیجہ تھا۔ اور ایتھنز میں سیاسی زندگی کی سریع پیچیدگیوں نے سوفسطائیہ سقراط اور فلاطون کی توجہ کو طبیعی اور حیاتیاتی تحقیق سے اخلاقیاتی اور سیاسی نظریے کی طرف موڑ دیا۔ یہ بات ارسطو کے کارناموں میں سے ایک ہے کہ اس نے اس قدر وسعت خیال

اور جراءت سے کام لیا کہ یونانی فکر کی ان دو راہوں یعنے طبیعیاتی اور اخلاقی کو ملا دیا' اور اپنے استاد سے پیچھے ہٹ کر اس نے حکمی ترقی کے سلسلے کو سقراط سے پہلے کے یونانیوں سے لیا' اور ان کے کام کو تفصیل میں زیادہ استقلال اور زیادہ گوناگوں مشاہدے کے ساتھ کیا۔ اور تمام جمع شدہ نتائج کو منظم حکمت کے شاندار مجموعے میں مرتب کیا۔

(ب)۔ ارسطو ایک طبیعی کی حیثیت سے

اگر ہم یہاں تاریخ کا لحاظ کرنے سے پہلے اس کی طبیعیات سے شروع کریں تو ہم کو ناکامی ہوگی۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ کتاب درحقیقت مابعد الطبیعیات ہے جس میں مادے حرکت مکان زمان ابد علت اور دوسرے ایسے ہی انتہائی تعقلات سے بحث کرتی ہے۔ اس میں ایک نسبتہً دلچسپ ٹکڑا وہ ہے جس میں دیماقریطوس کے خلا پر بحث کی ہے۔ ارسطو کہتا ہے کہ فطرت کے اندر کوئی خلا نہیں ہوسکتا ہے' کیونکہ خلا میں تمام اجسام یکساں رفتار کے ساتھ گریں گے۔ چونکہ یہ ناممکن ہے اس لیئے "مفروضہ خلا کے اندر کچھ بھی باقی نہیں رہ جاتا"۔ یہ ارسطو کی اتفاقی ظرافت اس کے غیر ثابت مسلمات کے شوق' اور فلسفے میں اپنے متقدمین کی مخالفت کے رجحان کی مثال ہے۔ ہمارے فلسفی کی یہ عادت تھی کہ وہ اپنی تصانیف سے پہلے موضوع زیر بحث کا پہلے جو کچھ کام ہوچکا تھا اس کا تاریخی خاکا دیتا تھا' اور پھر ہر کام کی نہایت ہی شدت کے ساتھ تردید کرتا تھا۔ بیکن کہتا ہے کہ سلاطین عثمانیہ کی طرح سے ارسطو کا بھی یہ خیال تھا کہ وہ اپنے تمام بھائیوں کو تہ تیغ کئے بغیر سلامتی کے ساتھ حکومت نہیں کرسکتا مگر ہمارا سقراط سے پہلے کے فلسفے کا علم بہت کچھ اس برادرکشی کے خبط ہی کا مرہون منت ہے۔

اوپر جو وجوہ بیان کر آئے ہیں ان کی بنا پر ارسطو کی ہئیت نے اپنے متقدمین پر بہت ہی کم اضافہ کیا ہے۔ وہ فیثاغورث کے اس خیال کی

تردید کرتا ہے کہ سورج ہمارے نظام کا مرکز ہے بلکہ وہ یہ اعزاز زمین کو عطا کرنا چاہتا ہے۔ لیکن موسمیات پر اس کی کتاب شاندار مشاہدوں سے لبریز ہے، اور اس کی قیاس آرائیاں بھی مشعل افروز ہیں۔ ہمارا فلسفی کہتا ہے کہ یہ ایک دوری دنیا ہے۔ سورج ہمیشہ سمندروں کو تحلیل کرتا اور دریاؤں اور چشموں کو خشک کرتا رہتا ہے۔ اور آخرکار بے پایاں سمندر کو برہنہ چٹان کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے۔ اب فضا میں جو رطوبت بلند ہوتی ہے وہ بادلوں کی صورت میں جمع ہو کر دریاؤں اور سمندروں پر گرتی اور ان کو تازہ کرتی ہے۔ ہر جگہ تغیر غیر محسوس مگر موثر طور پر جاری ہے۔ مصر "نیل کا کارنامہ ہے" یعنے اس مٹی کا نتیجہ ہے جو ہزاروں صدیوں سے اس کے ساتھ آتی ہے، کسی جگہ سمندر خشکی میں گھس آتا ہے کہیں خشکی ڈرتی ڈرتی سمندر میں چلی جاتی ہے۔ نئے براعظم اور نئے سمندر پیدا ہوتے ہیں، پرانے سمندر اور پرانے براعظم مٹ جاتے ہیں۔ اور تمام روئے زمین پیدائش و فنا کے عظیم الشان انقباض و امتداد کی بدولت اولتا بدلتا رہتا ہے۔ بعض اوقات یہ وسیع اثرات اچانک رونما ہوتے ہیں، اور تمدن اور حتیٰ کہ حیات تک ارضیاتی اور مادی بنیادوں کو برباد کر دیتے ہیں۔ بڑے بڑے حادثوں نے بوقفات زمیں کو برہنہ کر دیا اور انسان کو اس ابتدائی حالت میں لا ڈالا ہے۔ سسی فس کی طرح سے تمدن بھی بار بار اپنے عروج کو پہنچا ہے۔ مگر صرف پھر وحشت کی طرف عود کرنے اور اپنی اوپر چڑھنے کی تکالیف از سرِ نو برداشت کرنے کے لیے۔ اسی لیے تمدن کے بعد تمدن تقریباً ایک ہی قسم کی ایجادات اور انکشافات ایک ہی طرح کے تاریک قرون معاشی اور تمدنی ذخیرے کا آہستہ آہستہ جمع ہونے علم وحکمت اور فن کی جدید پیدائشوں کا بار بار اعادہ نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض معروف عام افسانے مبہم روایات ہیں جو ابتدائی تہذیبوں سے باقی رہ گئی ہیں۔ اس طرح سے انسان کی کہانی ایک خوفناک دور میں جاری ہے، کیونکہ وہ اس زمین کا ہنوز مالک نہیں ہے جو اس کو اٹھائے ہوئے ہے۔

(ج) حیاتیات کی بنیاد

ارسطو کو اپنے بڑے چڑیا گھر میں ٹہلتے وقت اس امر کا یقین ہو گیا کہ حیات کے لا متناہی تنوع کو ایک مسلسل سلسلے کے اندر ترتیب دیا جا سکتا ہے جس میں ہر کڑی اگلی کڑی سے غیر ممیز ہو گی تمام اعتبارات میں ساخت ہو یا طریقۂ حیات ہو، یا توالد و تناسل اور بچوں کی پرورش ہو، یا حس اور احساس ہو، ادنیٰ ترین عضویوں سے اعلیٰ ترین عضویوں تک لطیف، مدارج ہیں۔ ادنیٰ حالت میں ہم مشکل سے زندہ اور مردہ میں امتیاز کر سکتے ہیں۔ فطرت بے جان اور جاندار عالم میں اس قدر تدریجی تغیر کرتی ہے کہ وہ سرحدیں جو ان کو علیحدہ کرتی ہیں مبہم اور مشکوک ہیں، اور شاید غیر عضوی میں بھی ایک حد تک حیات ہے پھر بہت سی انواع ایسی ہیں جن کو یقین کے ساتھ پودے یا حیوانات نہیں کہا جا سکتا۔ اور جیسا کہ ان ادنیٰ عضویوں میں بعض اوقات ٹھیک جنس اور نوع کو ان کی مشابہت کی وجہ سے متعین کرنا دشوار ہوتا ہے، اسی طرح سے ہر نظام زندگی میں، مدارج اور فرقوں کا تسلسل اتنا ہی حیرت انگیز ہوتا ہے، جتنا کہ اعمال و افعال اور شکلوں کا اختلاف۔ لیکن ساخت کی حیرت ناک لطافت کے درمیان بعض چیزیں قطعی طور پر ممتاز ہیں اور یہ ظاہر کرتی ہیں کہ زندگی نے مستقل طور پر رفتہ رفتہ پیچیدگی اور قوت میں ترقی کی ہے، عقل نے ساخت کی پیچیدگی اور جسم کی حرکت پذیری کے ساتھ ترقی کی ہے، فعل کا تخصص بڑھتا رہا ہے اور عضویاتی ضبط مسلسل مرکزی بنتا چلا گیا ہے آہستہ آہستہ زندگی نے اپنے لیے ایک نظام عصبی اور ایک دماغ پیدا کر لیا) اور ذہن نے، مستقل طور پر اپنے ماحول پر قابو پانے کی طرف حرکت کی۔

یہاں پر حیرت انگیز بات یہ ہے کہ ارسطو کی آنکھوں کے سامنے یہ تمام تدریجی فرق اور مشابہتیں آتی ہیں مگر وہ نظریۂ ارتقا تک نہیں پہنچتا۔ وہ

ایمپیڈوکلیز کے اس نظریے کو رد کر دیتا ہے کہ اعضا اور عضویے بقائے اصلح ہیں۔ اور اینکزاغورس کے اس تصور کو کہ انسان اپنے ہاتھوں کو حرکت کے بجائے کام کاج میں استعمال کرکے باعقل بنا ہے۔ اس کے برعکس ارسطو کا خیال ہے کہ انسان نے اپنے ہاتھوں کو اس وجہ سے استعمال کیا کہ وہ باعقل بن گیا تھا۔ درحقیقت ارسطو اتنی بڑی غلطیاں کرتا ہے، جتنی کہ ایک ایسے شخص کے لیے ممکن ہے، جو حیاتیات کی بنیاد ڈال رہا ہو۔ مثلاً وہ خیال کرتا ہے کہ توالد و تناسل میں ہر عنصر محض تحریک اور تیزی پیدا کرتا ہے، اس کو یہ خیال نہیں آتا (جو کہ اب ہم اختبارات سے یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ نطفہ کا اساسی عمل اس قدر رحیمہ کو بار آور کرنا نہیں ہوتا جتنا کہ جنین کے لیے باپ کے موروثی اوصاف مہیا کرنا ہوتا ہے، اور اس طرح سے بچے کو ایک طاقتور متغیر اور ایک نیا مجموعہ دونوں والدین کے خاندانوں کا بنانا ہوتا ہے۔ چونکہ انسانی تقطیع اس کے زمانے میں نہیں ہوتی تھی اس لیے عضویاتی اغلاط اس کے یہاں خصوصیت کے ساتھ بہ کثرت ہیں۔ اس کو عضلات کا کوئی علم نہیں ہے، حتیٰ کہ ان کے وجود کا بھی — وہ شریانوں اور وریدوں میں امتیاز نہیں کرتا وہ خیال کرتا ہے کہ دماغ خون کے ٹھنڈا کرنے کا آلہ ہے۔ وہ یقین رکھتا ہے اور اس یقین میں وہ معافی کے قابل ہے کہ مرد اپنے بھیجے میں عورت کی نسبت زیادہ سیونیں رکھتا ہے اس کو یقین ہے مگر اس یقین میں وہ کم قابل معافی ہے کہ مرد کے ہر پہلو میں صرف آٹھ پسلیاں ہوتی ہیں وہ یقین رکھتا ہے مگر اس کو باور کرنا اور معاف کرنا دشوار ہے کہ عورت مرد کی نسبت کم دانت رکھتی ہے بظاہر اس کے عورتوں سے تعلقات بہت ہی دوستانہ ہیں۔

۷۸

با ایں ہمہ وہ مجموعی طور پر حیاتیات میں اتنی ترقی کرتا ہے جتنی کہ نہ اس سے پہلے کسی یونانی نے کی تھی اور نہ بعد کو کی۔ وہ محسوس کرتا ہے کہ پرندے اور رینگنے والے جانور اپنی ساخت کے اعتبار سے بہت ہی قریبی تعلق رکھتے ہیں بندر اپنی شکل کے اعتبار سے انسان اور چوپایوں کے بین بین ہے اور ایک بار وہ جرأت کے ساتھ کہتا ہے کہ انسان دودھ پلانے والے چوپایوں کے زمرے میں سے ایک ہے وہ کہتا ہے کہ انسانی روح بچپن میں حیوانوں کی روح سے

بمشکل ممیز ہو سکتی ہے۔ وہ روشنی ڈالنے والا نکتہ بیان کرتا ہے کہ غذا اکثر طرز زندگی کو
متعین کرتی ہے کیونکہ حیوانوں میں سے بعض مل کر رہنے والے ہوتے ہیں اور
بعض تنہا رہتے ہیں۔ وہ اس طرح سے زندگی بسر کرتے ہیں جس طرح سے ان کو
اپنی پسند کی خوراک حاصل ہو سکتی ہے وہ فان بیر کے مشہور قانون کی جانب
پیش دستی کرتا ہے کہ وہ خصوصیات جو جنس میں مشترک ہوتی ہیں (مثلاً آنکھ اور
کان) وہ ترقی کرنے والے عضویے میں ان خصوصیات سے پہلے ظاہر ہوتی ہیں جو کہ
نوع سے مخصوص ہیں مثلاً دانتوں کا) یا اس کی انفرادی ذات سے (مثلاً
آنکھوں کا آخری رنگ) اور وہ دو ہزار سال کی مدت سے اسپنسر کی اس تعمیم کی
جانب پیش دستی کرتا ہے کہ انفرادیت اور پیدائش میں نسبت معکوس ہے یعنی
جتنی زیادہ ترقی یافتہ یا صاحب تخصص ایک نوع یا فرد ہوتا ہے' اتنی ہی اس
کی اولاد کی تعداد کم ہوگی۔ وہ نمونے کے منقلب ہو جانے کی طرف توجہ کرتا اور
اس کی توجیہ کرتا ہے — یعنی ممتاز تغیر (مثلاً طباعی) کے مجانست میں تحلیل
ہو جانے اور چند پشتوں میں ضائع ہو جانے کے رجحان کی طرف۔ وہ بہت
سے حیوانیاتی مشاہدات کرتا ہے جن کو بعد کے حیاتیاتیوں نے عارضی طور پر رد کر دیا
تھا مگر جو جدید تحقیق سے صحیح ثابت ہوئے ہیں — مثلاً ان مچھلیوں کے متعلق جو
گھونسلے بناتی ہیں اور ان شیر ماہیوں کے متعلق جو آنول رکھتی ہیں۔ اور
آخر میں وہ علم جنینیات قائم کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جو شخص چیزوں کو ان کی
ابتدا سے بڑھتے ہوئے دیکھتا ہے اس کی ان پر سب سے عمدہ نظر ہو گی بقراط
نے (۴۶۰ ق م) جو یونانی طبیبوں میں سب سے بڑا طبیب گزرا ہے اختباری
طریقے کی ایک عمدہ مثال اس طرح سے دی ہے کہ مرغی کے انڈوں کو سینے کے
مختلف مدارج میں توڑا اور ان مطالعوں کے نتائج کو اپنی کتاب بچے کی اصل پر
استعمال کیا۔ ارسطو نے اس رہنمائی سے کام لیا اور ایسے اختبارات کئے جن کی
وجہ سے وہ مرغی کے بچے کے نشو ونما کے متعلق ایسا بیان دے سکا جس پر آج
تک علمائے جنینیات حیرت کرتے ہیں اس نے نسلیات میں بعض حیرت انگیز
اختبار کئے ہوں گے کیونکہ وہ اس نظریے کو غلط ثابت کرتا ہے کہ ایک بچے کی

۵۹

جنس اس امر پر مبنی ہوتی ہے کہ نسلی رطوبت کون سے بیضے سے مہیا ہوتی ہے اس سلسلے میں وہ ایک واقعہ نقل کرتا ہے جس میں باپ کے داہنے بیضے کو باندھ دیا گیا تھا اور اس کے باوجود بچے مختلف جنسوں کے ہوئے تھے۔ توارث کے متعلق وہ بعض بہت ہی جدید مسائل کو اٹھاتا ہے۔ ایلس کی رہنے والی ایک عورت نے ایک حبشی سے شادی کر لی تھی اس کے تمام بچے سفید ہوئے لیکن دوسری پشت میں حبشی پھر ظاہر ہو گئے ارسطو پوچھتا ہے کہ درمیانی پشت میں سیاہی کہاں چھپی ہوئی تھی۔ ایسے اہم اور عاقلانہ سوال میں اور گریگر مینڈل (۱۸۲۲- ۱۸۸۴) کے عہد آفریں اختبارات میں صرف ایک ہی قدم باقی رہ گیا تھا یہ جاننا کہ کیا چیز دریافت کرنی ہے آدھا جان لینے کے برابر ہے۔ اس میں شک نہیں کہ باوجود ان اغلاط کے جو ان حیاتیاتی تصانیف کی قیمت کو گھٹاتی ہیں یہ کتابیں بڑی سے بڑی یادگار ہیں جو کبھی کسی ایک شخص نے حکمت کے لیے تیار کی ہے۔ جب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ ارسطو سے پہلے جہاں تک کہ ہم جانتے ہیں حیاتیات بجز چند منتشر مشاہدات کے نہ تھی تو ہم کو معلوم ہوتا ہے کہ صرف یہ کام ہی ایک زندگی کے لیے کافی ہو جاتا اور اس نے حیات جاودانی بخش دی ہوتی۔ لیکن ارسطو نے تو ابھی صرف ابتدا ہی کی تھی۔

۸۰

۵۔ مابعد الطبیعیات اور خدا کی نوعیت

اس کی مابعد الطبیعیات اس کی حیاتیات سے پیدا ہوئی تھی۔ دنیا میں ہر چیز ایک داخلی تحریک سے متاثر ہوتی ہے کہ یہ اس سے بڑی بن جائے جتنی کہ یہ ہے۔ ہر چیز جو کسی دوسری چیز سے نکلی ہے جو کہ اس کا مادہ یا خام مواد تھی صورت یا حقیقت ہوتی ہے اور اپنی باری پر یہ اور بلند تر صورتوں کے لیے مادہ ہو سکتی ہے جو پیدا ہوں گی۔ اس طرح سے آدمی صورت ہے جس کا بچہ مادہ تھا بچہ صورت ہے اور جنین اس کا مادہ جنین صورت ہے اور رحیمہ مادہ

اور اسی طرح سے پیچھے ہٹتے چلے جائیں گے یہاں تک کہ ایک مبہم طریق پر ایسے مادے کے تعقل تک پہنچیں گے جس میں صورت بالکل نہ ہوگی۔ مگر ایسا بے صورت مادہ لاشے ہوگا۔ کیونکہ ہر شے ایک صورت رکھتی ہے۔ مادہ اپنی وسیع ترین مفہوم میں صورت کا امکان ہے صورت واقعیت ہے مادے کی تکمیل حقیقت۔ مادہ مزاحمت کرتا ہے صورت تعمیر کرتی ہے۔ صورت محض شکل ہی نہیں ہے بلکہ شکل دینے والی قوت ہے ایک داخلی ضرورت اور تحریک جو کہ محض مادے کو ایک خاص شکل اور خاص مقصد کے مطابق ڈھالتی ہے۔ یہ مادے کی بالقوہ استعداد کا تحقق ہوتی ہے۔ یہ ان قوتوں کا مجموعہ ہوتی ہے جو کسی شے میں کچھ کرنے یا کچھ بن جانے کی ہوتی ہیں۔ فطرت مادہ کے اوپر صورت کی فتح ہے زندگی کی مستقل ترقی اور کامیابی۔

دنیا میں ہر شے فطرتاً ایک مخصوص تکمیل کے لیے حرکت کر رہی ہے۔ ان مختلف علتوں میں سے جو ایک واقعے کو متعین کرتی ہیں علت غائی جو کہ مقصد کو متعین کرتی ہے سب سے زیادہ فیصلہ کن اور اہم ہوتی ہے۔ فطرت کی غلطیاں اور ناکامیاں مادے کے اس جمود کی بدولت ہوتی ہیں جو قوت متشکلہ کے مقصد کی مزاحمت کرتا ہے — اسی وجہ سے اسقاط ہوتے ہیں اور اسی وجہ سے بدہیئت بچے پیدا ہوتے ہیں جو حیات کے منظر کو بدنما بنانے ہیں۔ ترقی اندھا دھند یا اتفاقاً نہیں ہو جاتی (ورنہ ہم مفید اعضا کے کلی ظہور اور انتقال کی کس طرح سے توجیہ کر سکتے تھے) ہر شے کی اپنے اندر سے اور اپنی فطرت کی ساخت اور مقصد پیدائش کی بنا پر ایک جہت میں رہبری ہوتی ہے۔ مرغی کا انڈا داخلی طور پر چوزہ بننے کے لیے بنایا مقدر ہوا ہے نہ کہ بطخ کا بچہ بننے کے لیے بلوط کا بیج بلوط بنتا ہے پیلو نہیں بنتا۔ ارسطو کے نزدیک اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ایک خارجی قوت ہے جو چیزوں اور زمین کے اجسام اور واقعات کو ڈھالتی ہے۔ اس کے برعکس مقصد داخلی ہوتا ہے اور شے کی قسم اور اس کے عمل سے پیدا ہوتا ہے۔ ارسطو کے نزدیک قدرت الٰہی فطری علتوں کے عمل کے کلیتہً مطابق ہے۔

با ایں ہمہ خدا کا وجود ہے' اگرچہ ایسے سادہ اور انسانی خدا کا نہیں

81

جس کا نوجوان ذہن کی قابل عفو امنیت تعقل کرتی ہے۔ ارسطو اس مسئلے کی حرکت کے پرانے معمے سے حل کرنے کی کوشش کرتا ہے — وہ سوال کرتا ہے کہ حرکت کس طرح سے شروع ہوتی ہے۔ وہ اس امکان کو تو تسلیم نہیں کرتا کہ حرکت اسی طرح سے ازلی ہے جس طرح سے کہ وہ مادے کا تعقل کرتا ہے۔ مادہ ابدی ہو سکتا ہے کیونکہ یہ آیندہ صورتوں کا دائمی امکان ہے۔ لیکن حرکت اور شناخت کا وہ وسیع عمل کب اور کس طرح سے شروع ہوا، جس نے آخر کار کائنات کو گوناگوں اشکال سے بھر دیا؟ ارسطو کہتا ہے کہ بلا شبہہ حرکت کا ایک مبدء ہے، اور اگر ہم کو ایک بھیانک رجعت میں مبتلا نہیں ہونا ہے، یعنے قدم بقدم اپنے مسئلے کو لا متناہی طور پر پیچھے نہیں ہٹانا ہے تو ہمیں ایک ایسے حرکت دینے والے کو مسلم ماننا چاہیئے جو غیر جسمی ناقابل تقسیم لا مکان بے جنس بے جذبہ غیر متغیر مکمل اور ابدی ہو۔ خدا دنیا کو پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ دنیا کو حرکت دیتا ہے۔ اور وہ اس کو میکانیکی قوت کی طرح سے نہیں بلکہ عالم میں تمام اعمال و افعال کا مجموعی محرک ہونے کی حیثیت سے حرکت دیتا ہے۔ خدا دنیا کو اس طرح سے حرکت دیتا ہے جس طرح سے محبوب شئے محب کو حرکت دیتی ہے۔ وہ فطرت کی علت غائی ہے۔ وہ اشیا کا مقصد و مدعا اور عالم کی صورت ہے۔ وہ اس کی حیات کا اصول، اس کے حیاتی اعمال اور اس کی قوتوں کا مجموعہ، اس کے نشو و نما کا مقصود اصلی اور کل کے اندر توانائی پیدا کرنے والی غایت ہے۔ وہ خالص توانائی ہے اہل مدرسہ کا (Aclus Purus) یعنے فعلیت بالذات، اور شاید جدید طبیعیات اور فلسفے کی تصوفی قوت۔ وہ اس قدر شخص نہیں ہے جس قدر کہ ایک مقناطیسی قوت ہے۔

لیکن اپنے معمولی تناقض کے ساتھ وہ خدا کو شاعر ذات روح بھی کہتا ہے۔ یہ ایک حد تک پر اسرار روح ہے، کیونکہ ارسطو کا خدا کبھی کوئی کام نہیں کرتا۔ وہ نہ تو خواہش رکھتا ہے اور نہ ارادہ رکھتا ہے اور نہ مقصد۔ وہ ایسی خالص فعلیت ہے کہ وہ کبھی عمل نہیں کرتا۔ وہ قطعاً مکمل ہے، اسی لیے

وہ کسی شے کی خواہش نہیں کر سکتا اور اسی لیے وہ کچھ کرتا نہیں۔ اس کا مشغلہ صرف یہ ہے کہ ماہیت اشیا پر غور کیا کرے اور چونکہ وہ خود ہی تمام چیزوں کی ماہیت ہے اور تمام صورتوں کی صورت ہے، اس لیے اس کا مشغلہ صرف یہ ہے کہ وہ اپنی ذات پر غور کیسا کرے۔ غریب ارسطاطالیسی خدا! — وہ ایک بے کام بادشاہ ہے۔ "بادشاہ کی سلطنت ہے مگر وہ حکومت نہیں کرتا" انگریز جو ارسطو کو پسند کرتے ہیں تو کوئی تعجب نہیں۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا خدا ان کے بادشاہ کی نقل ہے۔

یا خود ارسطو کو لو۔ ہمارے فلسفی کو تفکر و تدبر اس قدر پسند ہے کہ اس نے اس پر اپنے الوہیت کے تعقل کو بھی قربان کر دیا۔ اس کا خدا ارسطاطالیسی نمونے کا ہے۔ اس کے اندر کوئی رومانی بات نہیں وہ اشیا کے ہنگامے سے ایک طرف اپنے ہاتھی دانت کے برج میں کنارہ کش ہے۔ اس سے فلاطون کے فلسفی بادشاہوں، یا یہوہ (یہود کے خدا) کی ٹھوس گوشت پوست کی حقیقت یا عیسائیوں کے خدا کی بارحم اور پر شفقت ابویت بہت ہی بعد ہے۔

۷۔ نفسیات اور فن کی ماہیت

ارسطو کی نفسیات بھی ایسے ہی ابہام اور تذبذب میں مبتلا ہے۔ اس کے اندر بہت سے دلچسپ ٹکڑے ہیں۔ عادت کی قوت پر زور دیا گیا ہے، اور اس نے اس کو پہلی بار "طبیعت ثانیہ" کہا ہے۔ اور قوانین ائتلاف اگرچہ ترقی یافتہ شکل میں نہیں ہیں مگر ان کو یہاں پر قطعی شکل میں بیان کر دیا گیا ہے۔ لیکن فلسفیانہ نفسیات کے دونوں اہم مسئلوں یعنے اختیار اور بقائے روح کو مبہم اور مشکوک چھوڑ دیا گیا ہے۔ بعض اوقات ارسطو ایک جبری کی طرح سے گفتگو کرتا ہے — "ہم براہ راست، جو کچھ ہیں اس کے خلاف ہونے کا ارادہ نہیں کر سکتے" مگر آگے چل کر وہ جبریت کے خلاف استدلال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ

ہم اس امر کو کہ ہم کیا ہوں گے پسند کر کے پسند کر سکتے ہیں کہ کس قسم کا ماحول ہم کو ڈھالے گا۔ پس ہم اس معنے کر کے با اختیار ہیں کہ ہم اپنی سیرتوں کو احباب کتابوں پیشوں اور تفریحات کے انتخاب سے ڈھالتے ہیں۔ وہ جبریہ کے اس بچے تلے جواب کی امید نہیں کرتا کہ ان بنانے والی پسندوں کا تعین بھی ہماری پہلے کی سیرت سے ہوتا ہے، اور اس کا آخر کار غیر پسند کردہ توارث اور ابتدائی ماحول ہوتا ہے۔ وہ اس امر پر بہت زور دیتا ہے کہ ہمارا تحسین و مذمت سے بار بار کام لینا اخلاقی ذمے داری اور اختیار کو مسلم مانتا ہے۔ اس کو یہ خیال نہیں آتا کہ جبری انھیں مقدمات سے اس کے بالکل برعکس نتیجے تک پہنچ سکتا ہے ۔ یعنے تحسین اور مذمت اسی لیے کی جاتی ہے کہ یہ ان عوامل کا جزو بن جائے جو بعد کے عمل کو متعین کریں گے۔

ارسطو کا نظریۂ روح ایک دلچسپ تعریف سے شروع ہوتا ہے۔ روح کسی عضویہ کے پورے حیاتی اصول یا اس کی قوتوں اور اعمال کے پورے مجموعے کا نام ہے۔ پودوں میں روح محض ایک تغذیہ اور توالد و تناسل کی قوت ہے حیوانات میں یہ حسی اور حرکی قوت بھی ہے۔ انسان کے اندر یہ استدلال اور فکر کی بھی قوت ہے۔ روح جسم کی قوتوں کا مجموعہ ہونے کے اعتبار سے اس کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ دونوں کی مثال صورت اور موم کی سی ہے کہ یہ صرف خیال میں علٰحدہ ہو سکتے ہیں، مگر درحقیقت یہ ایک ہی چیز ہیں، روح جسم میں اس طرح سے داخل نہیں کی گئی ہے جس طرح سے ڈیڈیلیس نے زہرہ کے مجسموں میں پارہ ان کو کھڑا کرنے کے لیے داخل کیا تھا۔ ایک شخصی اور انفرادی روح صرف اپنے جسم کے اندر ہو سکتی ہے۔ لیکن روح مادی نہیں ہے جیسا کہ دیماقریطوس کہتا ہے۔ اور یہ کلیتہً فنا ہوتی ہے۔ انسانی روح کی قوت ناطقہ کا ایک حصہ انفعالی ہے۔ یہ یاد کے ساتھ وابستہ ہوتا ہے، اور اس جسم کے ساتھ مر جاتا ہے جس کو یاد تھا۔ لیکن فعلی عقل یعنے خالص قوت فکر حافظہ سے علٰحدہ ہوتی ہے، اور اس کو فنا نہیں چھو سکتی۔ عقل فعلی انسان میں انفرادی عنصر کے مقابلے میں کلی عنصر ہے جو کچھ باقی رہتا ہے وہ اپنی عارضی محبتوں اور

خواہشوں کے ساتھ شخصیت نہیں ہوتی بلکہ اپنی مجرد ترین اور غیر شخصی صورت میں ذہن ہوتا ہے۔ مختصر یہ ہے کہ ارسطو روح کو لا فنا بنانے کے لیے تباہ کر دیتا ہے غیر فانی روح خالص فکر ہے حقیقت سے غیر آلودہ ٹھیک جس طرح سے ارسطو کا خدا خالص فعلیت ہے عمل سے غیر آلودہ۔ اب جو شخص چاہے اس دینیات سے مطمئن ہو سکتا ہے۔ بعض اوقات اس امر کا گمان ہوتا ہے کہ کہیں یہ مابعد الطبیعیاتی روٹی کا کھانا اور اس کا باقی رکھنا ارسطو کا اپنے آپ کو مخالف مقدونی حنظل سے بچانے کا لطیف طریقہ ہے۔

نفسیات کے نسبتاً محفوظ میدان میں وہ زیادہ اپج سے کام لیتا ہے اور ادھر ادھر نہیں بھٹکتا۔ اور تقریباً جمالیات یعنے نظریۂ حسن وفن کو پیدا کر دیتا ہے۔ ارسطو کہتا ہے ہنرورانہ اور حسین صفت صورتی تحریک اور جذبی اظہار کی آرزو سے پیدا ہوتی ہے۔ دراصل فن یا صناعت کی صورت حقیقت کی ایک نقل ہے یہ فطرت کو آئینہ دکھاتی ہے۔ انسان کو نقل سے ایک ایسی لذت نصیب ہوتی ہے جو بظاہر ادنیٰ حیوانات میں مفقود ہے۔ بایں ہمہ فن کا مقصد اشیا کا خارجی منظر پیش کرنا نہیں بلکہ ان کے اپنے داخلی مفہوم کو نہ ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے اسی لیے یہ ان کی حقیقت ہے نہ کہ خارجی باضابطگی اور تفصیل۔ اودیپس رکس کے ٹھوس ادبی اعتدال میں ٹرائے کی عورتوں کے حقیقت نما آنسوؤں کی نسبت زیادہ حقیقت انسانی ہو سکتی ہے۔

شریف ترین فن عقل واحساسات دونوں کو متوجہ کرتا ہے (جس طرح سے ایک نغمہ ہم کو اپنی ہمنوائیوں اور تسلسلوں ہی سے متاثر نہیں کرتا بلکہ اپنی ساخت اور تکمیل ہی سے متاثر کرتا ہے) اور یہ عقلی لذت مسرت کی بلند ترین صورت ہے جس تک کہ ایک انسان پہنچ سکتا ہے۔ لہذا فن کے عمل کو صورت کو مقصود بنانا چاہیئے اور سب سے زیادہ وحدت کو جو کہ ساخت اور صورت کی مرکز ہے۔ مثلاً ایک تمثیل میں وحدت عمل ہونی چاہیئے یعنے پریشان کن ذیلی حصے یا اصل سے دور کہانیاں نہ ہونی چاہئیں۔ مگر سب سے زیادہ فن اور صناعت کا مقصد پاکیزگی وتطہیر ہے یعنی جو جذبات ہم میں معاشری رکاوٹوں کے تحت جمع ہو جاتے

ہیں اور غیر معاشری اور تخریبی عمل کی صورت میں ظاہر ہونے پر مائل ہوتے ہیں ان کو ذرا چھیڑ کر تمثیلی ہیجان کی بے ضرر صورت میں بہا دیا جاتا ہے۔ اس طرح سے حزنیہ رحم اور ڈر کے ذریعے سے ان جذبات کو مناسب طور پر پاک کرتا ہے۔ ارسطو حزنیہ کی بعض خصوصیات کو نظر انداز کر دیتا ہے (مثلاً اصولوں اور شخصیتوں کا تصادم لیکن اس نظریۂ تطہیر میں اس نے ایک ایسا اشارہ کیا ہے جو فن کی تقریباً تصوفی قوت کے سمجھنے میں بے حد زرخیز ہے۔ یہ اس کی قابلیت کی ایک روشن دلیل ہے کہ وہ نظریہ سازی کے ہر میدان میں داخل ہوتا ہے اور جس کسی چیز کو چھوتا ہے اس کو آراستہ کر دیتا ہے۔

ف۔ اخلاقیات اور مسرت کی ماہیت

با ایں ہمہ جوں جوں ارسطو نے ترقی کی اور اس کے گرد نوجوانوں کا تعلیم اور اصلاح کے لیے مجمع ہوا اس کا ذہن حکمت کی تفصیلات سے کردار اور سیرت کے عظیم تر اور مبہم تر مسائل کی طرف متوجہ ہوتا گیا۔ اس پر یہ بات نہایت وضاحت کے ساتھ منکشف ہوتی گئی کہ طبیعی عالم کے تمام مسائل سے بڑھ کر یہ مسئلوں کا مسئلہ کہ بہترین زندگی کونسی ہے زندگی کی برترین خیر کیا ہے فضیلت کس کو کہتے ہیں۔ مسرت اور تکمیل کو ہم کس طرح سے پائیں۔

وہ اپنی اخلاقیات میں بہت سادگی سے کام لیتا ہے۔ اس کی حکمی تربیت اس کو فوق الانسان نصب العین اور تکمیل کے بے سود مشوروں کے پیش کرنے سے باز رکھتی ہے۔ سنٹیانہ کہتا ہے ارسطو میں انسانی فطرت کا تعقل بالکل درست ہے ہر نصب العین ایک فطری بنیاد رکھتا ہے اور ہر فطری شے ایک معیاری ترقی رکھتی ہے۔ ارسطو صفائی کے ساتھ اس امر کو تسلیم کر کے آغاز بحث کرتا ہے کہ زندگی کا مقصد بھلائی محض بھلائی ہی کی خاطر نہیں بلکہ مسرت کی خاطر ہے۔ کیونکہ مسرت کو ہم خود مسرت کی خاطر پسند کرتے ہیں۔

اور کبھی کسی آیندہ چیز کی خاطر نہیں کرتے۔ اس کے برخلاف ہم عزت لذت عقل کو اس لیے پسند کرتے ہیں کیونکہ ہم کو یقین ہوتا ہے کہ ان کے ذریعے سے ہم کو مسرت نصیب ہوگی۔ اگر وہ اس امر کو محسوس کرتا ہے کہ مسرت کو برترین خیر کہنا محض صداقت ہے، جس چیز کی ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ مسرت کی ماہیت اور اس کے حاصل کرنے کے طریقے کو واضح طور پر بیان کیا جائے۔ وہ اس طریقے کے معلوم کر لینے کی اس طرح سے امید کرتا ہے کہ وہ پوچھتا ہے کہ کس بارے میں انسان دوسری مخلوق سے مختلف ہے اور یہ فرض کرتا ہے کہ انسان کی مسرت اس مخصوص طور پر انسانی وصف کے پوری طرح سے عمل کرنے میں مشتمل ہوگی۔ اب انسان کی ما بہ الامتیاز فضیلت اس کی قوت فکر ہے اسی قوت کے ذریعے سے وہ حیات کی باقی تمام صورتوں پر فوقیت رکھتا ہے اور ان پر حکومت کرتا ہے اور جس طرح سے استعداد نے اس کو برتری دی ہے اسی طرح سے ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ اس کی ترقی اس کو تکمیل و مسرت بخشے گی۔

۸۶

پس مسرت کی سب سے بڑی شرط چند جسمانی ضروریات مقدم کے سوا عقل کی زندگی ہے عقل ہی انسان کی مخصوص شوکت اور قوت ہے۔ فضیلت بلکہ فوقیت کا مدار واضح رائے ضبط نفس خواہش کی باقاعدگی اوسطوں کی خوشنمائی پر ہے۔ یہ سادہ آدمی کی ملکیت نہیں ہے اور نہ معصوم ارادے کا عطیہ ہے بلکہ پوری طرح سے تکمیل کو پہنچے ہوئے انسان میں تجربے کا نتیجہ ہے۔ با ایں ہمہ ایک راستہ اس کی طرف جاتا ہے، اور فضیلت کا ایک رہبر ہے، جو بہت سے چکروں اور بہت سی تاخیروں سے بچا سکتا ہے۔ یہ درمیانی راستہ یا زرین اوسط ہے۔ سیرت کے اوصاف کو تین قسموں میں ترتیب دیا جا سکتا ہے، جن میں سے پہلے اور آخری اوصاف افراط ہوں گے اور عیوب اور درمیانی وصف ایک فضیلت یا فوقیت ہوگا۔ اس طرح سے بزدلی اور تہور کے درمیان شجاعت ہے، بخل اور اسراف کے مابین فیاضی ہے کاہلی اور حرص کے مابین شوق ہے، عاجزی اور غرور کے مابین انکساری ہے۔ رازداری اور کھڑ بھڑیے پن کے مابین راست بازی ہے۔ تنک مزاجی اور مسخرے پن کے مابین خوش مزاجی ہے۔

جھگڑالو پن اور خوشامد کے مابین دوستی ہے۔ ہملیٹ کے تذبذب اور کوئکزٹ کے جوش کے مابین ضبط نفس ہے پس اخلاقیات یا کردار میں صواب ریاضیات یا انجنیری کے صحیح سے کچھ مختلف نہیں ہے اس کے معنے ٹھیک اور موزوں کے ہیں یعنے اس شے کے جو نتیجے کے لیے بہترین ہوتی ہے۔

۸۰ لیکن زریں اوسط ریاضیاتی اوسط کے مانند دو قابل حساب انتہاؤں کے مابین بالکل ٹھیک اوسط نہیں ہے۔ صورت حال کے متعلقہ حالات سے اس میں تغیر ہوتا ہے اور اس کا پتا صرف پختہ اور دقیقہ رس عقل کو چل سکتا ہے۔ فضیلت ایک فن ہے جو تربیت اور عادت سے حاصل ہوتا ہے۔ ہم صحیح طور پر اس لیے عمل نہیں کرتے کہ ہم بافضیلت ہوتے ہیں، بلکہ ہم کو فضیلت صحیح طور پر عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ فضائل انسان میں اعمال کے کرنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہم وہ کچھ ہوتے ہیں جو کہ بار بار کرتے ہیں۔ پس فضیلت ایک فعل نہیں بلکہ ایک عادت ہے۔ انسانی خیر پوری زندگی میں فضیلت کی طرف روح کے عمل کرنے سے حاصل ہوتی ہے — کیونکہ جس طرح سے ایک ابابیل کے آنے یا ایک خوشگوار دن سے بہار کا موسم نہیں بن جاتا اسی طرح سے ایک دن یا مختصر زمانہ انسان کو سعید اور صاحب مسرت نہیں بنا دیتا۔

جوانی انتہا پسندیوں کی عمر ہوتی ہے۔ اگر نوجوان کسی قصور کا مرتکب ہوتا ہے تو یہ ہمیشہ افراط یا مبالغے کی جانب ہوتا ہے۔ جوانی میں بڑی دشواری یہی ہوتی ہے (اور نوجوانوں کے بڑوں کو بھی اکثر یہ دشواری ہوتی ہے) کہ انسان ایک افراط سے نکل کر دوسری افراط میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ایک افراط آسانی سے دوسری افراط میں منتقل ہو جاتی ہے خواہ ضرورت سے زیادہ اصلاح کرنے کی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے۔ عدم خلوص ضرورت سے زیادہ احتجاج کرتا ہے۔ اور عاجزی غرور کے سر پر منڈلاتی رہتی ہے۔ جو لوگ محسوس طور پر ایک انتہا پر ہوتے ہیں وہ اوسط کو نہیں بلکہ دوسری انتہا کو فضیلت کے نام سے موسوم کرتے ہیں۔ بعض اوقات یہ اچھا بھی ہوتا ہے کیونکہ اگر ہم کو ایک انتہا پر غلطی کے مرتکب ہونے کا شعور ہو تو ہمیں دوسری انتہا کو

مقصود بنانا چاہیئے تاکہ اوسط تک پہنچ جائیں۔ جس طرح سے کہ آدمی مڑی ہوئی لکڑی کے متعلق کرتے ہیں۔ لیکن بے سمجھ انتہا پسند زریں اوسط کو سب سے بڑا عیب جانتے ہیں۔ وہ اس شخص کو جو اعتدالی حالت میں ہوتا ہے ایک دوسرے کی طرف دیکھتے ہیں۔ بزدل آدمی بہادر کو جوشیلا اور غیر محتاط کہتے ہیں' اور جوشیلا آدمی اس کو بزدل کہتا ہے' اور دوسری صورتوں میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح سے جدید سیاسیات میں انتہا پسند' اعتدال پسندوں کو رجعتی کہتے ہیں اور رجعتی انتہا پسند۔

یہ ظاہر ہے کہ یہ نظریہ اوسط ایک مخصوص روش کا اظہار ہے' جو یونانی فلسفے کے تقریباً ہر نظام میں ظاہر ہوتا ہے۔ فلاطوں نے جب فضیلت کو متوازن عمل کہا تھا تو اس کے ذہن میں بھی یہی بات تھی۔ اور سقراط نے فضیلت کو جب علم کے مطابق کہا تھا تو اس کے پیش نظر بھی یہی بات تھی۔ حکمائے سبعہ نے اس روایت کو ڈلفی میں اپالو کے مندر میں یہ نصیحت کندہ کرا کے پختہ کر دیا تھا' کہ کسی شے میں افراط نہ ہونی چاہیئے۔ شاید جیسا کہ نٹشے مدعی ہے' کہ یونانیوں کی یہ تمام کوششیں خود اپنی سیرت کی شدت اور جوش کے روکنے کے لیے تھیں۔ زیادہ صحیح یہ ہے کہ یہ کوششیں اہل یونان کے اس احساس کا عکس ہیں' جذبات بجائے خود معیوب نہیں ہیں' بلکہ عیب و فضیلت دونوں کا اس اعتبار سے مواد ہو سکتے ہیں کہ یہ افراط و عدم تناسب کے ساتھ عمل کرتے ہیں یا توازن اور رہنمائی کے ساتھ۔

لیکن ہمارا عملی فلسفی کہتا ہے کہ راز مسرت محض اوسط زریں ہی میں نہیں ہے۔ دنیاوی چیزوں کی بھی ہمارے پاس خاص مقدار ہونی چاہیئے۔ افلاس انسان کو بخیل اور کنجوس بنا دیتا ہے۔ اس کے برخلاف اموال دنیا سے انسان کو پریشانی سے وہ آزادی نصیب ہوتی ہے' جو اشراقی آرام اور دلکشی کا ذریعہ ہے۔ مسرت کے ان خارجی معاونین میں سب سے زیادہ شریف دوست ہے۔ درحقیقت دوستی صاحب مسرت کے محزون کی نسبت زیادہ ضروری ہے۔ کیونکہ مسرت شرکت سے بڑھتی ہے' یہ عدالت سے زیادہ اہم ہے' کیونکہ جب آدمی آپس میں

۸۸

دوست ہوتے ہیں تو عدالت غیر ضروری ہوتی ہے۔ لیکن جب لوگ عادل ہوتے ہیں، تو اس وقت تو دوستی اور بھی زیادہ نعمت معلوم ہوتی ہے۔ ایک دوست دو قالبوں کے اندر ایک روح ہوتا ہے۔ لیکن دوستی سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دوست زیادہ نہیں بلکہ کم ہونے چاہئیں، جو شخص بہت سے دوست رکھتا ہے وہ کوئی دوست نہیں رکھتا، اور بہت سے آدمیوں سے پختہ دوستی رکھنا ناممکن ہے۔ عمدہ دوستی کے لیے وقتی شدت کے بجائے مدت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور اس سیرت کا استقلال مترشح ہوتا ہے۔ دوستی میں ردوبدل سیرت کے تغیر کی دلیل ہے۔ دوستی کے لیے مساوات کی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ احسان مندی زیادہ سے زیادہ اس کو ایک عارضی بنیاد دیتی ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ محسن ان لوگوں سے جن پر کہ یہ احسان کرتے ہیں اس سے زیادہ دوستی رکھتے ہیں، جتنی کہ یہ ان کے ساتھ رکھتے ہیں۔ اس صورت حال کی وہ تشریح جس سے اکثر لوگوں کی تشفی ہوتی ہے، یہ ہے کہ ان میں ایک تو مقروض ہوتے ہیں اور دوسرے قرض خواہ ......
اور مقروض تو یہ چاہتے ہیں کہ ان کے قرض خواہ نہ رہیں برخلاف اس کے قرض خواہ یہ چاہتے ہیں کہ قرض دار باقی رہیں۔ ارسطو اس تعبیر کو رد کرتا ہے اور اس یقین کو ترجیح دیتا ہے کہ محسن کو ان لوگوں سے جن پر کہ وہ احسان کرتا ہے اسی طرح سے زیادہ محبت ہوتی ہے جس طرح سے کہ ایک مصور کو اپنی تصویر سے یا ایک ماں کو اپنے بچے سے۔ ہم اس چیز سے محبت کرتے ہیں جو ہماری بنائی ہوئی ہے۔

اگرچہ خارجی اشیا اور تعلقات مسرت کے لیے ضروری ہیں مگر پھر بھی اس کا اصلی جوہر ہمارے اندر علم کی وسعت اور روح کی صفائی کی صورت میں رہتا ہے۔ لذت کی حس یقیناً اس کا راستہ نہیں ہے وہ سڑک تو دائرہ ہے جیسا کہ سقراط نے کثیف ترا بیقوری تصور کے متعلق کہا تھا۔ کہ ہم نوچتے ہیں تاکہ ہم کھجا سکیں اور کھجاتے ہیں تاکہ ہم نوچ سکیں اور نہ سیاسی زندگی اس کا راستہ ہوتی ہے کیونکہ اس میں ہم کو عوام کے اوہام کے مطابق چلنا پڑتا ہے اور انبوہ سے زیادہ متلون کوئی چیز نہیں ہوتی نہیں! مسرت کو تو ذہن کی

۸۹

لذت ہونا چاہیئے اور ہم اس پر صرف اس وقت بھروسا کر سکتے ہیں جب یہ صداقت کی طلب یا اس کے حصول سے ہوتی ہے۔ عقلی عمل اپنے علاوہ اور کسی شے کو مقصود نہیں بناتا اور اس کو اپنے میں وہ لذت ملتی ہے جو اس کو مزید عمل کے لیے آمادہ کرتی ہے۔ اور چونکہ کافی بالذات عدم تکان اور استعداد سکون صریحی طور پر اس شغلے سے متعلق ہیں لہٰذا کامل مسرت اس میں ہونی چاہیئے۔

لیکن ارسطو کا معیاری انسان محض مابعد الطبیعیاتی نہیں ہے۔

وہ اپنے آپ کو بلا ضرورت خطرے میں مبتلا نہیں کرتا کیونکہ بہت کم چیزیں ایسی ہیں جن کی وہ بہت پروا کرتا ہو۔ لیکن نازک وقتوں میں وہ اپنی جان تک دینے کے لیے تیار رہتا ہے ـــــ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بعض حالات میں زندہ رہنا بے کار ہوتا ہے۔ اس کا مزاج ایسا ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کے کام آتا ہے اگرچہ اسے اپنے کام لیتے ہوئے شرم آتی ہے۔ مہربانی کرنا فوقیت کی دلیل ہے اور دوسرے کی مہربانی سے فائدہ اٹھانا ماتحتی کی علامت ہے .... وہ عام تماشوں میں حصہ نہیں لیتا .... وہ اپنی ناپسندیدگیوں اور ترجیحوں میں صاف گو ہوتا ہے۔ وہ صفائی کے ساتھ باتیں کرتا ہے اور صفائی کے ساتھ عمل کرتا ہے کیونکہ وہ عام انسانوں اور چیزوں کو وقعت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا ..... اس کو کبھی تعریف و تحسین کا جوش نہیں آتا کیونکہ اس کی آنکھوں میں کوئی چیز بڑی نہیں ہوتی۔ وہ دوسروں کے ساتھ سوائے دوست کے انکساری کے ساتھ نہیں رہ سکتا۔ انکساری غلام کی خصوصیت ہے۔ .... وہ کبھی بغض و عداوت محسوس نہیں کرتا اور ہمیشہ مضرتوں کو بھول جاتا ہے اور نظر انداز کر دیتا ہے ..... وہ باتوں کا بہت شوقین نہیں ہوتا .... اس کو اس سے کوئی بحث نہیں ہوتی کہ اس کی تعریف ہو یا دوسروں کو الزام دیا جائے۔ وہ دوسروں کو حتیٰ کہ اپنے دشمنوں کو بھی برا نہیں کہتا سوائے اس کے کہ خود ان سے کہے۔ اس کی رفتار میں متانت ہوتی ہے، اس کی آواز گہری ہوتی ہے اس کی گفتگو جچی تلی ہوتی ہے وہ جلدی نہیں کرتا کیونکہ اسے صرف چند چیزوں سے تعلق ہوتا ہے اسے جوش نہیں آتا کیونکہ وہ کسی چیز کو بہت اہم نہیں خیال کرتا۔ تیز آواز اور تیز قدم پریشانی کا نتیجہ

۹۰

ہوتے ہیں .... وہ زندگی کے حوادث ایک شان اور انداز سے برداشت کرتا ہے، وہ اپنے حالات سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھاتا ہے ایک ہوشیار سپہ سالار کی طرح سے جو اپنی محدود فوج کو جنگ کی پوری مہارت کے ساتھ آراستہ کرتا ہے .... وہ اپنا بہترین دوست ہوتا ہے اور تنہائی میں خوش رہتا ہے برخلاف اس کے وہ شخص جس میں کوئی فضیلت یا قابلیت نہیں ہوتی اپنا بدترین دشمن ہوتا ہے اور تنہائی سے گھبراتا ہے۔

یہ ہے ارسطو کا فوق الانسان

۵۔ سیاسیات

۱۔ اشتراکیت اور قدامت پرستی

اس قسم کے اشرافی اخلاق سے قدرتی طور پر ایک شدید اشرافی فلسفۂ سیاسیات پیدا ہوتا ہے (یا ممکن ہے کہ یہ سلسلہ الٹا ہو)۔ یہ امید نہیں کی جاسکتی کہ ایک شہنشاہ کا اتالیق اور ایک شاہزادی کا شوہر عوام سے یا تجارتی امرا سے کوئی خاص محبت رکھتا ہو۔ ہمارا فلسفہ وہاں ہے جہاں کہ ہمارا خزانہ پڑا ہے لیکن اس کے علاوہ ارسطو اس خلفشار اور تباہی کی وجہ سے جو ایتھنز کی جمہوریت کی وجہ برپا ہوئی تھی دیانت داری کے ساتھ قدامت پرست تھا۔ ایک سچے طالب علم کی طرح سے وہ انتظام حفاظت اور امن کا آرزومند تھا وہ محسوس کرتا تھا کہ یہ زمانہ سیاسی افراطوں کا نہیں ہے انتہا پسندی امن وسکون کے زمانے کا تعیش ہے ہم حالات کے بدلنے کی صرف اس وقت جراءت کرسکتے ہیں جب یہ ہمارے قابو میں ہوتے ہیں۔ ارسطو کہتا ہے کہ عام طور پر معمولی سی بات کے لیے قوانین کا بدلنا برا ہے۔ اور جب تبدیلی کا فائدہ تھوڑا ہو تو اگر کوئی نقص قانون یا حاکم میں ہو بھی تو بہتر ہے کہ اس پر فلسفیانہ تحمل سے کام لیا جائے۔

تبدیلی کو تبدیلی سے اس قدر فائدہ نہ ہوگا جتنا کہ نافرمانی کی عادت پڑ جانے کی وجہ سے نقصان ہوگا۔ قانون کی تعمیل کرانے اور لہذا سیاسی توازن کو برقرار رکھنے کی قوت زیادہ تر رواج میں ہوتی ہے اور ذرا سی بات پر پرانے قوانین کو چھوڑ کر نئے قوانین کو اختیار کرنا ہر قسم کے قانون کی اندرونی روح کو یقینی طور پر کمزور کرتا ہے۔ لہذا ہمیں مدتوں کے تجربے کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ یہ چیزیں اگر اچھی ہوتیں تو یقیناً بہت سے برسوں میں ان کا علم ہو گیا ہوتا۔

"ان چیزوں سے بے شک فلاطوں کی اشتراکی جمہوریت مراد ہے۔ ارسطو کو فلاطوں کی حقیقیت سے کلیات کے متعلق اور فلاطوں کی تصوریت سے حکومت کے متعلق اختلاف ہے۔ وہ اس تصویر میں جو استاد نے کھینچی ہے بہت سے تاریک نقطے پاتا ہے۔ اس کو اس تعلق کا بارک نما تسلسل پسند نہیں آتا جس میں فلاطوں اپنے محافظ فلسفیوں کو بند کر دیتا ہے۔ اگرچہ وہ قدامت پسند ہے مگر ارسطو انفرادی وصف تنہائی اور آزادی کو معاشری کارکردگی اور قوت سے زیادہ قیمتی سمجھتا ہے وہ ہر ہم عصر کو بھائی یا بہن یا ہر بڑی عمر والے شخص کو باپ یا ماں کہنا پسند نہیں کرتا۔ اگر سب تمہارے بھائی ہیں تو کوئی بھی نہیں ہے اور کسی کا حقیقی چچا زاد بھائی ہونا فلاطوں کے انداز میں بیٹا ہونے سے کتنا بہتر ہے۔ ایسی مملکت میں جہاں عورتیں اور بچے مشترک ہوں محبت نقش برآب ہوگی۔...... ان دو اوصاف میں سے جو زیادہ تر لحاظ اور محبت کو برانگیختہ کرتے ہیں —— یہ کہ ایک چیز خود تمہاری ہے اور یہ تم میں حقیقی محبت پیدا کرتی ہے —— کوئی سا بھی ایسی مملکت میں جیسی کہ فلاطوں کی ہے نہیں ہو سکتا۔

شاید کسی بہت ہی پرانے زمانے میں ایک اشتراکی معاشرہ ہو جب خاندان ہی صرف ایک مملکت تھا اور جانوروں کا چرانا اور معمولی طور پر کھیتی باڑی کرنا ہی ایک طریقۂ حیات تھا لیکن ایک نسبتاً منقسم معاشری حالت میں، جہاں کہ غیر مساوی اہمیت کے عملوں میں تقسیم عمل انسانوں کی قدرتی غیر مساوات کو ظاہر کرتی اور بڑھاتی ہو، اشتراکیت شکست ہو جاتی ہے کیونکہ یہ اصلی

قابلیتوں کے عمل میں لانے کے لیے کوئی کافی محرک مہیا نہیں کرتی۔ مشکل کام کے لیے فائدے کا ہیج ضروری ہے اور مناسب صنعت کاشتکاری اور احتیاط کے لیے ملکیت کا ہیج لازمی ہے جب ہر شخص ہر شے کا مالک ہوگا تو کوئی شخص کسی شے کی پروا نہیں کرے گا۔ وہ شے جو بڑی سے بڑی تعداد کے لیے عام ہوتی ہے اس کی طرف سب سے کم توجہ کی جاتی ہے۔ ہر شخص زیادہ تر اپنا خیال کرتا ہے اور مشکل سے کبھی عام فائدے کا۔ ساتھ رہنے یا چیزوں کے مشترک رکھنے میں ہمیشہ ایک دشواری ہے مگر خصوصیت کے ساتھ مشترک ملکیت کے رکھنے میں ـــــ ہم سفروں کی شراکتیں اس کی ایک مثال ہے (شادی کے اندر جو دشوار اشتراکیت ہے اس کا تو ذکر ہی کیا) کیونکہ وہ عموماً راستے میں لڑ پڑتے ہیں اور کسی معمولی سی شے پر ان میں جھگڑا ہوجاتا ہے۔

لوگ یوٹوپیاؤں کا ذکر شوق سے سنتے ہیں اور ان کو یہ آسانی سے یقین آجاتا ہے کہ کسی حیرت انگیز طریقے سے ہر شخص ہر شخص کا دوست بن جائے گا خصوصاً اس وقت جب کہ کسی کو ان برائیوں کی مذمت کرتے ہوئے سنتے ہیں جواب ہیں .... جن کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ یہ ذاتی ملکیت اور ذاتی قبضے سے پیدا ہوتی ہیں۔ مگر یہ خرابیاں ایک بالکل دوسرے ذریعے سے پیدا ہوتی ہیں یعنے فطرت انسانی کی شرارت سیاسیات انسانوں کو نہیں بناتی بلکہ اسے ان کو ایسی حالت میں لینا ہوتا ہے جیسی حالت میں کہ فطرت سے آتے ہیں۔

اور فطرت انسانی یعنے اوسطاً فطرت انسانی اذتار کی نسبت حیوان سے زیادہ قریب ہوتی ہے۔ انسانوں کی بڑی کثرت فطری احمقوں اور کاہلوں پر مشتمل ہے اور ہر نظام میں خواہ وہ کیسا ہی ہو اس قسم کے انسان ڈوب کر تلی میں پہنچ جائیں گے اور ان کی حکومت کے وظائف سے امداد کرنا ایک ٹپکتے ہوئے پیپے میں پانی ڈالنے کے مانند ہے۔ سیاسیات میں اس قسم کے لوگوں پر حکومت ہونی چاہئے اور حرفت میں رہبری اور اس کے لیے اگر ممکن ہو تو ان کی رضامندی حاصل کرلی جائے اور اگر ضروری ہو تو اس کے بغیر۔

۹۲

پیدائش کے وقت سے بعض لوگ ماتحتی کرنے کے لیے مخصوص ہوتے ہیں اور بعض لوگ حکومت کرنے کے لیے۔ کیونکہ وہ شخص جو اپنے ذہن سے پیش بینی کر سکتا ہو فطرۃً آقا اور مالک بننے کے لائق ہوتا ہے اور جو صرف اپنے جسم سے کام کر سکتا ہو وہ فطرۃً غلام ہے غلام کو آقا سے وہی نسبت ہے جو جسم سے ذہن کو ہے اور جس طرح سے جسم کو ذہن کے تابع رہنا چاہئے اسی طرح سے تمام چھوٹے درجوں کے آدمیوں کے لیے یہی مناسب ہے کہ وہ ایک آقا کے زیر حکومت رہیں۔ غلام ایک جاندار اوزار ہوتا ہے اور اوزار ایک بے جان غلام ہوتا ہے اور پھر ہمارا سخت دل فلسفی امکانات کی ایک جھلک کے ساتھ جس کو صنعتی انقلاب نے ہمارے مزدوروں کے لیے کھول دیا ہے ایک لمحے کے لیے دھندلی امید کے ساتھ لکھتا ہے اگر ہر آلہ اپنا کام خود کرے اور دوسرے کے احکام یا ارادوں کو پہلے سے سمجھ لے .... اگر ناری خود بخود بننے لگے یا چھلا استاد کو بغیر اس کے کہ کوئی ہاتھ اس کی رہبری کرے خود بخود چھونے لگے تو بڑے کام کرنے والوں کا مددگاروں کی اور نہ آقاؤں کو غلاموں کی ضرورت ہوگی۔

یہ فلسفہ دستی محنت سے یونانی تنفر کا نمونہ ہے۔ اس قسم کا کام ایتھنز میں اتنا پیچیدہ نہیں ہوا تھا جتنا کہ یہ آج ہے کیونکہ اب اکثر دستی پیشوں کو بعض اوقات اس سے زیادہ ذہانت کی ضرورت ہوتی ہے جتنی کہ نیچے کے درمیانی طبقے کے اعمال کے لیے ضرورت ہوتی ہے حتیٰ کہ ایک کالج کا پروفیسر بھی بعض مواقع پر موٹر کاری مشین کو ایک دیوتا کی حیثیت سے دیکھ سکتا ہے۔ اس زمانے میں دستی کام محض دستی تھا اور ارسطو اس پر فلسفے کی بلندیوں سے حقارت کی نظر ڈالتا تھا کہ یہ ایسے لوگوں کا کام ہے جو ذہن نہیں رکھتے اور صرف غلاموں کے لیے موزوں ہے اور اس کے کرنے والے غلامی کے لیے ــــ وہ یقین رکھتا ہے کہ دستی محنت ذہن کو کند اور پست بنا دیتی ہے اور سیاسی ذہانت کے لیے نہ تو وقت چھوڑتی ہے اور نہ ہمت۔ ارسطو کو یہ نتیجہ بالکل معقول معلوم ہوتا ہے کہ صرف ان لوگوں کی حکومت میں آواز ہونی چاہئے جو کچھ

فرصت رکھتے ہوں۔ مملکت کی بہترین صورت میکانک کو شہرت کے قریب نہ آنے دے گی۔......... تھیبز میں ایک قانون تھا کہ کوئی شخص عہدے پر نہیں آسکتا تھا جس کو کاروبار چھوڑے ہوئے دس برس نہ گزر چکے ہوں۔ تاجروں اور ساہوکاروں تک کو بھی ارسطو غلاموں کے زمرے میں شمار کرتا ہے۔ خردہ تجارت غیر فطری ہے......... اور ایسی صورت میں جس میں آدمی ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ اس قسم کے تبادلے کی سب سے زیادہ نفرت انگیز صورت ...... سود خواری ہے جو روپے کے قدرتی استعمال سے نہیں بلکہ خود اس سے فائدہ اٹھاتی ہے۔ کیونکہ روپے کا مقصد تو یہ تھا کہ یہ تبادلے کے آلے کی حیثیت سے کام دے نہ کہ یہ سود کی ماں بن جائے۔ سود خواری جس کے معنے روپے سے روپیہ پیدا کرنے کے ہیں......... نفع کی تمام صورتوں میں سب سے زیادہ غیر فطری ہے روپے کے بچے نہیں ہونے چاہییں لہٰذا نظریۂ مال کی بحث فلسفے کے غیر شایان نہیں ہے بلکہ مال میں یا روپیہ پیدا کرنے میں مشغول ہونا ایک آزاد آدمی کی شان کے خلاف ہے۔

ب۔ شادی اور تعلیم

عورت کی حیثیت مرد کے مقابلے میں ایسی ہے جیسی غلام کی حیثیت آقا کے مقابلے میں یا دستی کام کرنے والے کی ذہنی کام کرنے والے کے مقابلے یا وحشی کے یونانی کے مقابلے۔ عورت ایک نامکمل انسان ہے جو میزان ترقی میں ادنیٰ سطح پر کھڑی رہ گئی ہے۔ مرد فطرۃً برتر اور عورت فطرۃً کمتر ہوتی ہے ایک حکومت کرتا ہے اور دوسرا محکوم ہے اور یہ اصول بربنائے ضرورت تمام بنی نوع انسان پر حاوی ہے۔ عورت ارادے میں کمزور ہوتی ہے اور اس لیے سیرت یا حیثیت میں آزادی و خودمختاری کے ناقابل۔ اس کی بہترین حالت یہ ہے کہ وہ خاموشی کے ساتھ گھر کی زندگی بسر کرے۔ خارجی

معاملات میں اس پر مرد کی حکومت ہو مگر خانگی معاملات میں وہ حکومت کر سکتی ہے۔ عورت کو مرد کے بہت زیادہ مشابہ نہ بنانا چاہیے جیسا کہ فلاطون کی جمہوریت میں ہے اس کے برعکس غیر مشابہت کو بڑھانا چاہیے مختلف سے زیادہ دل کش کوئی چیز نہیں ہوتی۔ مرد اور عورت کی شجاعت جیسا کہ سقراط نے فرض کیا تھا ایک نہیں ہے۔ مرد کی شجاعت کا اظہار حکومت کرنے میں اور عورت کی شجاعت کا اظہار حکم ماننے میں ہوتا ہے جیسا کہ شاعر کہتا ہے کہ خاموشی عورت کی شوکت ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ارسطو کو یہ شبہہ ہے کہ عورت کی یہ معیاری غلامی مرد کے لیے شاذونادر ہی عمل میں آسکتی ہے اور اکثر عصائے حکومت بازو کو نہیں بلکہ زبان کو حاصل ہو جاتا ہے۔ مرد کو گویا کہ لازمی طور پر فائدہ پہنچانے کے لیے وہ نصیحت کرتا ہے کہ شادی میں تاخیر کی جائے یہاں تک کہ مرد کی عمر سینتیس کے لگ بھگ پہنچ جائے اور اس وقت وہ تقریباً بیس برس کی عمر کی لڑکی سے شادی کرے۔ ایسی لڑکی جو بیس کے لگ بھگ ہو عموماً تیس برس کے مرد کے مساوی ہوتی ہے لیکن شاید سینتیس برس کا تجربہ کار سپاہی اس کو قابو میں رکھ سکتا ہے۔ ارسطو کو اس ازدواجی حساب پر جو شے مائل کرتی ہے وہ یہ خیال ہے کہ ایسے دو مختلف شخصوں کی تولیدی قوت اور جذبات تقریباً ایک ہی وقت میں ختم ہوں گے' اگر مرد ابھی بچے پیدا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو' اور عورت ان کی متحمل نہ ہو سکے' یا اس کے برعکس ہو تو جھگڑے یا اختلافات ہوں گے۔ چونکہ مرد کا زمانہ یا سن عموماً ستر برس کی عمر تک اور عورت کا پچاس برس کی عمر تک محدود ہے اس لیے ان کے اتحاد کی ابتدا ان زمانوں کے مطابق ہونی چاہیے۔ مرد اور عورت کی کتخدائی کمسنی میں بچوں کی پیدائش کے لیے برا ہے' تمام حیوانات میں کمسن والدین کے بچے چھوٹے ناقص نشو و نما والے اور عموماً مادہ ہوتے ہیں صحت جسمانی کے مقابلے میں زیادہ اہم ہے علاوہ برایں اعتدال اسی میں ہے کہ بہت جلد شادی نہ کی جائے کیونکہ وہ عورتیں جن کی بہت جلد شادی ہو جاتی ہے ان کے بدراہ ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے' اور مردوں میں بھی جسمانی ڈھانچ

۹۶

اگر وہ اس وقت شادی کریں جب کہ ان کا نشو و نما ہو رہا ہو ٹھہر جاتا ہے۔ ان معاملات کو جوانوں کی مرضی پر نہیں چھوڑنا چاہئے بلکہ ان کو حکومت کی نگرانی اور حکومت کے قابو میں ہونا چاہئے۔ حکومت کو ہر جنس کے لیے شادی کی کم از کم اور زیادہ سے زیادہ عمر استقرار حمل کے بہترین موسم اور آبادی کے بڑھنے کی رفتار کا تعین کرنا چاہئے۔ اگر آبادی میں اضافہ بہت ہی زیادہ شرح سے ہوتا ہو تو قتل اطفال کے بے رحم دستور کی جگہ اسقاط حمل کو دی جا سکتی ہے۔ اسقاط حمل کا انتظام جاسہ اور زندگی کے پیدا ہونے سے پہلے ہونا چاہئے۔ ہر مملکت کے لیے تعداد آبادی کی معیاری منزل ہوتی ہے جو اس کی حیثیت مقامی اور وسائل کے اعتبار سے متغیر ہوتی ہے۔ جب ایک مملکت کی آبادی بہت کم ہوتی ہے تو اپنی ضروریات کو آپ پورا نہیں کر سکتی جو ایک مملکت کے لیے ضروری ہے۔ اور اگر اس کی آبادی بہت زیادہ ہوتی ہے تو یہ مملکت نہیں رہتی بلکہ ایک قوم بن جاتی ہے...... اور دستوری حکومت نسلی یا سیاسی وحدت کے تقریباً ناقابل ہو جاتی ہے۔ دس ہزار سے آبادی جس قدر بھی زیادہ ہو گی اچھا نہ ہو گا۔

تعلیم بھی مملکت کے ہاتھ میں ہونی چاہئے۔ وہ چیز جو دستوروں کے زیادہ مستقل بنانے میں سب سے زیادہ ممد ہوتی ہے یہ ہے کہ تعلیم حکومت کی صورت کے مطابق ہونی چاہئے .... شہری کو حکومت کی اس صورت کے مطابق ڈھلنا چاہئے جس میں کہ وہ رہتا ہو۔ مدارس اگر حکومت کی نگرانی میں ہوں گے تو ہم لوگوں کو صنعت اور تجارت سے ہٹا کر زراعت کی طرف متوجہ کر سکتے ہیں اور ہم لوگوں کو اس طرح پر تربیت کر سکتے ہیں کہ باوجود نجی ملکیت رکھنے کے اپنے مقبوضات کو مناسب موقع پر اجتماعی اغراض کے لیے وقف کر دیا کریں۔ اچھے آدمیوں میں ملکیت کے متعلق یہ مقولہ صحیح رہے گا کہ دوستوں میں تمام چیزیں مشترک ہونی چاہئیں۔ مگر سب سے بڑھ کر نوجوان شہری کو قانون کی اطاعت سکھانا ضروری ہے ورنہ مملکت ناممکن ہو گی۔ یہ مقولہ نہایت ہی اچھا ہے کہ جس شخص نے تعمیل کرنی نہیں سیکھی وہ کبھی اچھا حاکم نہیں ہو سکتا...... اچھے شہری کو دونوں کے قابل ہونا چاہئے۔ نسلی اختلاف کی صورت میں وحدت مدارس کا سرکاری نظام ہی پورا کر سکتا ہے۔ مملکت ایک کثرت ہے جس کو تعلیم کے ذریعے سے وحدت اور جماعت کی صورت منتقل ہونا چاہئے۔ نوجوان کو یہ بھی بتا دینا چاہئے کہ وہ مملکت کی

صورت میں ایک بڑی نعمت رکھتا ہے یہ اطمینان و آزادی کی نعمت ہے جو معاشری تنظیم اور قانون سے آتی ہے۔ آدمی جب مکمل ہو تو وہ بہترین حیوان ہوتا ہے، مگر جب وہ معاشرے میں نہ ہو تو وہ بدترین حیوان ہوتا ہے، کیونکہ ناانصافی جب مسلح ہو جاتی ہے تو وہ زیادہ خطرناک ہوتی ہے، اور انسان پیدائش کے وقت ہی سے عقل اور سیرت کے اوصاف سے مسلح ہوتا ہے جن کو وہ بدترین مقاصد کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔ اس لیے اگر وہ فضیلت نہ رکھتا ہو تو وہ حیوانوں میں سب سے پلید اور وحشی ہوگا، پیٹو پن اور حرص سے بھرا ہوا۔ صرف معاشری نگرانی سے اس کو فضیلت مل سکتی ہے۔ نطق کے ذریعے سے آدمی نے معاشرے کو پیدا کیا ہے اور معاشرے کے ذریعے سے عقل کو ترقی دی ہے، اور عقل کے ذریعے سے نظم کو، اور نظم کے ذریعے سے تمدن کو۔ اس قسم کی منظم مملکت میں انسان کو ترقی کے ہزار مواقع اور راستے ہوتے ہیں جو تنہا زندگی میں کبھی نہیں ہوتے۔ لہٰذا تنہا رہنے کے لیے انسان کو یا تو حیوان ہونا چاہیے یا دیوتا۔

لہٰذا انقلاب تقریباً ہمیشہ غیر دانشمندانہ ہوتا ہے۔ اس سے ممکن ہے کہ کوئی بھلائی بھی پیدا ہو جائے، مگر بہت سی برائیوں کی قیمت پر جن میں سے سب سے بڑی معاشری نظام اور معاشری تار و پود کا جس پر کہ ہر سیاسی بھلائی مبنی ہے، انتشار اور شاید شکست ہے۔ انقلابی بدعات کے بلاواسطہ نتائج ممکن ہے کہ قابل اندازہ اور مفید ہوں۔ مگر بالواسطہ نتائج کا عموماً کوئی اندازہ نہیں کر سکتا، اور یہ اکثر مہلک ہوتے ہیں۔ وہ لوگ جو صرف چند ہی امور کو پیش نظر رکھتے ہوں ان کے لیے فیصلہ کر دینا آسان ہوتا ہے، اور جس شخص کو تھوڑا ہی سا کام انجام دینا ہوتا ہے وہ جلدی سے تہیہ کر لیتا ہے۔ نوجوان آسانی سے دھوکا کھا جاتے ہیں کیونکہ جلدی سے امید باندھ لیتے ہیں۔ دیرینہ دستوروں کی خلاف ورزی اختراع کرنے والی حکومتوں کی شکست کا موجب ہوتی ہے کیونکہ قدیم عادتیں لوگوں میں باقی رہتی ہیں۔ سیرتیں اس قدر آسانی کے ساتھ نہیں بدلی جاتیں جس آسانی سے قوانین بدل جاتے ہیں۔ کسی دستورِ حکومت کے مستقل ہونے کے لیے یہ ضروری ہے معاشرے کے تمام حصے اس کے باقی رکھنے

کے خواہش مند ہوں۔ لہذا اگر کوئی حاکم انقلاب سے بچنا چاہتا ہو۔ ایسے افلاس اور دولت کو روکنا چاہئے کیونکہ یہ حالت اکثر اوقات لڑائی کا نتیجہ ہوتی ہے۔ اسے (انگریزوں کی طرح سے) خطرناک طور پر گنجان آبادیوں کے نکاس کے لیے نوآبادیات قائم کرنی چاہئیں اور اسے مذہب کی حمایت کرنی چاہئے اور اس پر عامل ہونا چاہئے ایک مطلق العنان حاکم کو تو خاص طور پر دیوتاؤں کی پوجا میں بظاہر خلوص کا اظہار کرنا چاہیے۔ کیونکہ اگر لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ان کا فرمانروا مذہبی ہے اور دیوتاؤں کا احترام کرتا ہے تو انھیں اس سے ظلم کا اندیشہ کم ہوتا ہے اور وہ اس کے خلاف سازش کرنے پر کم مائل ہوتے ہیں کیونکہ ان کو خیال ہوتا ہے کہ اس کی طرف سے دیوتا لڑتے ہیں۔

ج۔ اشرافیہ اور عمومیہ

مذہب تعلیم اور خاندانی زندگی کی ترتیب میں اس قسم کے تحفظات کے ساتھ تقریباً حکومت کی تمام صورتیں کام دے سکتی ہیں۔ تمام صورتیں اپنے ساتھ اچھائی اور برائی ملی ہوئی رکھتی ہیں اور انفرادی طور پر مختلف حالات کے مناسب ہوتی ہیں۔ نظری طور پر بہترین صورت حکومت کی یہ ہوگی کہ سیاسی قوت کو ایک بہترین آدمی میں مرکوز کر دیا جائے۔ ہومر ٹھیک کہتا ہے بہت سوں کی آقائی بری ہے ایک ہی کو اپنا حاکم اور آقا بناؤ۔ ایسے شخص کے لیے قانون حد ہونے کے بجائے ایک آلہ ہوگا۔ ممتاز قابلیت کے آدمیوں کے لیے کوئی قانون نہیں ہے۔ وہ خود قانون ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان کے لیے قوانین بنانے کی کوشش کرے تو وہ مضحکہ خیز ہوگا۔ وہ غالباً جواب دیں گے جو اینٹس تعنز کی بیان کی ہوئی کہانی میں شیروں نے خرگوشوں سے اس موقع پر کہا تھا جب کہ حیوانوں کی مجلس میں خرگوشوں نے تقریر کرتے ہوئے مساوات کا مطالبہ کیا تھا کہ تمھارے پنجے کہاں ہیں۔

۹۸

مگر عملی طور پر بادشاہی حکومت کی عموماً سب سے خراب صورت ہوتی ہے' کیونکہ انتہائی طاقت اور انتہائی فضیلت ایک ساتھ جمع نہیں ہوتیں۔ لہذا بہترین عملی سیاست اشرافیہ ہے یعنے چند باخبر اور قابل لوگوں کی حکومت۔ حکومت اس قدر پیچیدہ چیز ہے کہ اس کے معاملات کا تصفیہ کثرت تعداد سے نہیں ہوسکتا حالانکہ چھوٹے معاملات علم اور قابلیت کے لیے مخصوص ہوتے ہیں جس طرح سے ایک طبیب کے متعلق ایک طبیب ہی کو رائے قائم کرنی چاہئے اسی طرح سے عام طور پر انسانوں کے متعلق ان کے ہمسروں کو رائے قائم کرنی چاہئے..... اب کیا یہی اصول انتخابات پر عائد نہیں ہوتا۔ کیونکہ صحیح انتخاب صرف وہ لوگ کرسکتے ہیں جن کو علم ہوتا ہے مثلاً ایک مہندس ہندسے کے معاملات میں صحیح طور پر انتخاب کرسکتا ہے یا ایک جہازراں جہازرانی کے معاملات میں...... پس نہ تو مجسٹریٹوں کا انتخاب کثرت رائے کے سپرد کیا جاسکتا ہے نہ ان سے رائے طلب کرنا۔

۹۹

موروثی اشرافیہ میں دشواری یہ ہے کہ یہ کوئی مستقل اقتصادی بنیاد نہیں رکھتی دولت کا زور سیاسی خدمت کو جلد یا بہ دیر سب سے زیادہ بولی بولنے والے کے قبضے میں دے دیتا ہے۔ یہ یقیناً برا ہے کہ بڑی خدمات خریدی جائیں۔ وہ قانون جو اس خرابی کو جائز رکھتا ہے دولت کو قابلیت کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دیتا ہے اور کل مملکت لالچی بن جاتی ہے' کیونکہ جب کبھی مملکت کے سربرآوردہ لوگ کسی چیز کو باعزت خیال کرتے ہیں تو دوسرے شہری یقیناً ان کی مثال کی تقلید کرتے ہیں (جدید معاشری نفسیات کی نقل ناموری) اور جہاں قابلیت کو سب سے بڑا مرتبہ حاصل نہیں ہوتا وہاں حقیقی اشرافیہ نہیں ہوتا۔

عمومیہ معمولاً مالداروں کی حکومت کے خلاف انقلاب کا نتیجہ ہوتی ہے فرمانروا طبقوں میں جلب منفعت کا شوق ہمیشہ ان کی تعداد کے گھٹا دینے پر مائل ہوتا ہے (مارکس کا درمیانی طبقے کا حذف ہونا) اور اس طرح سے عوام کا طاقت حاصل کرنا جو آخر میں اپنے آقاؤں پر غالب آکر جمہوریتیں قائم کر لیتے ہیں۔

اس حکومت غربا میں بھی کچھ فائدے ہیں۔ عوام اگرچہ انفرادی طور پران لوگوں سے جو کہ خاص علم رکھتے ہیں ممکن ہے کہ برے منصف ہوں مگر مجموعی طور پر اچھے ہوں۔ علاوہ بریں بعض ایسے صنائع ہوتے ہیں جن کے کاموں کا بہترین اندازہ وہ خود ہی نہیں کرتے بلکہ وہ لوگ بھی کر سکتے ہیں جو کہ فن سے واقف نہیں ہوتے مثلاً مکان کے استعمال کرنے والا یا اس کا مالک بنانے والے کی نسبت اس کے متعلق بہتر طور پر یہ اندازہ کر سکے گا...... اور ایک دعوت کے بارے میں باورچی کی نسبت مہمان بہتر رائے قائم کر سکے گا۔ اور چند کے مقابلے میں بہت سوں کے خراب ہونے کا اندیشہ بھی کم ہوتا ہے ان کی مثال پانی کی ایک بڑی مقدار کی سی ہے، جو تھوڑے پانی کے مقابلے میں آسانی سے خراب نہیں ہوتا۔ فرد غصہ یا کسی دوسرے جذبے سے مغلوب ہو سکتا ہے اور پھر اس کی رائے لازمی طور پر متاثر ہو سکتی ہے مگر اشخاص کی ایک بڑی تعداد کے متعلق یہ فرض کرنا دشوار ہے کہ وہ سب جذبے سے مغلوب ہو کر ایک وقت میں غلطی کر جائیں گے۔

با ایں ہمہ عمومیۂ اشرافیہ کے مقابلے میں بحیثیت مجموعی حکومت کی ایک ادنیٰ صورت ہے۔ کیونکہ یہ مساوات کے غلط مفروضے پر مبنی ہے یہ اس تصور سے پیدا ہوتی ہے کہ وہ لوگ جو ایک اعتبار سے مساوی ہیں (مثلاً قانون وعزت کے اعتبار سے) وہ اور سب اعتبارات میں بھی مساوی ہوتے ہیں۔ چونکہ انسان مساوی طور پر آزاد ہیں، وہ مطلقاً مساوی ہونے کے مدعی ہوتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ قابلیت کو تعداد پر قربان کر دیا جاتا ہے، اور تعداد کو فریب سے قابو میں کیا جاتا ہے۔ چونکہ لوگ آسانی سے گمراہ ہو جاتے ہیں، اور اپنے خیالات میں متلون ہوتے ہیں، اس لیے حق رائے دہی صرف عقلمندوں اور تعلیم یافتہ لوگوں تک محدود ہونا چاہئے۔ ہمیں جس چیز کی ضرورت ہے وہ اشرافیہ اور عمومیہ کی ترکیب ہے۔

دستوری حکومت میں یہ خوش قسمت اتحاد موجود ہے۔ یہ حکومت کی بہترین شکل نہیں ہے، وہ تو اہل علم کی اشرافیہ ہوگی، لیکن یہ بہترین مملکت ہے۔ ہم کو پوچھنا

۱۰۰

چاہیے، کہ اکثر مملکتوں کے لیے بہترین دستور کونسا ہے اور اکثر آدمیوں کے لیے بہترین زندگی اور دونوں صورتوں میں، ہمیں فضیلت کا ایسا معیار فرض نہیں کرنا چاہیے، جو معمولی اشخاص سے بلند تر ہو، اور نہ ایسی تعلیم فرض کرنی چاہیے، جس کے لیے فطرت یا حالات کے غیر معمولی طور پر موافق ہونے کی ضرورت ہے۔ اور نہ ہم کو ایسی معیاری مملکت فرض کرنی چاہیے جس کی صرف آرزو کی جاسکے، بلکہ ہمیں اپنے ذہن میں ایسی حالت کو رکھنا چاہیے جس کو آبادی کی بڑی تعداد حاصل کر سکے، اور ایسی حکومت جس تک عام طور پر مملکتیں پہنچ سکیں۔ ایک عام عمل کا اصول فرض کر کے ابتدا کرنی ضروری ہے، اور وہ یہ کہ مملکت کے اس حصے کو جو حکومت کی بقا چاہتا ہو، اسی حصے سے جو کہ نہ چاہتا ہو، زیادہ طاقتور ہونا چاہیے اور طاقت نہ صرف تعداد پر مشتمل ہے، نہ صرف جائداد پر نہ صرف فوجی یا سیاسی قابلیت پر، بلکہ ان کی ترکیب پر مشتمل ہے۔ اس لیے آزادی دولت شائستگی شرافت اور محض عددی تفوق کا بھی لحاظ رکھنا پڑتا ہے۔

۱۰۱ اب ہمیں ایسی اقتصادی کثرت کہاں سے ملے گی، جو ہماری دستوری حکومت کی موئید ہو۔ شاید بہترین درمیانی طبقے میں مل سکتی ہے۔ اس میں وہی زریں اوسط ہے، جیسا کہ خود دستوری حکومت عمومیہ اور اشرافیہ کے مابین اوسط ہوگی۔ ہماری مملکت میں اگر ہر خدمت کے لیے راستہ سب کے لیے کھلا ہو تو کافی عمومی ہوگی اور اگر خدمات کا دروازہ سوائے ان لوگوں کے جو سڑک پر سفر کر کے پوری طرح سے تیار ہو کر پہنچے ہوں اور سب کے واسطے بند ہو تو کافی اشرافی ہوگی۔ جس زاویے سے بھی ہم اپنے ابدی سیاسی مسئلے کی طرف آتے ہیں ہم ہمیشہ ایک ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ جن غایتوں کو حاصل کرنا ہے ان کا تعین قوم کو کرنا چاہیے مگر ذرائع اور وسائل کا انتخاب اور ان کا عمل میں لانا صرف ماہرین فن سے متعلق ہونا چاہیے یعنے پسند کو عمومی بنانا چاہیے لیکن عہدے کو شدت کے ساتھ تربیت یافتہ اور تیار بہترین افراد کے لیے مخصوص ہونا چاہیے۔

۹۔ انتقاد

اس فلسفے کے متعلق ہم کیا کہیں گے۔ شاید غیر معمولی طور پر اظہار پسندیدگی نہ ہو۔ ارسطو کے متعلق اظہار جوش کرنا دشوار ہے۔ کیونکہ اس کو خود کسی چیز کے متعلق بہت جوش نہ تھا۔ اور اگر تم مجھے رُلانا چاہتے ہو، تو تم کو خود پہلے رونا چاہیئے۔ اس کا اصول تو یہ ہے کہ کسی چیز کی تعریف یا کسی چیز پر اظہار تعجب مت کرو، اور ہم اس کے اصول کو اسی کے بارے میں توڑتے ہوئے جھجکتے ہیں۔ اس میں ہم کو فلاطون کا سا اصلاحی جوش نظر نہیں آتا اور نہ انسانیت کی وہ خشم آلود محبت، جس نے اس بڑے تصوری کو اپنے ہم جنسوں کی مذمت پر مجبور کیا تھا۔ ہم کو اس کے یہاں اس کے استاد کی جدت طرازی، علو تخیل، فیاضانہ فریب کی استعداد نظر نہیں آتی۔ لیکن اس کے باوجود فلاطوں کے پڑھ لینے کے بعد ہمارے لیے کوئی شے اتنی صحت بخش نہیں ہو سکتی، جتنی کہ ارسطو کی ارتیابی خاموشی۔

ہمیں اپنے اختلاف کا خلاصہ کر لینا چاہیئے۔ ابتدا میں تو ہم اس کے منطق پر زور دینے سے پریشان ہوتے ہیں۔ وہ قیاس کو انسان کے استدلال کرنے کا بیان خیال کرتا ہے، حالانکہ یہ محض اس طریق کو ظاہر کرتا ہے، جس طرح سے کہ ایک شخص اپنے استدلال کو دوسرے ذہن کے قائل کرنے کے لیے ملبوس کرتا ہے۔ وہ فرض کرتا ہے کہ فکر مقدمات سے شروع ہوتا ہے اور ان کے نتائج کی تلاش کرتا ہے حالانکہ واقعاً فکر افتراضی نتائج سے شروع ہوتا ہے اور ان کے تائید کرنے والے مقدمات کی تلاش کرتا ہے۔ اور ان کی بہتر صورت میں اس طرح سے تلاش کرتا ہے کہ جزئی واقعات کا اختبار سے محدود اور منضبط حالات میں مشاہدہ کیا جائے۔ مگر اس کے باوجود ہم کس قدر بے وقوف ہوں گے اگر ہم اس بات کو فراموش کر جائیں کہ دو ہزار برس کی مدت نے ارسطو کی منطق کے صرف عوارض کو بدلا ہے اوکیم بیکن ویہویل اور مل اور سیکڑوں

۱۰۲

دوسروں نے اس کے سورج کے اندر صرف نقطوں کو پایا ہے اور ارسطو کی فکر کی نئی تربیت کے لیے یہ ایجاد اور اس کا اس کی اساسی حدود کو متعین کرنا اب تک ذہن انسانی کی مستقل کامیابیوں میں سے ایک ہے۔
ارسطو کے علم طبیعی کو جو شئے غیر منہضم مشاہدات کا ایک انبار بناتی ہے وہ اختبار اور مفید مطلب مفروضے کا فقدان ہے۔ معطیات کا جمع کرنا اصطفاف کرنا اس کی خصوصیت ہے۔ ہر میدان میں وہ اپنے مقولات سے کام لیتا ہے اور فہرستیں بنا ڈالتا ہے۔ لیکن مشاہدے کے اس رجحان اور ذہانت کے ساتھ ساتھ مابعد الطبیعیات کا افلاطونی شوق بھی رہتا ہے۔ یہ اس کو ہر حکمت میں لا ڈالتا ہے اور حد درجہ آزادانہ مفروضات کے قائم کرنے پر آمادہ کر دیتا ہے۔ یہیں پر یونانی ذہن کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ یہ تربیت یافتہ نہ تھا۔ محدود کرنے اور استوار رکھنے کی روایات اس کو حاصل نہ تھیں۔ یہ آزادی کے ساتھ غیر دریافت شدہ میدان میں حرکت کرتا تھا اور ضرورت سے زیادہ جلد نظریات و نتائج قائم کرنے لگتا تھا۔ اسی لیے یونانی فلسفہ اتنی بلندیوں تک اچھلا جن تک پھر دسترس نہ ہوئی مگر یونانی حکمت پیچھے رہ گئی۔ دور جدید کا خطرہ ٹھیک اس کا عکس ہے۔ استقرائی معطیات ہم پر ہر طرف سے اس طرح سے آکر گرتے ہیں جیسے کوہ وسویوس کا لاوا۔ غیر مربوط واقعات میں ہمارا دم گھٹتا جاتا ہے۔ ہمارے اذہان حکمتوں سے پریشان ہوئے جاتے ہیں جو بڑھ کر تخصصی ابتری میں ایک ترکیبی فکر اور وحدت بخش فلسفے کے نہ ہونے کی وجہ سے مبتلا ہوئے جا رہے ہیں۔ ہم سب اس شے کے جو کہ ایک انسان ہو سکتا ہے محض ٹکڑے ہیں۔
ارسطو کی اخلاقیات اس کی منطق کا ایک شعبہ ہے۔ معیاری زندگی ایک صحیح قیاس کے مانند ہے۔ وہ ہمیں اصلاح کے محرک کے بجائے آداب کی ایک کتاب دیتا ہے ایک قدیم نقاد نے اس کے متعلق یہ کہا تھا کہ وہ حد سے زیادہ اعتدال پسند ہے۔ ایک انتہا پسند اخلاقیات کو تمام ادب میں عامیانہ باتوں کا ایک بے مثال مجموعہ کہہ سکتا ہے۔ اور انگریز پسند کو

۱۰۳

اس خیال پر تشفی ہو گی کہ انگریزوں نے اپنی جوانی میں اپنے پختہ سن کے شہنشاہی گناہوں کا پہلے ہی سے کفارہ ادا کر دیا ہے کیونکہ کیمبرج اور آکسفورڈ دونوں میں وہ اخلاقیات نقوما جس کا لفظ بہ لفظ پڑھنے پر مجبور کیے گئے تھے ہمیں ان خشک صفحات کے ساتھ تازہ سبز گھاس کی پتیوں کے ملانے کی آرزو ہوتی ہے وہائٹ مین کی جوش انگیز خوشی کے احساس کی حمایت کو ارسطو کی خالص عقلی مسرت کے اوج پر اضافہ کرنے کی تمنا ہوتی ہے۔ ہمیں حیرت ہوتی ہے کہ کیا ارسطو کا یہ غیر معتدل اعتدال کا نصب العین برطانی اشرافیہ کی بے رنگ فضیلت خشک تکمیل اور بے اظہار مستحسن صورت سے کوئی تعلق رکھتا ہے۔ میتھیو آرنلڈ ہمیں بتاتا ہے کہ اس کے زمانے میں آکسفورڈ کے معلم اخلاقیات کو ناقابل خطا خیال کرتے تھے۔ تین سو برس سے اس کتاب نے اور سیاسیات نے حکمراں برطانوی ذہن بنایا ہے اور شاید بڑے اور شریفانہ کاموں کا باعث ہوئی ہے مگر یقیناً یہ ایک سخت اور سرد کار کردگی کا بھی باعث ہوئی ہے۔ اگر سب سے بڑی سلطنت کے مالکوں کو اس کے بجائے جمہوریت کے مقدس جوش اور تعمیری جذبے کی تعلیم دی گئی ہوتی تو کیا نتیجہ ہوتا۔

بہر حال ارسطو پورا یونانی نہ تھا وہ ایتھنز آنے سے پہلے بن چکا تھا اس کے اندر ایتھنز کی کوئی بات نہ تھی اس میں وہ جلد بازی اور جوش میں لانے والی اختباریت نہ تھی جس نے ایتھنز کو سیاسی زندگی سے گرمایا تھا اور آخر میں ایک متحد کرنے والے خود مختار بادشاہ کی اطاعت قبول کرنے پر آمادہ کیا تھا وہ ڈلفی کے حکم "کہ افراد سے بچو" کو ضرورت سے زیادہ محسوس کرتا تھا وہ انتہاؤں سے بچنے کی اس قدر کوشش کرتا ہے کہ آخر کار کچھ باقی نہیں رہ جاتا۔ وہ بدنظمی سے اس قدر خائف ہے کہ غلامی سے ڈرنے کو بھول جاتا ہے۔ وہ غیر یقینی تبدیلی سے اس قدر ڈرتا ہے کہ ایسے عدم تغیر کو ترجیح دیتا ہے جو موت کے مشابہ ہے۔ اس میں تحول کا وہ ہرقلی طوسی احساس مفقود ہے جو قدامت پرست کے اس یقین کو جائز قرار دیتا ہے کہ ہر قسم کا مستقل تغیر بتدریج ہوتا ہے اور انتہا پسند کے

اس یقین کو جائز سمجھتا ہے کہ کوئی جمود یا بے تغیری مستقل نہیں ہوتی۔ وہ اس امر کو فراموش کر دیتا ہے کہ فلاطون کی اشتراکیت چند بے غرض اور بے طمع افراد کے لیے تھی اور، وہ جب یہ کہتا ہے کہ اگرچہ ملکیت نجی ہونی چاہیئے مگر اس کا استعمال جہاں تک ممکن ہو عام ہونا چاہیئے گھوم پھر کر ایک فلاطونی نتیجے تک پہنچ جاتا ہے۔ وہ اس بات کو نہیں دیکھتا (اور شاید اپنے ابتدائی زمانے میں اس سے یہ دیکھنے کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی تھی) کہ وسائل پیدائش کا انفرادی ضبط صرف اس وقت محرک اور مفید ہو سکتا ہے، جب یہ ذرائع اس قدر سادہ ہوں کہ ان کو ہر آدمی خرید سکے۔ اور یہ کہ ان کی بڑھتی ہوئی پیچیدگی اور صرف ملکیت اور قوت کے خطرناک طور پر مرکزی بن جانے اور مصنوعی اور آخر کار منتشر کن عدم مساوات کی طرف لے جاتا ہے۔ ۱۰۴

لیکن اس سب کے باوجود یہ ایسی شے کے بالکل ہی غیر اہم انتقادات ہیں جو کہ فکر کا سب سے حیرت انگیز اور با اثر نظام ہے جس کو کہ کبھی ایک منفرد ذہن نے یکجا کیا ہے۔ یہ امر مشکوک ہے کہ آیا کسی دوسرے مفکر نے دنیا کے روشن خیال بنانے میں اس قدر حصہ لیا ہے۔ بعد کا ہر زمانہ ارسطو تک پہنچا ہے اور اس کے کندھوں پر کھڑے ہو کر صداقت کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اسکندریہ کی گوناگوں اور شاندار تہذیب نے اپنے حکمی خیالات کی اصل اس میں پائی ہے۔ اس کی کتاب آرگینن نے قرون وسطیٰ کے وحشی ذہنوں کے تربیت یافتہ اور غیر متناقض فکر کے اندر ڈھالنے میں مرکزی خدمت انجام دی ہے۔ اس کی دوسری تصانیف نے، جن کا نسطوری عیسائیوں نے سریانی زبان میں پانچویں صدی عیسوی میں ترجمہ کیا تھا اور جس سے پھر دسویں صدی عیسوی میں عربی اور عبرانی میں ترجمہ ہوا جہاں سے پھر ۱۲۲۵ عیسوی کے قریب لاطینی میں ترجمہ ہوا مدرسیت کو اس کے اے بی لارڈمین فصیح مبادی سے تھامس ایکونس میں بحر العلومی تکمیل کو پہنچا دیا۔ صلیبی جنگوں کے مجاہد اس فلسفی کی تصانیف کی زیادہ صحیح یونانی نقلیں لے کر آئے اور جب ۱۴۵۳ء میں یونانی علما قسطنطنیہ سے ترکوں کے محاصرے کی وجہ سے بھاگے وہ اپنے ساتھ

اور ارسطا طالیسی خزانے سے گر آئے۔ ارسطو کی تصانیف کو فلسفۂ یورپ سے وہی نسبت ہے جو انجیل کو ان کی دینیات سے ہے۔ کہ یہ تقریباً ہر معاملے میں اٹل ہے اور اس میں ہر مسئلے کا حل پایا جاتا ہے۔ ۱۲۱۵ء میں پوپ کے سفیر متعینۂ پیرس نے معلمین کو اس کی تصانیف پر درس دینے سے منع کر دیا۔ ۱۲۳۱ء میں گری گرے نہم نے اس کے پاک و صاف کرنے کے لیے ایک جماعت مقرر کی۔ ۱۲۶۰ء تک ہر عیسائی مدرسے میں اس کی تعلیم لازمی ہو گئی تھی اور مذہبی جماعتیں اس کے خیالات سے انحراف پر سزائیں دیتی تھیں۔ چوسر اس کے متعلم کو اپنے بستر کے قریب بیس کتابیں ارسطو اور اس کے فلسفے کی سرخ یا سیاہ جلد والی رکھنے پر بہت جوش ظاہر کرتا ہے اور جہنم کے پہلے دائروں میں ڈانٹے کہتا ہے۔ ۱۰۵

میں نے وہاں ان لوگوں کے استاد کو دیکھا جو جانتے ہیں
فلسفی خاندان کے درمیان، سب اس کی تعریف کرتے ہیں اور سب
اس کا احترام کرتے ہیں، میں نے وہاں فلاطون اور سقراط کو بھی دیکھا
جو کہ اوروں کے مقابلے میں اس سے زیادہ قریب کھڑے تھے۔

اس قسم کے اشعار سے اس عزت کا پتا چلتا ہے جو ایک ہزار برس نے اسٹیجرائی کی تھی۔ ارسطو کی حکومت اس وقت تک ختم نہیں ہوئی، جب تک کہ نئے آلات جمع شدہ مشاہدات اور صبر آزما اختبارات نے حکمت کو از سر نو نہیں بنایا اور اوکم رمیس روجر اور فرنیس بیکن کو ایسے اسلحہ نہیں دے دیئے جن کا کہ مقابلہ نہیں ہو سکتا تھا۔ کسی اور ذہن نے اتنے عرصے تک بنی نوع انسان کی عقل پر حکومت نہیں کی ہے۔

ف۱۔ بعد کی زندگی اور موت

اس اثنا میں ہمارے فلسفی کے لیے زندگی بے حد پیچیدہ ہو گئی تھی۔ اس نے اپنے آپ کو ایک طرف تو سکندر سے کیلس تھنیز کے قتل کے خلاف (جو ارسطو کا بھتیجا تھا

احتجاج کرنے کی بنا پر الجھا ہوا پایا جس نے کہ سکندر کی خدا کی حیثیت سے عبادت کرنے سے انکار کر دیا تھا، اور سکندر نے اس احتجاج کا یہ اشارہ کر کے جواب دیا تھا کہ فلسفیوں کو بھی مروا ڈالنا میری قدرت میں ہے۔ اس کے ساتھ ہی ارسطو اہل ایتھنز میں سکندر کی حمایت کرنے میں مصروف تھا۔ وہ شہری حب الوطنی کے مقابلے میں یونانی اتحاد کو ترجیح دیتا تھا، اور اس کا خیال تھا کہ چھوٹی بادشاہیوں اور جھگڑوں کے ختم ہونے کے بعد تہذیب و حکمت بہتر طریق پر سرسبز ہو گی۔ اسے سکندر میں وہی چیز نظر آتی تھی جو گوئٹے نپولین میں دیکھنے والا تھا۔ یعنے ایک پریشان اور ناقابل برداشت طور پر منتشر دنیا کی فلسفیانہ وحدت۔ ایتھنز والے جو آزادی کے بھوکے تھے وہ ارسطو پر غراتے تھے اور ان کی مخالفت اس وقت اور بھی سخت ہو گئی، جب سکندر نے ارسطو کا ایک بت مخالف شہر کے وسط میں لگا دیا۔ اسی ہنگامے میں ہم پر جو ارسطو کا اثر ہوتا ہے وہ اس کے بالکل مخالف ہے جو اس کی اخلاقیات سے ہوا تھا یہاں ایک سرد مہر اور غیر انسانی طور پر خاموش آدمی نہیں ہے بلکہ ایک لڑنے والا ہے جو اپنے عظیم الشان کام کو ہر طرف سے دشمنوں کے حلقے میں انجام دے رہا ہے۔ ایکڈمی فلاطون کے جانشین اسوکریٹیز کا مدرسۂ خطابت اور غضب ناک مجمع جو ڈماستھینیز کی تلخ لسانی کے گرد جمع تھے سب کے سب سازش کر رہے تھے اور اس کی جلاوطنی یا اس کی موت کا مطالبہ کر رہے تھے۔ ۱۰۶

اور پھر اچانک (۳۲۳ ق م) سکندر مر گیا۔ سارا ایتھنز حب الوطنی کے جوش مسرت سے دیوانہ ہو گیا۔ مقدونی جماعت کو شکست ہوئی اور ایتھنز کی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اینٹی پیٹر سکندر کا جانشین اور ارسطو کا گہرا دوست باغی شہر کے خلاف چلا۔ مقدونی جماعت کا اکثر حصہ بھاگ گیا۔ پوری میڈن اک بڑے پادری نے ارسطو کے خلاف مقدمہ دائر کیا اور اس پر یہ الزام لگایا کہ وہ یہ تعلیم دیتا ہے کہ دعا اور قربانی بے سود ہیں۔ ارسطو نے دیکھا کہ میرے مقدمے کی سماعت ایسی مجلسیں کریں گی اور عوام کے ایسے مجمع میرے خلاف ہوں گے جو اس سے کہیں زیادہ مخالف ہوں گے جنھوں نے

سقراط کو قتل کیا تھا۔ نہایت عقلمندی سے اس نے شہر کو یہ کہتے ہوئے چھوڑ دیا کہ وہ ایتھنز کو دوسری مرتبہ فلسفے کے خلاف مرتکب گناہ ہونے کا موقع نہ دے گا۔ اس کے اندر کوئی بزدلی نہ تھی ایک ملزم کو ایتھنز میں ہمیشہ جلا وطنی کے اختیار کرنے کا موقع تھا چیلکلس پہنچ کر ارسطو بیمار پڑ گیا دیوجانس لیرٹس ہم کو بتاتا ہے کہ بوڑھے فلسفی نے یہ دیکھ کر کہ تمام چیزیں اس کے خلاف جارہی ہیں زہر کا پیالہ پی کر خودکشی کر لی۔ اب جس طرح سے بھی ہوا ہو بہر حال اس کی بیماری مہلک ثابت ہوئی اور ایتھنز کے چھوٹنے کے چند ماہ بعد ارسطو تنہائی کے عالم میں ۳۲۲ ق م میں انتقال کر گیا۔

اسی سال اور اسی عمر میں یعنے ۶۲ سال ہر یڈیماس تھینیہ نے جو سکندر کا سب سے بڑا دشمن تھا زہر پیا۔ بارہ مہینے کے عرصے میں یونان نے اپنا سب سے بڑا فرمانروا سب سے بڑا خطیب اور سب سے بڑا فلسفی کھو دیا۔ یونان کی شوکت دھندلی پڑ کر رومی سورج کی صبح بن گئی۔ لیکن رومی شوکت قوت کی نمائش تھی نہ کہ فکر کی روشنی۔ پھر وہ شوکت بھی دھندلی پڑ گئی اور وہ تھوڑی سی روشنی بھی قطعاً بجھ گئی۔ ایک ہزار برس تک یورپ پر تاریکی کا دور دورہ رہا۔ تمام عالم فلسفے کے پھر تازہ ہونے کا منتظر تھا۔

باب ۳

فرینس بیکن

ارسطو سے احیائے علمی تک

جب اسپارٹا نے پانچویں صدی ق م کے ختم کے قریب ایتھنز کی ناکہ بندی کی اور اس کو شکست دی، تو سیاسی فوقیت یونانی فلسفے اور صناعت کی ماں سے نکل گئی اور ایتھنزی ذہن کی طاقت اور خود مختاری زوال میں آگئی جب سقراط کو سزائے موت دیگئی تو ایتھنز کی روح کا اسی کے ساتھ کام تمام ہوگیا اور اس کے شاگرد رشید فلاطون ہی میں کسی حد تک باقی رہی اور جب فلپ شاہ مقدونیہ نے اہل ایتھنز کو کرونیا میں ۳۳۸ ق م میں شکست دی اور اس کے تین سال بعد سکندر نے تھبیز کے عظیم الشان شہر کو جلا کر زمین کے برابر کردیا تو بظاہر پینڈر کے گھر کا چھوڑ دینا بھی اس واقعے کو نہ چھپا سکا ایتھنز کی خود مختاری، حکومت اور فکر میں، ہمیشہ کے لیے برباد ہو گئی ہے۔ فلسفۂ یونان پر مقدونی ارسطو کا استیلا اس بات کو ظاہر کر رہا تھا کہ یونان کو شمال کی زیادہ طاقت ور اور زیادہ نوجوان اقوام نے سیاسی طور پر مطیع بنالیا ہے۔

سکندر کی موت نے (۳۲۳ ق م) اس عمل انحطاط کو اور تیز کردیا۔ نوعمر شہنشاہ اگرچہ ارسطو کی تمام تعلیم اور تربیت کے باوجود وحشی ہی رہا مگر اس کے باوجود اس نے یونان کی بلند شائستگی کا ادب کرنا سیکھ لیا تھا، اور اس کا خیال تھا کہ اس تہذیب اور شائستگی کو اپنی فتح مند فوجوں کے ذریعے سے

مشرق میں پھیلائے۔ یونانی تجارت کی ترقی اور کل ایشیائے کوچک میں یونانی تجارتی چوکیوں کی افراط نے، یونانی سلطنت کی ایک حصے کی حیثیت سے اس علاقے کے اتحاد کے لیے ایک معاشی بنیاد فراہم کردی تھی۔ اور سکندر کو امید تھی کہ ان معروف مقامات سے یونانی فکر اور یونانی اشیائے تجارت دنیا میں پھیلیں گے، اور اس پر قبضہ کریں گی۔ مگر اس نے مشرقی ذہن کے جمود اور اس کی قوت مزاحمت کا صحیح اندازہ نہ کیا تھا، اور نہ مشرقی شائستگی کے حجم اور گہرائی کا۔ یہ صرف ایک نوجوان کا خیال تھا، اور یہ فرض کرنا کہ ایسی خام اور غیر مستحکم تہذیب جیسی کہ یونانیوں کی تھی، ایک ایسے تمدن پر مسلط کی جا سکتی ہے، جو اس سے کہیں زیادہ عالم گیر ہے، اور جس کی جڑیں نہایت ہی قابل احترام روایات کی اندر ہیں، محض نادانی تھی۔ خود سکندر اپنی کامرانی کے وقت مشرق کی روح سے مغلوب ہو گیا تھا اس نے (متعدد خواتین میں سے) دارا کی بیٹی سے شادی کی تھی، اس نے ایرانی تاج اور درباری لباس اختیار کرلیا تھا۔ اس نے یورپ میں بادشاہوں کے الٰہی حق کے تصور کو رواج دیا، اور آخر کار اس نے ارتیابی یونان کو یہ اعلان کرکے متحیر کردیا کہ وہ خدا ہے۔ یونان نے مذاق اڑایا اور سکندر نے شراب خواری کی کثرت سے اپنا خاتمہ کرلیا۔ ۰۸

ایشیائی روح کے استاد یونان کے تھکے ہوئے جسم میں اس لطیف داخلے کے بعد یونان میں انھیں راستوں کے ذریعے سے جو نوجوان فاتح نے کھولے تھے مشرقی مذاہب اور ادیان کا سلسلہ آنا شروع ہو گیا۔ بند کے ٹوٹنے کی بنا پر مشرقی فکر کا سمندر ہنوز غیر پختہ یورپی ذہن کی پست زمینوں پر بہ آیا۔ تصوفی اور وہمی مذاہب جنھوں نے یونان کے غریب لوگوں میں جڑ پکڑ لی تھی ان کو تقویت پہنچی، اور وہ پھیلے اور صبر و رضا کے مشرقی جذبے نے انحطاط پذیر اور مایوس یونان میں ایک تیار زمین پائی۔ ایتھنز میں رواقی فلسفے کا رواج فینقی تاجر زینو کے ذریعے سے (تقریباً ۳۱۰ ق م میں) مشرقی درآمد کے حجم غفیر میں سے ایک تھا۔ رواقیت اور ابیقوریت —— یعنی شکست کو صبر کے ساتھ قبول کرلینا اور شکست کو لذت کے آغوش میں فراموش کردینا

—— ایسے نظریے تھے جن کے مطابق انسان مطیع اور غلام ہو کر بھی خوش رہ سکتا ہے۔ ٹھیک جس طرح سے قنوطی مشرقی رواقیت شوپنہائر کی اورداوس ابیقوریت رینان کی انیسویں صدی میں ایک شکستہ انقلاب اور شکستہ فرانس کی علامات تھیں۔ یہ نہیں تھا کہ اخلاقیاتی نظریے کے یہ قدرتی تقابل جدید یونان کے لیے بالکل نئے ہوں۔ یہ افسردہ فلسفی ہرقلیطوس اور ضاحک فلسفی دیماقریطوس میں بھی ملتے ہیں۔ سقراط کے شاگرد کلبیہ اور سیرینیہ میں انٹستھینیز اور ارسٹی پس کی قیادت میں منقسم ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں، اور ایک گروہ غیر حساسی اور دوسرا مسرت کی تعریف کرتا نظر آتا ہے۔ مگر اس وقت بھی یہ طرق فکر جھینا رجی تھے فرمانروائے ایتھنز نے ان کی طرف کوئی خاص توجہ نہ کی تھی۔ مگر جب یونان کیرونیا کو خون میں اور ایتھینز کو راکھ میں منتقل ہوتا ہوا دیکھ چکا، تو اس نے دیوجانس کی بات سنی، اور جب ایتھنز سے شوکت رخصت ہو چکی، تو وہ زینو اور ابیقورس کے لیے بالکل تیار تھا۔

۱۰۹

زینو نے اپنا فلسفۂ بے پروائی ایسی جبریت پر قائم کیا تھا جس کو بعد کے رواقی کرائیپس نے مشرقی مقدریت سے تمیز کرنا دشوار پایا۔ جب زینو جو کہ غلامی کا قائل نہ تھا، اپنے غلام کو کسی قصور کی بنا پر مار رہا تھا، تو غلام نے اپنے قصور کو کم کرنے کے لیے یہ عذر پیش کیا کہ آقا کے فلسفے کی رو سے ابدالآباد سے اس کی قسمت میں یہ قصور مقدر ہو چکا تھا، جس کا زینو نے عارفانہ سنجیدگی کے ساتھ یہ جواب دیا کہ اسی فلسفے کی رو سے اس کی یعنے زینو کی قسمت میں اس کے لیے اس کو مارنا مقدر ہو چکا تھا۔ جس طرح سے شوپنہائر انفرادی ارادے کے لیے کلی ارادے کے خلاف لڑنے کو بیکار خیال کیا کرتا تھا، اسی طرح سے رواقی یہ استدلال کرتا تھا ، ایسی زندگی کے متعلق جس میں تنازع بقا کے لیے لازمی شکست مقدر ہو چکی ہے، فلسفیانہ بے اعتنائی ہی ایک معقول روش ہے۔ اگر فتح بالکل ناممکن ہو تو اس سے نفرت کرنی چاہیئے۔ سکون خاطر کا راز یہ نہیں ہے، کہ ہم اپنی کامیابیوں کو اپنی خواہشوں کے برابر کرلیں، بلکہ یہ ہے کہ ہم اپنی خواہشوں کو اپنی کامیابیوں کی سطح پر لے آئیں۔ رومی رواقی

سینیکا (انتقال ۶۵ء) نے کہا ہے کہ جو کچھ تم رکھتے ہو اگر وہ تمھیں ناکافی معلوم ہو تو تمھارے قبضے میں اگر دنیا بھی ہو گی تو بھی تم زبون حال رہو گے۔

اس قسم کا اصول آسمان سے اپنا مخالف طلب کر رہا تھا، اور ابیقورس نے جو اگرچہ خود زندگی میں ایسا ہی رواقی تھا جیساکہ زینو اس کو فراہم کر دیا۔ فینی لانگ کہتا ہے، کہ ابیقورس نے ایک خوبصورت باغ خریدا تھا جس میں وہ خود کاشت کرتا تھا۔ اس میں اس نے اپنا مدرسہ قائم کیا۔ اس میں وہ ایک شریفانہ اور خوشگوار زندگی اپنے شاگردوں کے ساتھ بسر کرتا تھا جن کو وہ ٹہلتے ہوئے اور کام کرتے ہوئے تعلیم دیتا تھا............ وہ سب آدمیوں سے نرمی اور خوش اخلاقی سے پیش آتا تھا............ اس کا خیال یہ تھا کہ انسان کے مشغول ہونے کے لیے فلسفے سے شریف تر کوئی مشغلہ نہیں ہے۔

۱۱۲

اس کا نقطۂ آغاز یہ یقین ہے کہ بے پروائی و بے حسی ناممکن ہے، اور لذت ——— اگرچہ لازمی طور پر شہوانی لذت نہیں ——— ہی صرف ایک ایسی غایت ہے جو زندگی اور عمل کے لیے بالکل جائز معلوم ہوتی ہے۔ فطرت ہر عضویے کو اس طرف لے جاتی ہے کہ وہ اپنی خیر کو اور تمام خیروں پر ترجیح دے ——— رواقی بھی ترک لذات میں ایک لطیف لذت پاتا ہے۔ ہمیں لذتوں سے بچنا نہیں چاہئے، بلکہ لذتوں میں انتخاب کرنا چاہئے۔ پس ابیقورس ابیقوری نہیں ہے وہ حس کی لذتوں پر عقل کی لذتوں کو ترجیح دیتا ہے، وہ ایسی لذتوں کے خلاف متنبہ کرتا ہے، جو روح میں بجائے سکون و اطمینان پیدا کرنے کے ہیجان اور اختلال پیدا کرتی ہیں۔ آخر میں وہ لذت کو اس کے معمولی معنے میں تلاش کرنے کی تجویز نہیں کرتا، بلکہ اطمینان طمانیت سکون قلب کو لذت قرار دیتا ہے جو سب کے سب زینو کی غیرحاسی کے کنارے تک پہنچ جاتے ہیں۔

رومی جو ۱۴۶ ق م میں یونان کو لوٹنے کے لیے آئے، تو انھوں نے ان مخالف مذہبوں کو فلسفیانہ میدان کو تقسیم کرتے ہوئے پایا، اور چونکہ خود ان کو فلسفے کے لیے نہ اس قدر فرصت تھی، اور نہ ان کے ذہن میں اس قدر

ذکاوت تھی، اس لیے وہ ان فلسفوں کو اپنے اور اموال غنیمت کے ساتھ روم لے آئے۔ بڑے منتظم اور فرمانروا بھی رواقی انداز خیال کی طرف اسی طرح سے مائل ہیں، جس قدر کہ غلام۔ اگر کوئی شخص حساس ہو تو اس کے لیے آقا اور خادم دونوں بننا دشوار ہوتا ہے۔ اس لیے روم میں جتنا کچھ فلسفہ تھا، وہ زیادہ تر زینو کے مذہب کا تھا، خواہ وہ مارکس آریلیس شہنشاہ میں ہو یا اپکٹیٹس غلام میں۔ حتیٰ کہ لیوکریشیس بھی ابیقوریت کی گفتگو رواقی انداز میں کرتا تھا (ہاسنے کے انگریز کی طرح سے، جو لذتوں سے افسردگی کے ساتھ بہرہ مند ہوتا تھا) اور اس نے اپنے لذت کے صحیفۂ درشت کو خودکشی کرکے ختم کیا۔ اس کا عمدہ رزمیہ "ماہیت اشیا پر"[۱] لذت کو خفیف تعریف کے ساتھ مردود قرار دینے میں ابیقورس کی تقلید کرتا ہے۔ وہ تقریباً سیزر اور پامپی کا ہم عصر ہے اور اس نے اپنی زندگی ہنگاموں اور پریشانیوں میں گزاری ہے۔ اس کا پریشان قلم ہمیشہ امن اور اطمینان کے لیے دعائیں مانگتا رہتا ہے۔ اس کی نسبت یہ خیال ہوتا ہے کہ ایک ڈرپوک روح ہے، جس کی نوجوانی مذہبی اندیشوں سے تاریک ہو گئی ہے، کیونکہ وہ یہ کہے چلا جاتا ہے، کہ اس دنیا کے سوا دوزخ اور کہیں نہیں، اور دیوتا شریف و نیک نفس دیوتاؤں کے علاوہ نہیں ہیں، جو ابیقورس کے باغ میں بادلوں کے اندر رہتے ہیں، اور انسانوں کے معاملات میں کبھی مداخلت نہیں کرتے۔ اہل روم کے مابین جنت و دوزخ کے بڑھتے ہوئے عقیدے کے مقابلے میں وہ ایک شدید قسم کی مادیت لاتا ہے۔ روح اور ذہن نے جسم سے ترقی کی ہے، وہ اس کے نمو کے ساتھ بڑھتے ہیں، اس کی بیماری کے ساتھ بیمار ہوتے ہیں اور اس کی موت کے ساتھ مرتے ہیں۔ سالمات مکان اور قانون کے سوائے کسی شے کا وجود نہیں ہے۔ قانون قوانین ارتقا اور انحطاط ہے جو ہر جگہ جاری ہے۔　　۱۱۴

[۱] پروفیسر شاٹ ویل کہتے ہیں کہ یہ کتاب قدیم ادبیات میں بس حیرت انگیز چیز ہے (مقدمۂ تاریخ تاریخ)۔

کوئی شے ساکن نہیں بلکہ تمام چیزیں جاری ہیں ہر ٹکڑا دوسرے
ٹکڑے سے چمٹا ہوا ہے۔ اس طرح پر اشیا نمو پاتی ہیں، یہاں تک کہ ہم
ان کو جانتے ہیں اور ان کو ایک نام سے موسوم کر دیتے ہیں، لیکن رفتہ رفتہ
وہ تحلیل ہو جاتی ہیں اور وہ چیزیں باقی نہیں رہتیں جن کو ہم جانتے تھے۔

تیز یا سست گرنے والے سالمات کے گرنے سے میں سورج کو
ایک کرا بنتا ہوا دیکھتا ہوں، میں دیکھتا ہوں کہ نظامات اپنی صورتوں کو
بلند کرتے ہیں مگر نظام اور ان کے سورج بھی آہستہ آہستہ ابدی بہاؤ
کے ساتھ واپس جائیں گے۔

اے زمین تو بھی اپنی سلطنتوں زمینوں اور سمندروں کے
ساتھ مع اپنے ستاروں اور عقود کے
انھی کی طرح بنی ہے۔ اور انھی کی طرح تو بھی جائے گی،
اور ساعت بہ ساعت جا رہی ہے۔

کسی شے کو قرار نہیں ہے۔ تیرے سمندر لطیف دھند کے
اندر چلے جاتے ہیں اور وہ چمکتی ہوئی ریت اپنی جگہ چھوڑ رہی ہے۔
اور جہاں وہ ہیں دوسرے سمندر اپنی باری پر اپنی سفیدی کی
درانتیوں سے دوسری خلیجوں کو کاٹیں گے[1]

ہیئتی ارتقا اور تحلیل پر انواع کی پیدائش و فنا کا اور اضافہ کرو۔
قدیم زمانے کی زمین نے بہت سی عجیب الخلقت چیزیں بھی پیدا کرنے کی
کوشش کی ہے عجیب چیزوں اور عجیب اعضا والی چیزیں .... بعض
بغیر پاؤں کی بعض بغیر ہاتھوں کی بعض بغیر آنکھوں کی بعض بغیر منہ کی ....
اس قسم کے ہر عجیب الخلقت زمین پیدا کرنے کی کوشش کرے گی مگر بیکار کیونکہ
فطرت نے ان کی افزائش پر ممانعت عائد کر دی ہے۔ وہ عمر کے دل خواہ
پھول تک نہیں پہنچ سکے۔ نہ ان کو غذا مل سکی اور نہ ازدواج میں متحد ہو سکے ....

---

[1] لیوکریشس حیات و موت پر۔

پس زندہ چیزوں کی بہت سی نسلیں توالد و تناسل نہ ہونے اور اپنی نسل کے سلسلے کو جاری نہ رکھ سکنے کی بنا پر فنا ہو گئی ہوں گی۔ کیونکہ ان تمام چیزوں میں جن کو تم زندگی کا سانس لیتے ہوئے محسوس کرتے ہو، ابتدائے آفرینش سے نسل مکاری شجاعت یا رفتار کی بنا پر محفوظ رہی ہے۔...... جن کو فطرت نے ان صفات میں سے کوئی صفت بھی عطا نہیں کی وہ دوسروں کا شکار اور دوسروں کی ملکیت بن جاتے ہیں، یہاں تک فطرت ان کی جنس کو ختم کر دیتی ہے۔

۱۱۴

اقوام بھی افراد کی طرح سے آہستہ آہستہ بڑھتی ہیں اور یقیناً فنا ہو جاتی ہیں۔ بعض قومیں ترقی کرتی ہیں۔ بعض تنزل کرتی ہیں، اور تھوڑی سی مدت میں زندہ چیزوں کی نسلیں بدل جاتی ہیں، اور دوڑنے والوں کی طرح سے فانوس حیات دوسروں کے حوالے کر دیتی ہیں۔ جنگ اور ناگزیر موت کے ہوتے ہوئے سکون خاطر کے علاوہ (یعنے تمام چیزوں پر سکون قلب کے ساتھ نظر ڈالنے کے سوا) کسی شے میں حکمت و دانائی نہیں ہے۔ یہاں پر صاف ظاہر ہے کہ قدیم جاہلیت کی زندگی خوشی رخصت ہو چکی ہے، اور تقریباً ایک خارجی روح شکستہ بربط کو مضراب سے چھیڑ رہی ہے۔ تاریخ (جو اگر تمسخر نہ ہو تو کچھ بھی نہ ہو) نے اتنی ستم ظریفی کبھی نہ کی ہو گی کہ اس پرہیزگار اور رزمی قنوطی کو ابیقوری کے نام سے موسوم کر دیا۔

اگر ابیقورس کے متبع کا یہ جذبہ ہے، آرمی لس یا اپکٹیٹس جیسے صریح رواقیوں کی ولولہ انگیز رجائیت کا اندازہ کرو غلام کے بیانات (Dissertations) سے شہنشاہ کے مراقبات (Meditations) کے علاوہ اور کوئی چیز مضمحل کن نہیں ہے۔ یہ کوشش نہ کرو کہ اشیا اس طرح سے واقع ہوں جس طرح سے ہم ان کو پسند کریں بلکہ اس طرح سے پسند کرو جس طرح سے وہ ہوتی ہیں اس وقت کم خوش حالی کے ساتھ زندگی بسر کر سکتے ہو۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس طریق پر انسان مستقبل پر حکومت کر سکتا ہے اور کائنات کا بادشاہ ہو سکتا ہے کہتے ہیں اپکٹیٹس کا آقا جو اس کے ساتھ ہمیشہ بے رحمی سے پیش آیا کرتا تھا

ایک روز وقت گزارنے کے لیے اپکٹیٹس کی ٹانگ موڑنے لگا۔ اپکٹیٹس نے سنجیدگی سے کہا کہ اگر آپ اسی طرح سے موڑتے رہے تو میری ٹانگ ٹوٹ جائے گی۔ آقا ٹانگ کو موڑتے گیا اور ٹانگ ٹوٹ گئی۔ اپکٹیٹس نے نرمی سے کہا کہ کیا میں نے آپ سے نہ کہا تھا کہ اس طرح سے میری ٹانگ ٹوٹ جائے گی۔ تاہم اس فلسفے میں ایک قسم کی صوفیانہ شرافت ہے، جیسی کہ کسی ڈوسٹووسکی سکون پرست کی خاموش شجاعت میں ہو سکتی ہے۔ کسی حالت میں بھی میری کوئی ایسی چیز نہیں کھوئی ہے جو مجھ کو واپس نہ ہوئی ہو۔ کیا تیرا بچہ مر گیا ہے۔ یہ واپس ہو گیا ہے۔ کیا تیری بیوی مر گئی ہے ـــ وہ واپس ہو گئی ہے۔ کیا تو اپنی جائداد سے محروم ہو گیا ہے ـــ کیا یہ بھی واپس نہیں ہوئی ہے۔ ایسی عبارتوں میں ہم عیسائیت اور اس کے نڈر شہیدوں کی مشابہت محسوس کرتے ہیں۔ کیا ترک نفس کی عیسائی اخلاقیات اور عیسائی سیاسی نصب العین انسان کی تقریباً اشتراکی برادری کا اور عیسائی عقیدۂ قیامت کل دنیا کے آخر کار جل جانے کا رواقی تعلیم کے ٹکڑے نہیں ہیں جو دریائے فکر میں رواں تھے۔ اپکٹیٹس میں یونانی روح نے اپنی جاہلیت کھودی ہے یہ ایک نئے دین کے لیے تیار ہے۔ اس کی کتاب کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ ابتدائی عیسوی کلیسا نے اس کو مذہبی نصاب بنایا۔ ان بیانات سے اور آریلس کے مراقبات سے تقلید مسیح تک صرف ایک قدم رہ جاتا ہے۔

115

اس اثنا میں تاریخی پس منظر جدید تر مناظر میں تحلیل ہو رہا تھا۔ لیوکریشیس میں ایک قابل غور عبارت ہے جو رومی سلطنت میں زراعت کے انحطاط کو بیان کرتی ہے اور اس کو زمین کے کمزور پڑ جانے سے منسوب کرتی ہے۔ سبب جو بھی کچھ ہو روم کی دولت افلاس میں تنظیم انتشار میں قوت و غرور زوال اور غیر حساسی میں بدل گیا۔ شہر غیر ممیز بند روں میں بدل گئے۔ سڑکوں سے بے پروائی برتی گئی اور ان پر تجارت کا شور نہ رہا۔ تعلیم یافتہ رومیوں کے چھوٹے چھوٹے خاندان طاقتور اور غیر تربیت یافتہ جرمن نسلوں سے دب گئے، جو سال بہ سال سرحد پار سے آتی تھیں۔ جاہلیت کی تہذیب نے

مشرقی مذاہب کے سامنے سرتسلیم خم کیا اور تقریباً غیر محسوس طور پر سلطنت پاپائیت میں منتقل ہو گئی۔

کلیسا جس کو ابتدائی صدیوں میں شہنشاہوں کی امداد حاصل تھی اور جن کی قوت کو یہ رفتہ رفتہ جذب کرتا گیا نہایت تیزی سے تعداد دولت اور حلقۂ اثر میں بڑھا۔ تیرھویں صدی تک یہ یورپ کی ایک تہائی سرزمین کا مالک تھا اور اس کے خزانے امیر و غریب کے عطیات سے معمور تھے۔ ایک ہزار برس تک اس نے غیر متغیر مذہب کے افسوں سے براعظم یورپ کی اکثر اقوام کو متحد رکھا اس سے پہلے یا اس کے بعد کبھی کوئی تنظیم اس قدر وسیع اور پر امن نہیں ہوئی ہے۔ لیکن اس اتحاد کے لیے جیسا کہ کلیسا خیال کرتا تھا ایک عام مذہب کی ضرورت تھی جو فوق الفطرت موجبات سے اس درجہ بلند ہو کہ زمانے کے تغیرات اور تصادمات سے بالاتر ہو جائے۔ اس لیے متعین اور مقرر اعتقاد قرون وسطیٰ کے یورپ کے نوجوان ذہن پر ایک چھلکے کی طرح سے منڈھ دیا گیا۔ اسی چھلکے کے اندر مدرسی فلسفہ تنگی کے ساتھ مذہب سے عقل کی طرف اور عقل سے مذہب کی طرف بغیر جانچے ہوئے مسلمات اور مقررہ نتائج کے پریشان کن دور میں حرکت کرتا تھا۔ تیرھویں صدی میں تمام عالم عیسوی ارسطو کے عربی اور یہودی تراجم سے چونک پڑا اور اس میں تحریک پیدا ہوئی لیکن کلیسا کی قوت ابھی اتنی تھی کہ تھامس اکوینس اور دوسروں کے ذریعے سے ارسطو کو قرون وسطیٰ کے ایک فقیہہ میں منتقل کر دیا گیا اس کا نتیجہ لطافت تو ہوا مگر حکمت نہ ہوا۔ جیسا کہ بیکن کہتا ہے کہ انسان کی عقل اور اس کا ذہن اگر کسی معاملے پر کام کرتا ہے، تو مواد کے مطابق کام کرتا ہے اور اسی سے محدود ہوتا ہے لیکن اگر یہ اپنے آپ پر عمل کرے جس طرح سے کہ مکڑی اپنا جالا تنتی ہے تو پھر اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی اور اس سے درحقیقت علم کے جالے پیدا ہوتے ہیں جو اپنے تاگے کی باریکی اور صنعت کے اعتبار سے قابل تعریف ہوتے ہیں لیکن ان سے حاصل یا فائدہ کچھ نہیں ہوتا۔ جلد یا بہ دیر یورپ کی عقل اس کے چھلکے میں سے باہر نکل آئے گی۔

۱۱۶

ایک ہزار برس کی کاشت کے بعد زمین پھر شگفتہ ہوگئی اشیا کی اس قدر افزائش ہوئی کہ یہ بچنے لگیں اور انھوں نے تجارت پر مجبور کیا اور تجارت نے اپنے چوراہوں پر پھر بڑے شہر تعمیر کئے جہاں کہ انسان تہذیب کی پرورش اور تمدن کی تعمیر کے لیے اتحاد عمل کر سکتے تھے۔ صلیبی لڑائیوں نے مشرق کے راستے کھولے اور تعیشات اور بدعات کا ایسا دریا امنڈ آیا جس نے مرتاضیت اور اعتقاد کا خاتمہ کر دیا۔ کاغذ اب مصر سے ارزاں آتا تھا جس نے قیمتی دفتی کی جگہ لے لی تھی جس کی بدولت علم صرف پادریوں کا ادارہ بن گیا تھا۔ طباعت جو عرصے سے ایک ارزاں واسطے کا انتظار کر رہی تھی ایک گولے کی طرح سے پھٹ پڑی اور اس نے اپنے تباہ کن اور صاف کن اثرات ہر طرف پھیلائے۔ بہادر ملاحوں نے قطب نماؤں سے مسلح ہو کر اب سمندر کے ویرانے میں نکلنے کی جرات کی اور زمین کے متعلق انسان کی ناواقفیت کو مغلوب کیا۔ صابر مشاہدین نے دوربینوں سے مسلح ہو کر اعتقاد کی حدود سے باہر نکلنے کی جرات کی اور آسمان کے متعلق انسان کی لاعلمی پر غلبہ پایا۔ کہیں کہیں یونیورسٹیوں خانقاہوں اور الگ تھلگ مقامات میں انسانوں نے بحث و مباحثہ ترک کیا اور تلاش کرنے لگے۔ ادنیٰ دھات کو سونے میں بدلنے کی کوشش بھٹک کر ہوس سے کیمیا میں منتقل ہوگئی، نجوم سے انسانوں نے ٹٹولتے ہوئے ہیئت کا راستہ پالیا، اور بولتے ہوئے جانوروں کی کہانیوں سے حیاتیات عالم وجود میں آگئی۔ بیداری روجر بیکن سے شروع ہوئی (انتقال ۱۲۹۴ء) اور غیر محدود لیونارڈو کے ساتھ (۱۴۵۲-۱۵۱۹) اس نے ترقی کی، کاپرنیکس (۱۴۷۳-۱۵۴۳) اور گیلیلو (۱۵۶۴-۱۶۴۲) کی ہیئت میں گلبرٹ کی (۱۵۴۴-۱۶۰۳) مقناطیسیت اور برق وسالیس (۱۵۱۴-۱۵۶۴) کی تشریح اور ہاروے (۱۵۷۸-۱۶۵۷) کی دوران خون کی تحقیق میں تکمیل کو پہنچی۔ جیسے جیسے علم نے ترقی کی، خوف گھٹتا گیا، انسانوں نے غیر معلوم کی پرستش کرنے کا خیال کم، اور اس پر غالب آنے کا خیال زیادہ کیا۔ ہر جاندار روح کو ایک نئے اعتماد کے ساتھ اٹھایا گیا۔ رکاوٹیں دور کی گئیں اور اب انسان کے عمل کی کوئی حد نہ تھی۔

۱۱۷

"لیکن ہمارے زمانے کو یہ خوشی حاصل ہے، کہ چھوٹے چھوٹے جہاز آسمانی اجسام کی طرح سے کل کرے کے گرد گھومیں"۔ یہ زمانہ وہ ہے جب کہ ہم نصب العین (Plus ultra) "اور آگے"، کو بنالیں حالانکہ قدما کا نصب العین (Non plus Ultra) (اور آگے مت جاؤ) تھا۔[1] یہ اکتساب امید اور قوت کا عہد تھا، اور ہر میدان میں نئی ابتداؤں اور ہمت آزمائیوں کا زمانہ تھا، ایسا زمانہ جس کو اپنے جذبات کے جمع کرنے اور فیصلہ کرنے کے لیے کسی ترکیبی روح کی ضرورت تھی — یہ فرینسس تھا جو دور جدید کا سب سے طاقتور ذہن ہے جس نے گھنٹی، بجائی اور اہل عقل کو اکھٹا کیا، اور اعلان کردیا کہ یورپ بلوغ کو پہنچ چکا ہے۔

۲۔ فرینسس بیکن کی سیاسی زندگی

بیکن ۲۲ جنوری ۱۵۶۱ء کو یارک ہاؤس لندن میں اپنے باپ سر نکولس بیکن کے مکان پر پیدا ہوا، جو عہد ایلزبیتھ کے ابتدائی بیس سال میں مہر کبیر کے محافظ کے عہدے پر سرفراز رہا۔ میکالے کہتا ہے کہ بیٹے کی شہرت سے باپ کی شہرت ماند پڑگئی۔ لیکن سر نکولس بھی کوئی معمولی آدمی نہ تھا۔ معاملہ ایسا ہی ہے جیسا کہ شبہہ ہو سکتا تھا۔ کیونکہ طباع انسان ایک چوٹی کے بمنزلہ ہوتا ہے، جس تک ایک خاندان ذہانت کے واسطے سے پہنچتا ہے، اور طباع کی اولاد کی ذہانت کے واسطے سے اوسط درجے کے انسانوں میں مل جاتا ہے۔ بیکن کی ماں لیڈی این کوک سر ولیم سیسل لارڈ برگلے کی سالی تھی، جو ایلزبیتھ کا لارڈ ٹریژرر (افسر خزانہ) اور انگلستان میں نہایت ہی با اثر لوگوں میں سے تھا۔ اس کا باپ شاہ ایڈورڈ ششم کا صدر اتالیق تھا۔ خود وہ ماہر السنہ اور فقیہہ تھی اور

۱۱۸

[1] بیکن۔ ترقی علم۔ کتاب ۲ باب ۱۰۔ قرون وسطیٰ میں جہاز جبل الطارق سے بحیرۂ روم میں واپس چلے جاتے تھے، اور ان پر یہ کتبہ آویزاں رہتا تھا کہ آگے مت جاؤ۔

استقفوں سے یونانی میں خط و کتابت کرنے کو ایک معمولی بات سمجھتی تھی وہ اپنے بیٹے کی خود معلمہ بنی اور اس کی تعلیم میں بے دریغ محنت کی۔

مگر بیکن کی عظمت کا اصل پرورش کرنے والا ایلزبتھ کے عہد کا انگلستان تھا، یعنے جدید اقوام میں سب سے طاقتور قوم کا سب سے بڑا عہد۔ امریکہ کے انکشاف نے تجارت کو بحیرۂ روم کی جانب سے بحر اوقیانوس کی جانب منتقل کر دیا تھا، اور اس نے بحر اوقیانوس کی اقوام یعنے اسپین فرانس ہالینڈ اور انگلستان کو وہ تجارتی اور مالی تفوق بخش دیا تھا جو اٹلی کو حاصل تھا، جب وہ مشرقی تجارت کے لیے نصف یورپ کا بندرگاہ بنی ہوئی تھی۔ اور اس تغیر سے نشاۃ جدیدہ فلارنس روم میلان اور وینس سے میڈرڈ پیرس ایمسٹرڈم اور لندن کو منتقل ہو گئی ۱۵۸۸ء میں اسپینی بحری قوت کی تباہی کے بعد سے انگلستان کی تجارت ہر سمندر میں پھیلی۔ اس کے شہروں میں خانگی صنعت کی زندگی پیدا ہوئی، اس کے جہاز رانوں نے کرۂ زمین کا چکر کیا، اور اس کے کپتانوں نے امریکہ حاصل کر لیا۔ اس کے ادب میں اسپنسر کی شاعری اور سڈنی کی نثر کے پھول کھلے اور اس کے تماشا گاہوں میں شکسپیر مارلو بین جانسن کے تمثیلوں نے لرزش پیدا کی۔ ایسے زمانے اور ایسے ملک میں اگر کسی شخص میں عظمت کا تخم ہو تو وہ پھولے پھلے بغیر نہیں رہ سکتا۔

بارہ سال کی عمر میں بیکن کو ٹرنٹی کالج کیمبرج بھیجا گیا۔ وہاں پر وہ تین سال رہا، اور اس کے نصابوں اور قواعد و ضوابط سے سخت نافر ہو کر چھوڑ دیا۔ اس کو ارسطو کے مذہب سے خاص طور پر عداوت ہو گئی تھی، اور اس نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ فلسفے کو زیادہ زرخیز راستے پر لگائے گا، اور اس کا رخ مدرسی حجت سے روشنی اور انسانی خیر کے اضافے کی طرف پھیرے گا۔ اس وقت اس کی عمر اگرچہ سولہ ہی سال تھی مگر اس کو انگریزی سفیر فرانس کے عملے میں ایک جگہ پیش کی گئی اور نشیب و فراز پر کافی غور کر کے اس نے اس کو قبول کر لیا۔ اپنی کتاب The Interpretation of Nature (تعبیر فطرت) کے دیباچے میں وہ اس اہم فیصلے پر بحث کرتا ہے جس نے اس کا رخ فلسفے سے سیاسیات کی جانب پھیر دیا۔ یہ عبارت نہایت ہی اہم ہے۔

۱۱۹

چونکہ مجھے یقین تھا کہ میں بنی نوع انسان کی خدمت کے لیے پیدا کیا گیا ہوں، اور عام عافیت کی نگرانی و نگہبانی کو ان فرائض میں سے سمجھتا تھا جو اجتماعی حقوق میں سے ہیں، اور جو سب کے لیے اس طرح سے کھلے ہوئے ہیں جس طرح سے پانی اور ہوا ہیں، اس لیے میں نے اپنے آپ سے سوال کیا کہ بنی نوع انسان کو سب سے زیادہ کس چیز سے فائدہ پہنچ سکتا ہے، اور میں فطرۃً کن کاموں کی انجام دہی کے لیے بنا ہوں۔ لیکن تلاش کرنے پر مجھے کوئی کام اس قدر قابل تحسین نہ ملا جس قدر کہ فنون اور ایجادات کی تحقیق و ترقی ہے جو انسان کی زندگی کے مہذب بناتے ہیں ...... سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ اگر کوئی شخص (کسی خاص ایجاد کو روشنی ہی میں لانے میں نہیں خواہ وہ کتنی ہی مفید کیوں نہ ہو بلکہ) فطرت میں ایک ایسا آفتاب روشن کرنے کے قابل ہو، جو اپنے پہلے طلوع پر موجودہ انسانی انکشافات کی حدود پر روشنی ڈالے اور پھر بلند ہونے کے بعد جہل اور لاعلمی کے ہر گوشے اور کونے کو منور کردے تو میرے نزدیک ایسا موجد کائنات پر حکومت انسانی کو وسعت دینے والا ابطل حریت انسانی، اور ان مجبوریوں کا رافع کہلانے کا مستحق ہوگا جو اس وقت انسان کو پابند کئے ہوئے ہیں۔ علاوہ بریں میں نے اپنی فطرت میں حقیقت پر تدبر کرنے کی ایک خاص صلاحیت پائی۔ کیونکہ میں اس نہایت ہی اہم مقصد کے لیے کافی متغیر ذہن رکھتا تھا (میری مراد مشابہتوں کا پہچاننا ہے) اور اس کے ساتھ ہی یہ اس قدر استوار اور متوجہ ہونے کے قابل بھی تھا کہ لطیف فرق کا مشاہدہ کر سکے۔ مجھ میں تحقیق کا جذبہ تھا، صبر کے ساتھ اپنی رائے کے ملتوی رکھنے، بخوشی غور و فکر کرنے، احتیاط کے ساتھ قبول کرنے، غلط ارتسامات کی جلدی تصحیح کر لینے کی قوت تھی۔ مجھے جدت کی کوئی آرزو یا قدامت سے خاص لگاؤ نہ تھا۔ دھوکے کی شکل میں بھی اس سے مجھے سخت نفرت تھی۔ ان تمام اسباب کی بنا پر میرا خیال تھا کہ میری فطرت اور میرا مزاج گویا صداقت سے ایک قسم کا تعلق خاطر یا لگاؤ رکھتا ہے۔　۱۲۰

لیکن میرا خاندان میری تربیت اور میری تعلیم سب کی سب فلسفے کی طرف نہیں بلکہ سیاسیات کی طرف اشارہ کر رہے تھے۔ سیاسیات تو گویا میری گھٹی میں

پڑی تھی۔ اور جیسا کہ عموماً نوجوانوں کو پیش آتا ہے، میرے ارادے لوگوں کی آرا سے بھی متزلزل ہو جاتے تھے۔ میں یہ بھی خیال کرتا تھا کہ وطن کی طرف سے جو مجھ پر فرض عائد ہوتا ہے وہ بھی ایک خاص مطالبہ ہے ایسا مطالبہ جو زندگی کے دوسرے فرائض کے مقابلے میں زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ آخر میں مجھے یہ امید بھی تھی کہ اگر مجھے حکومت کی کوئی معزز خدمت مل جائے تو مجھے اس کام کی تکمیل جو میرے لیے مقدر ہو چکا تھا اعانت و امداد کا یقین ہو جائے گا۔ ان امور کو پیش نظر رکھ کر میں نے خود کو سیاسیات میں لگا دیا۔

سر نکولس بیکن کا ۱۵۷۹ء میں اچانک انتقال ہو گیا۔ اس کا ارادہ تھا کہ فرینسس کے لیے ایک جائداد کا انتظام کرے۔ مگر یہ ارادہ پورا نہ ہونے پایا تھا کہ موت نے آ دبایا۔ اور نوجوان سیاسی کو بعجلت لندن طلب کیا۔ جہاں کہ اس نے اٹھارہ سال کی عمر میں اپنے آپ کو یتیم و نادار پایا۔ وہ اس زمانے کے اکثر تعیشات کا عادی ہو چکا تھا، اس لیے اس کو جبراً سادہ زندگی کا اختیار کرنا بہت شاق گزرا۔ اس نے وکالت شروع کر دی۔ اور ساتھ ہی با اثر رشتہ داروں سے اصرار کیا کہ اس کو کوئی ایسی سیاسی خدمت دلوا دیں جو اسے مالی مشکلات سے نجات دے۔ اس کے التجائی خطوط، اگر ان کی تحریر کی قوت اور لطافت کا، اور ان کے مصنف کی مسلمہ قابلیت کا لحاظ کیا جائے تو بہت کم نتیجہ خیز ہوئے۔ غالباً یہ کلیے جو حسب دل خواہ جواب دینے سے قاصر رہا اس کی وجہ یہ تھی کہ بیکن اپنی قابلیت کا کم اندازہ نہیں کرتا تھا اور بڑے درجے کی خدمت کو اپنا حق جانتا تھا، اور شاید اس کی یہ وجہ ہو کہ یہ خطوط مصنف کی معزز لارڈ سے گزشتہ موجودہ اور آیندہ وفاداری کا بہت ہی زیادہ واسطہ دلاتے تھے محبت کی طرح سے سیاسیات میں بھی یہ مناسب نہیں ہے کہ انسان اپنے آپ کو بالکل سپرد کر دے، انسان کو ہمیشہ کچھ نہ کچھ دینا تو چاہیے، مگر کسی وقت میں بھی بالکل نہیں، شکر گزاری کو امید سے تقویت پہنچتی ہے۔

آخر کار بغیر اس کے کہ کوئی اس کو اوپر اٹھائے، بیکن اوپر چڑھا۔ لیکن ہر قدم پر اس کے کئی برس صرف ہوئے۔ ۱۵۸۳ء میں وہ ٹانٹن کی جانب سے

دار العوام میں منتخب ہوا، اور اس کے انتخاب کرنے والوں نے اس کو اس قدر پسند کیا، کہ وہ ہر بار اسی کا انتخاب کرتے رہے۔ مباحثے میں اس کا انداز بیان واضح اور دلچسپ تھا، اور وہ بلا خطابت کے خطیب تھا۔ بین جانسن نے کہا ہے کہ کوئی شخص اس قدر صفائی سے اس قدر اختصار سے، اس قدر موثر طور پر کبھی نہیں بولا، اور نہ کسی شخص نے اپنی تقریر میں اتنے بامعنے الفاظ استعمال کیے۔ اس کی تقریر کا ہر ٹکڑا اپنی ایک علیحدہ شان رکھتا تھا۔ سننے والے بغیر نقصان کیے ہوئے نہ کھانس سکتے تھے اور نہ ادھر ادھر دیکھ سکتے تھے۔ جہاں کہیں وہ بولتا تھا وہ حکومت کرتا تھا .... سننے والوں کے جذبات کبھی کسی شخص کے اس درجہ قابو میں نہیں ہوتے ہیں۔ جو شخص اس کی تقریر سنتا تھا اسے یہی ڈر رہتا تھا کہ کہیں یہ ختم نہ ہو جائے۔ بلاشبہ وہ قابل رشک مقرر تھا۔

ایک بااثر دوست نے اس کے ساتھ بہت فیاضانہ سلوک کیا تھا ــــ ــــ یہ حسین ارل آف ایسکس تھا، جس سے الزبیتھ نے ناکام محبت کی تھی اور اس طرح اس سے نفرت کرنے لگی تھی۔ ۱۵۹۵ء ایسکس نے بیکن کے لیے سیاسی خدمت کے حصول میں ناکام رہنے کی تلافی کے طور پر اس کو ٹویکن ہام میں ایک خوبصورت جائداد بطور تحفے کے دی۔ یہ ایک شاندار ہدیہ تھا جس کی بنا پر قیاس یہ چاہتا ہے، کہ بیکن عمر بھر کے لیے ایسکس سے وابستہ ہو جائے گا، لیکن ایسا نہیں ہوا۔ چند سال بعد ایسکس نے الزبیتھ کو قید اور تخت کے لیے اس کا جانشین انتخاب کرنے کے لیے سازش کی۔ بیکن نے اپنے محسن کو اس بغاوت کے خلاف احتجاج کرتے ہوئے خط پر خط لکھے۔ اور جب ایسکس نے اصرار کیا تو بیکن نے اسے متنبہ کر دیا کہ وہ اپنی ملکہ کی وفاداری کو اپنے دوست کی شکرگزاری پر ترجیح دے گا۔ ایسکس نے کوشش کی، ناکام ہوا، اور گرفتار ہو گیا۔ بیکن نے ملکہ سے اس کی طرف سے اس قدر مسلسل وکالت کی، کہ آخرکار وہ تنگ آگئی، اور اس کو حکم دیا کہ کوئی دوسری بات کرے۔ جب ایسکس کو عارضی طور پر آزادی مل گئی، اور اس نے اپنے گرد مسلح فوج جمع کر لی، لندن میں داخل ہوا، اور اس کے باشندوں کو انقلاب پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تو

بیکن غصے سے اس کے خلاف ہو گیا۔ اس اثنا میں اس کو ملک کے پیروی کرنے والے دفتر میں جگہ مل گئی تھی اور جب ایسکس پھر گرفتار ہوا، اور اس پر بغاوت کا مقدمہ چلا تو بیکن نے اس شخص پر مقدمہ چلانے میں سرگرم حصہ لیا، جو کہ اس کا دریا دل دوست تھا۔

۱۲۲

ایسکس مجرم پایا گیا، اور اس کو قتل کر دیا گیا۔ مقدمہ چلانے میں بیکن نے جو حصہ لیا تھا، اس کی وجہ سے وہ کچھ عرصے کے لیے نامقبول ہو گیا۔ اور اس وقت سے وہ ایسے دشمنوں میں گھر گیا جو اس کے تباہ کر دینے کا موقع تلاش کرتے رہتے تھے۔ اس کی بے پایاں حرص نے اسے سکون سے محروم کر دیا۔ وہ ہمیشہ غیر مطمئن رہتا تھا، اور ہمیشہ ایک برس یا زیادہ اپنی آمدنی سے آگے رہتا تھا۔ وہ اپنے اخراجات میں مسرف تھا، اس کے نزدیک نمائش سیاست کا ایک جزو تھی۔ جب پینتالیس برس کی عمر میں اس نے شادی کی تو جہیز جو کہ خاتون کی دلکشیوں میں سے ایک دلکشی تھی، اس میں شاندار اور پر تکلف رسم نے ایک بڑا رخنہ پیدا کر دیا۔ ۱۵۹۸ء میں وہ قرض کی وجہ سے گرفتار ہوا۔ اس کے باوجود وہ ترقی کرتا رہا۔ اس کی گوناگوں قابلیت اور تقریباً لامتناہی علم نے اس کو ہر اہم مجلس کا ایک قیمتی رکن بنا دیا تھا۔ رفتہ رفتہ بلند تر خدمتیں اس کے لیے کھلیں ۱۶۰۶ء میں وہ سالیسیٹر جنرل اور ۱۶۱۳ء اٹارنی جنرل بنایا گیا، اور آخرکار ۱۶۱۸ء میں ۵۷ برس کی عمر میں وہ لارڈ چانسلر بنا۔

۳۔ مضامین

اس کی ترقی سے ایسا معلوم ہوتا تھا، کہ فلاطون کا فلسفی بادشاہ کا خواب پورا ہو جائے گا۔ کیونکہ جیسے جیسے قدم بہ قدم بیکن نے سیاسی قوت میں ترقی کی اتنا ہی وہ فلسفے کی چوٹیوں پر چڑھتا چلا گیا۔ یہ یقین کرنا دشوار معلوم ہوتا ہے کہ اس شخص کا وسیع علم اور ادبی کمالات ایک پرشور سیاسی زندگی کے محض عوارض اور تفریحات تھے۔

اس کا مقولہ یہ تھا کہ انسان کی چھپی ہوئی زندگی ہی بہترین ہوتی ہے۔ وہ اپنے ذہن میں اس کا تصفیہ نہیں کر سکا، کہ آیا وہ فکری زندگی کو زیادہ پسند کرتا ہے، یا عملی زندگی کو۔ اس کو امید یہ تھی کہ وہ سنیکا کی طرح سے فلسفی اور مدبر دونوں ہوگا اگرچہ اس بات کا شبہہ تھا کہ کہیں اس کی زندگی کا یہ دو رخہ پن اس کی پہنچ کو کم اور اس کے اکتساب کو مختصر نہ کر دے۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ کہنا مشکل ہے، کہ آیا عملی زندگی کے ساتھ غور و فکر سے ذہن کو زیادہ رکاوٹ پیش آتی ہے، یا محض غور و فکر ہی میں مصروف رہنے سے۔ اس کو یہ محسوس ہوتا تھا، کہ مطالعے نہ تو بہ ذات خود مقصود ہو سکتے ہیں اور نہ حکمت کے لیے۔ اور یہ کہ وہ علم جس سے عمل نیک میں کام نہ لیا جائے، بدنما مدرسی غرور ہے۔ مطالعوں میں ضرورت سے زیادہ وقت صرف کرنا کاہلی ہے، ان کو ضرورت سے زیادہ لفظی آرائش کے لیے استعمال کرنا بناوٹ ہے، محض ان کے اصول سے رائے قائم کرنا ایک ذی علم آدمی کا مذاق ہے .... چالاک آدمی مطالعوں کو برا کہتے ہیں سادہ آدمی ان کی تعریف کرتے ہیں عقل مند آدمی ان کو استعمال کرتے ہیں، کیونکہ مطالعے خود اپنا استعمال نہیں سکھاتے، بلکہ ان کے بغیر اور ان کے علاوہ بھی ایک حکمت ہے ـــــــ جو کہ مشاہدے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہاں پر ایک نیا سر سنائی دیتا ہے، جو مدرسیت کے ختم کی علامت ہے، یعنے علم کے استعمال اور مشاہدے سے جدا ہونے کی ـــــــ اور اس تاکید کو تجربے اور ان نتائج پر عائد کرتا ہے، جو انگریزی فلسفے کو ممیز کرتا ہے، اور نتائجیت میں ختم ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہوا کہ بیکن نے ایک لمحے کے لیے کتابوں اور غور و فکر کو ترک کر دیا ہو۔ ایسے الفاظ میں جو کہ سقراط کو یاد دلاتے ہیں، وہ لکھتا ہے کہ مجھے فلسفے کے بغیر جینے کی پروا نہیں، اور وہ اپنے متعلق کہتا ہے کہ میں ایسا انسان ہوں جو اور کسی شے کی نسبت ادب کے لیے زیادہ موزوں ہے، اور مجھے مقدر نے میری ذہانت کے رجحان کے خلاف عملی زندگی میں مبتلا کر دیا گیا ہے۔ اس کی پہلی تصنیف "علم کی توشیح (۱۵۹۲) کے نام سے موسوم ہے۔ فلسفے کے لیے اس میں جو جوش پایا جاتا ہے۔ وہ اقتباس پر مجبور کرتا ہے ـــــــ

"میری تعریف خود ذہن کے لیے مخصوص ہوگی۔ ذہن انسان ہے اور علم ذہن ہے۔ ایک انسان صرف اس حد تک انسان ہوتا ہے جس حد تک کہ وہ علم رکھتا ہے .... کیا تاثرات کی لذتیں حواس کی لذتوں سے زیادہ نہیں ہیں، اور کیا عقل کی لذتیں تاثرات کی لذتوں سے زیادہ نہیں ہیں۔ کیا صرف وہ ہی سچی اور قدرتی لذت نہیں ہوتی، جس سے کہ طبیعت سیر نہ ہو۔ کیا صرف وہ چیز علم نہیں ہے، جو ذہن کو ہر قسم کی گڑبڑ سے نجات دے۔ کتنی چیزیں ایسی ہو سکتی ہیں، جن کو کہ ہم خیال کرتے ہیں، کہ وہ نہیں ہیں۔ کتنی چیزوں کی ہم اس سے زیادہ قدر کرتے ہیں، جتنی کہ وہ مستحق ہیں۔ یہ بیہودہ خیالات یہ غلط اندازے غلطی کے ہی وہ بادل ہیں جو گڑبڑوں کے طوفان میں بدل جاتے ہیں۔ پس کیا کوئی مسرت انسانی ذہن کے لیے ایسی ہے، جس کو اشیا کی گڑبڑ سے بالاتر رکھا جائے، جہاں تک کہ وہ فطرت کے نظام اور انسانوں کی غلطی کا لحاظ رکھ سکے۔ کیا صرف خوشی کا نظریہ ہے، انکشاف کا نہیں ہے، قناعت کا ہے، اور نفع کا نہیں ہے۔ کیا ہم فطرت کے گودام کے قیمتی اسباب کو اسی طرح سے نہ دیکھیں گے جس طرح سے اس کی دکان کے حسن کو دیکھتے ہیں۔ کیا صداقت بے خبر ہے کیا ہم اس سے قابل قدر نتائج جمع نہیں کر سکتے اور انسان کی زندگی کے لیے ضروری اشیا فراہم نہیں کر سکتے؟"

اس کی بہترین ادبی تصنیف مضامین (۱۵۹۷-۱۶۲۳) اس کو ہنوز ان دو محبتوں میں یعنے سیاسیات اور فلسفے کی، مبتلا ظاہر کرتی ہے۔ عزت اور شہرت کے مضمون میں وہ عزت کے تمام مدارج سیاسی اور فوجی کامیابیوں کو دیتا ہے، اور ادبی یا فلسفی کامیابیوں کو کوئی درجہ نہیں دیتا۔ لیکن صداقت کے مضمون میں وہ لکھتا ہے کہ صداقت کی تحقیق جو صداقت سے محبت کرنے یا عشق رکھنے کے مرادف ہے۔ صداقت کا علم جو اس کی تعریف اور توصیف ہے، اور صداقت کا یقین، جو اس سے لذت اندوز ہونا ہے انسانی نطرتوں کی سب سے بڑی خیر ہے۔ کتابوں میں ہم عقلمند لوگوں سے اسی طرح سے بات چیت کرتے ہیں، جس طرح عملی زندگی میں احمقوں سے۔

۱۲۴

مگر ایسا اس صورت میں ہوتا ہے، جب ہم جانتے ہیں کہ اپنے لیے کتابوں کا کس طرح سے انتخاب کریں۔ بعض کتابیں چکھنے کے لیے ہوتی ہیں بعض نگلنے کے لیے ہوتی ہیں، اور تھوڑی سی ایسی ہیں جو چبانے اور ہضم کرنے کے لیے ہوتی ہیں، اور اس میں شک نہیں کہ ان میں تمام قسموں سے روشنائی کے ان سمندروں اور سیلابوں کا بہت ہی چھوٹا حصہ بنتا ہے جن میں دنیا روزانہ نہاتی اور زہر سے متاثر ہوتی اور غرق ہوتی رہتی ہے۔

بلاشبہہ مضامین کو ان چند کتابوں میں شمار کرنا چاہئے جو چبانے اور ہضم کرنے کی مستحق ہیں تمھیں اس قدر گوشت اس قدر عمدگی سے پکا اور چبا ہوا ایسی چھوٹی سی رکابی میں شاذ ونادر ہی ملے گا۔ بیکن کو لفاظی سے نفرت ہے، وہ کبھی ایک لفظ بھی ضائع نہیں کرتا وہ ایک چھوٹی سی ترکیب میں لامحدود معنے بیان کرجاتا ہے۔ یہ مضامین صفحہ دو صفحے میں زندگی کے مسائل مہمہ کے متعلق ایک بلند ذہن کی مقطر لطافت بیان کر دیتے ہیں۔ یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مضامین کا مواد زیادہ بہتر ہے، یا طریقۂ ادا۔ کیونکہ یہاں پر نثر میں ایسی اعلیٰ درجے کی زبان ملتی ہے، جیسی کہ شیکسپیر کے یہاں نظم میں ۔ یہ انداز ٹیسی ٹیس کے انداز کی طرح سے طاقتور ہے، مختصر مگر مہذب، اور اس میں شک نہیں کہ کچھ اس کا اختصار لاطینی محاورے اور ترکیب کے ہنرمندانہ ترجمے پر مبنی ہے۔ مگر استعارات کی کثرت ایلزبتھ کے دور کا پتا دیتی ہے، اور نشاۃ جدیدہ کی دقت پسندی کو ظاہر کرتی ہے۔ انگریزی ادب میں کوئی شخص اس قدر معنی خیز اور موزوں تشبیہات کا حامل نہیں ہے۔ ان کی کثرت ہی بیکن کے انداز بیان کا ایک نقص ہے۔ استعارات تشبیہات اور ایہامات ہمارے اعصاب پر چابکوں کی طرح سے پڑتے ہیں، اور آخرکار ہم کو تھکا دیتے ہیں۔ مضامین قیمتی اور ثقیل غذا کی طرح سے ہیں جس کی ایک وقت میں بڑی مقدار کو ہضم نہیں کیا جا سکتا۔ لیکن اگر چار یا پانچ کو ایک وقت میں لیا جائے تو وہ انگریزی زبان میں بہترین ذہنی غذا ہیں۔ اس حکمت کے نچوڑ سے ہم کیا نکال سکتے ہیں۔ شاید بہترین نقطۂ آغاز

۲۵

اور قرونِ وسطیٰ کے آداب سے نہایت ہی دلچسپ انحراف بیکن کا ابیقوری اخلاقیات کو صفائی کے ساتھ تسلیم کر لینا ہے۔ وہ فلسفی سلسلے یعنے اس چیز کو استعمال نہ کرو، جس کی تم خواہش نہ کر سکو، اور اس چیز کی خواہش نہ کرو جس سے تم ڈر نہ سکو، ایک کمزور اور شرمیلے اور ڈرپوک ذہن کی علامت معلوم ہوتا ہے۔ اور درحقیقت فلاسفہ کے اکثر نظریے بہت زیادہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں اور وہ بنی نوع انسان کی اس سے زیادہ احتیاط کرتے ہیں، جتنی کہ فطرۃً ضروری ہے۔ اس طرح سے وہ موت کے اندیشوں کو اس کے خلاف علاجوں سے بڑھاتے ہیں کیونکہ وہ انسان کی زندگی کو محض موت کے لیے تیاری اور تربیت بنا دیتے ہیں، اس لیے ظاہر ہے کہ دشمن خوفناک معلوم ہوگا جب کہ ان مدافعتی ساز و سامان کی کوئی حد ہی نہ ہو جو کہ دشمن کے خلاف مہیا کیے جا رہے ہیں۔ صحت کے لیے رواقی مسلک یعنے خواہش کے دبانے سے زیادہ کوئی چیز مضر نہیں ہو سکتی۔ ایسی زندگی کو طول دینے سے کیا فائدہ جس کو بے حسی نے قبل از وقت موت میں بدل دیا ہو۔ اور اس کے علاوہ یہ فلسفہ ناممکن العمل ہے کیونکہ جبلت ختم ہو جائے گی۔ فطرت اکثر مخفی ہوتی ہے، بعض اوقات یہ مغلوب ہو جاتی ہے، اور بعض اوقات یہ بجھ جاتی ہے جبر فطرت کو صرف زیادہ شدت کے ساتھ جواب دینے پر آمادہ کرتا ہے۔ نظریہ سازی اور بحث و مباحثہ فطرت کی ضد کو کم کرتے ہیں، لیکن رواج ہی صرف ایک ایسی چیز ہے جو فطرت کو تبدیل اور مغلوب کر دیتا ہے ...... لیکن کسی شخص کو فطرت کے مغلوب کرنے پر بہت زیادہ بھروسا نہیں کرنا چاہئے کیونکہ فطرت عرصے تک دبی ہوئی رہے گی اور اس کے باوجود موقع یا تحریص پر تازہ ہو جاتی ہے۔ ایسپ کی لڑکی کی طرح سے جو کہ بلی سے عورت بنی تھی اور تختے کے کنارے پر شرمائی ہوئی بیٹھی تھی یہاں تک کہ ایک چوہا اس کے سامنے سے دوڑا ——— لہٰذا انسان کو یا تو موقع سے بالکل بچنا چاہئے یا اپنے آپ کو اس کے سامنے بہ کثرت لانا چاہئے تاکہ وہ اس سے متاثر نہ ہو۔ درحقیقت بیکن کا یہ خیال ہے کہ جسم کو بے اعتدالیوں اور ضبط دونوں کی عادت ہونی چاہیے ورنہ تو

۲۶

بغیر ضبط کا ایک لمحہ بھی اس کو تباہ کر سکتا ہے (ایسا شخص جو کہ خالص ترین اور سب سے زیادہ زود ہضم غذا کا عادی ہو' اس کی صحت آسانی سے خراب ہوسکتی ہے جب کہ وہ بھول یا ضرورت کی وجہ سے اپنے معمول کے خلاف کرنے پر مجبور ہو) لیکن دلچسپیوں اور لذتوں کا تنوع ہونا چاہئے نہ کہ ان کی افراط۔ کیونکہ جوانی میں فطری قوت بہت سی زیادتیوں کو پیچھے ڈال دیتی ہے جو انسان کے بڑھاپے تک اس کے ذمے رہتی ہیں انسان کی پختگی اس کی جوانی کی قیمت ادا کرتی ہے صحت کے لیے ایک شاہی سڑک باغ ہے۔ بیکن کو پیدائش کے مصنف سے اس باب میں اتفاق ہے کہ خداوند عالم نے پہلے ایک باغ لگایا تھا اور والٹیر کے ساتھ اس بارے میں اتفاق ہے کہ ہم کو اپنے مکان کی پشت پر کاشت کرنی چاہئے۔

مضامین کے اخلاقی فلسفے سے عیسائیت کا نہیں بلکہ مشیولی کا مزہ آتا ہے جس کے بیکن نے بار بار ادب سے حوالے دیئے۔ ہم مشیولی اور اس قسم کے مصنفین کے ممنون احسان ہیں جو کھلم کھلا اور بغیر کسی پردے کے یہ کہتے ہیں کہ انسان درحقیقت کیا کہتا ہے اور یہ نہیں کہ اس کو درحقیقت کیا کرنا چاہئے کیونکہ شرط کی نوعیت جاننے سے پہلے سانپ کی دانائی اور فاختہ کی معصومی کا جمع کرنا ناممکن ہے کیونکہ اس کے بغیر فطرت کھلی ہوئی اور بلا کسی احتیاط کے رہتی ہے۔ اٹلی والوں کے یہاں ایک ضرب المثل ہے کہ وہ اس قدر اچھا ہے کہ وہ کسی چیز کے لیے بھی اچھا نہیں' بیکن اپنی تلقین کو اپنے عمل کے مطابق کرتا ہے اور دھوکے اور دیانت کے دانشمندانہ مرکب کی نصیحت کرتا ہے کہ یہ ایک ایسا میل ہوگا جو زیادہ خالص مگر زیادہ نرم دھات کو زیادہ طویل عمر ۱۲۷ کے لائق بنائے گا۔ وہ ایک مکمل اور رنگونا گوں زندگی چاہتا ہے جس میں کہ اس کو ہر ایسی چیز سے واقفیت حاصل ہو جائے جو زہر کو زیادہ وسیع زیادہ گہرا زیادہ طاقتور یا تیز بنا سکے۔ وہ محض فکری زندگی کو پسند نہیں کرتا۔ گوئٹے کی طرح سے وہ ایسے علم سے نفرت کرتا ہے جو عمل کی طرف نہ لے جائے انسانوں کو جاننا چاہئے کہ انسانی زندگی کے تماشہ گاہ میں مشاہد بنتا صرف خدا اور فرشتوں کا

کام ہے۔ اس کا مذہب حب وطن کی بنا پر بادشاہ کا سا ہے ۔۔ اگرچہ کئی بار
اس پر الحاد کا الزام لگایا گیا اور اس کے فلسفے کا کل رجحان دنیاوی اور عقلی جانب
ہے مگر وہ کفر کی نہایت شدت اور بظاہر مخلصانہ تردید کرتا ہے۔ میرے لیے روایت
تلمود اور القرآن کی تمام کہانیوں پر ایمان لانا سہل ہے بہ نسبت اس کے کہ میں
یہ یقین کروں کہ یہ عام کائنات بغیر ذہن کے ہے .... تھوڑا سا فلسفہ
ایک شخص کے ذہن کو الحاد کی طرف مائل کر دیتا ہے لیکن فلسفے کے اندر گہرا جانے
سے انسانوں کا ذہن مذہب کے قریب آجاتا ہے کیونکہ جب انسان کا ذہن
بکھرے ہوئے ثانوی اسباب کو دیکھتا ہے تو ممکن ہے کہ یہ انھی پر ٹھہر جائے
اور آگے نہ جائے لیکن جب یہ ان کے سلسلے کو دیکھ لیتا ہے اور ان کو مردود
اور جڑا ہوا پاتا ہے تو اس کا قدرت اور خدا کی جانب رجوع ہونا ضروری ہے
مذہبی بے پروائی کی وجہ فرقوں کی کثرت ہے ۔ الحاد کے اسباب مذہبی
تفرقے ہیں اگر یہ بہت ہوں کیونکہ ہر تقسیم سے دونوں فریقوں میں جوش
بڑھ جاتا ہے لیکن بہت سی تقسیمیں الحاد کو داخل کر دیتی ہیں .... اور
آخر میں الحاد کا سبب علمی مصروفیت کے زمانے میں خصوصاً وہ جن میں امن اور
خوش حالی میسر ہو کیونکہ تکالیف اور مصیبتیں انسانوں کے ذہنوں کو مذہب
کی جانب زیادہ مائل کرتی ہیں۔

لیکن بیکن کی قدر و قیمت اتنی دینیات میں نہیں ہے جتنی کہ نفسیات
میں ہے۔ وہ فطرت انسانی کا ایسا محلل ہے جو کبھی دھوکا نہیں کھاتا اور اپنے
تجسس کے تیروں کو ہر دل کے اندر داخل کر دیتا ہے۔ پرانے سے پرانے موضوع
پر اس کی بحث تازگی اور جدت لیے ہوئے ہوتی ہے ۔۔ ایک شادی شدہ
آدمی شادی کے بعد پہلے ہی دن اپنے خیالات میں سات سال مسن ہو جاتا ہے۔
اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ برے شوہروں کی اچھی بیبیاں ہوتی ہیں (مگر بیکن
اس سے مستثنیٰ تھا) مجرد زندگی کلیساوالوں کے لیے مناسب ہوتی ہے کیونکہ
خیرات اس زمین کو مشکل سے پانی دے گی جہاں پر اس کو پہلے ایک تالاب
بنانا چاہیے۔ جو شخص بیوی بچے رکھتا ہے اس نے تقدیر کو گویا کہ یرغمال

دے رکھے ہیں کیونکہ یہ بڑی مہموں کے لیے رکاوٹ ہوتے ہیں خواہ وہ نیکی کی ہوں یا بدی کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیکن نے اس قدر سخت محنت کی تھی کہ اسے عشق ومحبت کا وقت نہیں ملتا تھا اور شاید اس نے اس کی گہرائی کو تو کبھی محسوس نہیں کیا۔ اس جذبے کی شدت کو محسوس کرنا بھی عجیب بات ہے .... کبھی کسی مغرور آدمی کا اپنے متعلق اس قدر مہمل طور پر عمدہ خیال نہیں ہوا ہے جتنا کہ ایک عاشق اپنے معشوق کی نسبت کرتا ہے .... تم دیکھ سکتے ہو کہ تمام بڑے اور قابل قدر اشخاص میں (جن کی کہ یاد باقی ہے خواہ وہ قدیم زمانے کے ہوں یا حال کے) ایک بھی ایسا نہیں ہے جو عشق میں دیوانگی کی حد تک مبتلا ہوا ہو۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بڑی روحیں اور بڑے کام اس کمزور جذبے سے الگ رہتے ہیں۔

وہ دوستی کو عشق ومحبت سے زیادہ اہمیت دیتا ہے۔ اگرچہ دوستی کے متعلق بھی وہ ارتیابی ہو سکتا ہے۔ دنیا میں دوستی بہت کم ہے اور برابر والوں میں اور بھی کم ہے جس کو بڑھا چڑھا کر بیان کیا جاتا تھا۔ اس کا وجود اگر ہے تو اعلیٰ اور ادنیٰ کے مابین ہے جن کی قسمتیں ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ رکھ سکتی ہیں .... دوستی کا ایک بڑا ثمرہ وہ سہولت اور قلب کی لبریزی کا اخراج ہے جو ہر قسم کے جذبات سے پیدا ہو جاتی ہے۔ دوست ایک کان کے مانند ہوتا ہے۔ وہ لوگ جن کو اپنے دل کا حال بیان کرنے کے لیے دوست میسر نہیں ہوتے اپنے دلوں کے کھانے والے ہوتے ہیں .... جس کسی شخص کا ذہن بہت سے خیالات سے پُر ہوتا ہے اس کی عقل وفہم دوسرے سے بات چیت کرنے اور اپنے دل کا حال کہنے سے ضرور صاف اور زرخیز ہوتی ہے۔ وہ اپنے خیالات کو زیادہ آسانی کے ساتھ پھینکتا ہے وہ ان کو زیادہ باقاعدگی سے آراستہ کرتا ہے وہ دیکھتا ہے کہ جب ان کو الفاظ میں بدلا جاتا ہے تو وہ کیسے معلوم ہوتے ہیں اور آخر میں وہ اپنے سے زیادہ عقلمند ہو جاتا ہے اور ایک گھنٹے کی گفتگو سے ایک دن غور وفکر کی نسبت زیادہ دانشمند ہو جاتا ہے۔

جوانی اور بڑھاپے کے مضمون میں وہ پیرے گراف کے اندر ایک کتاب کو بیان کر دیتا ہے۔ نوجوان آدمی رائے قائم کرنے کی نسبت ایجاد کرنے کے لیے مشورے کی نسبت تعمیل کرنے کے لیے مستقل کاروبار کی نسبت نئی تجاویز کے لیے زیادہ موزوں ہوتے ہیں کیونکہ بوڑھے آدمی کا تجربہ ایسی چیزوں میں جو اس کے حلقے کے اندر آتی ہیں اس کی رہبری کرتا ہے لیکن نئی چیزوں میں اس کو گمراہ کرتا ہے۔ .... نوجوان آدمی کاروبار کی نگرانی اور ۱۲۹ انتظام میں اس سے زیادہ اپنے آغوش میں لے لیتے ہیں جتنا کہ وہ تھام سکتے ہیں اس سے زیادہ حرکت کرتے ہیں جتنا کہ وہ انجام دے سکتے ہیں مقصد کی طرف وسائل اور مدارج پر غور کیے بغیر دوڑ پڑتے ہیں مہمل طور پر چند ایسے اصولوں کے پیچھے پڑے رہتے ہیں جن تک وہ اتفاقاً پہنچ جاتے ہیں۔ وہ اس کی پروا نہیں کرتے (کہ کس طرح سے وہ) نئی بات کر رہے ہیں جو نامعلوم تکلیف کو لاتی ہے .... بوڑھے آدمی ضرورت سے زیادہ اعتراض کرتے ہیں ضرورت سے زیادہ دیر تک مشورہ کرتے ہیں جرأت سے بہت کم کام لیتے ہیں بہت جلد نادم ہو جاتے ہیں اور بہت کم کام کو انجام تک پہنچاتے ہیں بلکہ اوسط درجے کی کامیابی پر مطمئن ہو جاتے ہیں۔ بلاشبہہ دونوں سے کام لینا چاہیئے .... کیونکہ ایک کی خوبیاں دوسرے کی خرابیوں کی اصلاح کر دیں گی۔ بااین ہمہ اس کا خیال ہے کہ کہیں نوجوانوں اور بچوں کو ضرورت سے زیادہ آزادی نہ مل جائے اور وہ بے قاعدہ اور بے راہ نہ ہو جائیں" والدین کو چاہیئے کہ ان مشاغل اور ان راستوں کو پہلے ہی سے پسند کر لیں جو اپنے بچوں کو وہ اختیار کرانا چاہتے ہیں کیونکہ ان میں اس وقت سب سے زیادہ لچک ہوتی ہے اور انھیں بچوں کے رجحان پر اس خیال سے کہ وہ اسی مشغلے کو سب سے بہتر طریق پر انجام دیں گے جس کی طرف ان کا ذہن سب سے زیادہ مائل ہوگا بہت زیادہ غور و فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ سچ ہے کہ اگر تاثرات اور رجحانات غیر معمولی ہوں تو اس صورت میں ان کی مخالفت مناسب نہیں ہے۔ لیکن عموماً فیثا غورثیوں کا یہ اصول اچھا ہے کہ بہترین کو انتخاب کر و عادت

اس کو خوشگوار اور آسان بنا دے گی۔ کیونکہ عادت انسان کی زندگی کی سب سے بڑی حاکم ہے۔

مضامین کی سیاسیات ایسی قدامت پسندی کی تلقین کرتی ہے جو ایسے شخص کے لیے فطری ہے جو حکومت کرنے کا آرزومند تھا۔ بیکن ایک طاقتور مرکزی قوت چاہتا ہے۔ بادشاہت حکومت کی بہترین شکل ہے اور عموماً ایک مملکت کی کارکردگی قوت کے ارتکاز سے متغیر ہوتی ہے۔ حکومت میں کام کے تین نقطے ہوتے ہیں تیاری مباحثہ یا جانچ اور تکمیل (یا تعمیل)۔ اگر تعمیل جلدی مقصود ہو تو ان میں سے صرف درمیانی کام کثرت تعداد کے سپرد ہونا چاہئے اور پہلا اور آخری کام چند کے۔ وہ ایک صاف گو فوجی نقطۂ خیال رکھتا ہے۔ وہ افسوس کے ساتھ کہتا ہے کہ صنعت و حرفت کی ترقی جنگی آدمیوں کے لیے غیرموزوں ہے اور طویل امن انسان کے فوجی جذبے کو خفتہ کر دیتا ہے۔ با ایں ہمہ وہ خام سامان کی اہمیت کو تسلیم کرتا ہے سولن نے قارون سے کیا خوب کہا تھا (جب کہ قارون نے اظہار نمائش کی خاطر اس کو اپنا سونا دکھلایا تھا) جناب اگر کوئی دوسرا ایسا آئے جس کے پاس آپ سے بہتر لوہا ہو تو وہ اس تمام سونے کا مالک ہو جائے گا۔ ۱۳۰

ارسطو کی طرح سے وہ بھی انقلابات سے بچنے کے لیے کچھ نصیحتیں کرتا ہے۔ بغاوتوں سے بچنے کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ ان کے مواد کو دور کر دو کیونکہ اگر ایندھن تیار ہو تو یہ بتانا مشکل ہے کہ وہ شعلہ کہاں سے آئے گا جو ان سب کو آگ لگا دے گا۔ .... نہ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بحث و مباحثے کو بہت شدت کے ساتھ دبانا اس کا علاج ہو جائے گا کیونکہ اکثر اوقات ان سے نفرت کرنا اور حقیر جاننا ان کے روکنے کا بہترین طریقہ ہوتا ہے اور ان کے روکنے کا ارادہ کرنا ان کو حیرت انگیز اور طویل زندگی بخش دیتا ہے .... بغاوت کا مادہ دو قسم کا ہوتا ہے بہت زیادہ افلاس اور بہت زیادہ بے اطمینانی .... بغاوتوں کے اسباب اور محرکات حسب ذیل ہیں۔ مذہب میں نئی باتیں نکالنا محصول قوانین اور دستوروں کی

تبدیلیٔ حقوق کا توڑنا، عام ظلم، نالائق اشخاص اور اجنبیوں کی ترقی، خشک سالی، برطرف شدہ سپاہی، سخت جھگڑے اور وہ سب چیزیں، جو لوگوں کو برہم کرکے انھیں متحد کر دیں۔ ہر قائد کا اصل کام یہ ہوتا ہے کہ اپنے دشمنوں کو متفرق اور دوستوں کو متحد کرے۔ عموماً ان تمام جماعتوں کو توڑنا اور ان میں تفرقہ پیدا کرنا جو مملکت کے خلاف ہوں، اور ان کو دور رکھنا، یا کم از کم ان میں آپس میں بے اعتمادی پیدا کرا دینا، کوئی برا علاج نہیں ہے۔ کیونکہ بدترین صورت یہ ہے کہ جو لوگ سلطنت کے نظم و نسق کے مؤید ہوں، ان میں تو نفاق و شقاق ہو، اور جو اس کے خلاف ہوں، وہ باہم متحد و متفق ہوں۔ انقلاب سے بچنے کا ایک بہتر نسخہ یہ ہے کہ دولت کو انصاف کے ساتھ تقسیم کیا جائے، روپیہ کھاد کی طرح سے ہے، یہ اس وقت تک اچھا نہیں ہے جب تک کہ پھیلایا نہ جائے۔ مگر اس کے معنے اشتراکیت کے نہیں ہیں اور نہ جمہوریت کے ہیں۔ بیکن کو عوام پر اعتماد نہیں جن کی اس زمانے میں تعلیم تک رسائی نہیں تھی، "تمام خوشامدوں میں سب سے ادنیٰ درجے کی خوشامد ادنیٰ درجے کے لوگوں کی ہے" اور فاسین نے اس کو ٹھیک سمجھا تھا، جس کی جس وقت مجمع نے تعریف و توصیف کا ہنگامہ بلند کیا تو اس نے دریافت کیا "کیا مجھ سے کوئی غلطی ہو گئی ہے۔" بیکن جو کچھ چاہتا ہے وہ یہ ہے کہ پہلے تو زمیندار کسانوں کی ایک جماعت ہو، پھر انتظام مملکت کے لیے ایک اشرافیہ ہو۔ اور اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ ایک فلسفی بادشاہ ہو۔ ایسی کوئی مثال نہیں ملتی جس میں کوئی حکومت تعلیم یافتہ حکمرانوں کے زیر انتظام ناکام رہی ہو۔ اس ذیل میں وہ سینیکا انٹونینس پییس اور آری لس کا ذکر کرتا ہے۔ اس کو امید تھی کہ آنے والی نسلیں ان کے ناموں کے ساتھ خود اس کے نام کو بھی شامل کر دیں گی۔

۱۳۱

۴۔ عظیم الشان تعمیر جدید

اپنی کامرانیوں کے اندر بھی اس کا دل غیر شعوری طور پر فلسفے میں

اٹکا ہوا تھا۔ جوانی میں یہ اس کی دایا رہا تھا، سرکاری عہدے میں یہ اس کا رفیق رہا تھا، قید اور بے عزتی کی حالت میں یہ اس کی تشفی بننے والا تھا۔ وہ اس بدنامی پر ماتم کرتا تھا، جس میں فلسفہ مبتلا ہو گیا تھا، اور اس کا الزام وہ بنجرمدرسیت کو دیتا تھا۔ "لوگ ان مباحثوں کی وجہ سے صداقت سے نفرت کرنے لگتے ہیں جو اس کے متعلق ہوتے ہیں اور ان سب کو غلط راستے پر خیال کرنے لگتے ہیں جو کبھی نہیں ملتے۔" علوم تقریباً رکے ہوئے ہیں، اور ان میں نسل انسانی کے شایان کوئی اضافہ نہیں ہو رہا ہے......
اور اس کی تمام روایت اور تسلسل ہر حال اساتذہ اور علما کا تسلسل ہے موجدین کا نہیں......
حکمت کے معاملے میں اب جو کچھ کیا جاتا ہے وہ صرف ایک گول گردش اور دائمی ہیجان ہے جو وہیں ختم ہو جاتا ہے جہاں سے کہ شروع ہوا تھا۔ اپنی ترقی اور اوج کے تمام برسوں میں وہ فلسفے کی بحالی یا تعمیر جدید پر غور کرتا رہا۔　۱۴۲

اس نے اپنے تمام مطالعوں کو اس کام کے گرد مرکوز کرنے کی کوشش کی تجویز کی سب سے پہلے وہ اپنے کام کے خاکے میں بتاتا ہے کہ وہ بعض تمہیدی کتابیں لکھے گا جن میں قدیم طریقوں کے باقی رہ جانے کی وجہ سے فلسفے میں جمود پیدا ہو جانے کی تشریح کرے گا اور پھر نئی ابتدا کے لیے اپنی تجاویز کا خاکا پیش کرے گا۔ دوسرے وہ علوم کے نئے اصطفاف کی کوشش کرے گا ان میں سے ہر ایک علم کے مواد کو مخصوص کرے گا اور ہر میدان میں ان مسائل کی فہرست پیش کرے گا جو ابھی حل نہیں ہوئے ہیں تیسرے وہ فطرت کی ترجمانی کے لیے اپنے نئے طریقے کو بیان کرے گا۔ چوتھے وہ اپنی مصروفیت کے باوجود حقیقی علم طبیعی کی کوشش کرے گا۔ پانچویں وہ عقل کے اس زینے کو دکھائے گا جس کے ذریعے سے گزشتہ زمانے کے مصنفین حقائق تک پہنچے تھے اور جو اب قرون وسطیٰ کے خس و خاشاک کے پائین میں سے صورت اختیار کرتے جا رہے ہیں۔ چھٹے وہ حکمی نتائج کے متعلق بعض پیشین گوئیاں کرے گا جو اسے یقین ہے کہ اس کے طریقے کے استعمال سے وقوع میں آئیں گے۔ اور آخر میں ثانوی (یا عملی) فلسفے کے طور پر وہ یوٹوپیا کا تصور کرے گا جو اس نوخیز حکمت سے پھلے پھولے گی جس کے کہ اس کو پیغمبر ہونے کی امید تھی۔ اس سب سے فلسفے کی عظیم الشان

تعمیر جدید ہو جائے گی۔ یہ ایک شاندار مہم تھی اور ـــــ سوائے ارسطو کے ـــــ تاریخ فکر میں اپنی نظیر نہیں رکھتی تھی یہ ہر فلسفے سے اس اعتبار سے مختلف ہو گی کہ اس کا مقصود عمل تھا نہ کہ نظریہ اور یہ مخصوص حقیقی خیروں کو حاصل کرنا چاہتی تھی نہ کہ نظری موزونی کو۔ علم قوت ہے نہ کہ محض استدلال یا زینت۔ ۱۳۳ وہ ایک رائے نہیں ہے جس کو کہ قائم کر لیا جائے بلکہ ایک کام ہے کرنے کے لیے۔ اور میں کسی فرقے یا نظریے کی بنیاد رکھنے کے لیے محنت نہیں کر رہا ہوں بلکہ افادے اور قوت کے لیے۔ یہاں پر پہلی بار جدید حکمت کا لہجہ اور آواز محسوس ہوتی ہے۔

۱۔ علم کی ترقی

کام انجام دینے کے لیے علم ہونا چاہیے۔ فطرت پر حکومت نہیں کی جا سکتی سوائے اس کے کہ اس کی اطاعت کی جائے۔ ہم کو قوانین فطرت کا علم حاصل کرنا چاہیے اور ہم اس کے اسی طرح سے آقا بن جائیں گے جس طرح سے جہالت کی وجہ سے اب اس کے غلام ہیں۔ حکمت ہی یوٹوپیا کا راستہ ہے لیکن یہ سڑک کس حالت میں ہے۔ مڑی تڑی غیر روشن اپنی طرف مڑی ہوئی بیکار گلی کوچوں میں گم اور روشنی کی طرف نہیں بلکہ ابتری کی طرف لے جانے والی۔ پس آؤ حکمتوں کی حالت کا ایک جائزہ لیں اور ان کے لیے ان کے مخصوص مناسب میدان قائم کریں۔ ہر ایک حکمت کو اس کی خاص جگہ پر رکھیں ان کے نقائص ان کی ضروریات اور ان کے امکانات کو جانچیں نئے مسائل کی طرف اشارہ کریں جو ان کی روشنی کے منتظر ہیں اور عام طور پر ان کی جڑوں کے گرد سے ذرا مٹی کو کھولیں اور ہلائیں۔

یہ ہے وہ کام جس کو بیکن نے اپنی کتاب ترقی علم میں کرنا شروع کیا۔ وہ ایک ایسے بادشاہ کی طرح سے جو اپنے قلم رو میں داخل ہوتا ہو لکھتا ہے کہ

میری نیت ہے کہ علم کا دورہ کروں اور دیکھوں کہ کون سے حصے بنجر اور غیر مزروعہ ہیں اور ان کو انسان کی محنت نے چھوڑ رکھا ہے تاکہ ویران قطعوں کی صحت کے ساتھ نقشے بنا کر اجتماعی اور انفرادی توانائیوں سے ان کی اصلاح میں کام لیا جائے۔ وہ خس و خاشاک سے بھری ہوئی زمین کا نگران اور نقشہ نویس ہوگا سڑک کو سیدھا کرے گا اور کھیتوں کو مزدوروں میں تقسیم کرے گا۔ یہ تجویز ایسی بہادرانہ تھی کہ تعلی کی حد تک آگئی تھی۔ لیکن بیکن ابھی اس قدر نوجوان تھا (بیالیس سال کی عمر میں فلسفی نوجوان ہی ہوتا ہے) کہ بڑے سفروں کی تجویز کر سکتا تھا۔ میں نے کل علم کو اپنا حلقہ قرار دیا ہے یہ اس نے برگلے کو ۱۵۹۲ میں لکھا تھا اور اس سے اس کی مراد یہ نہ تھی کہ وہ اپنے آپ کو انسائی کلوپیڈیا برٹینیکا کی قبل از وقت اشاعت بنائے گا بلکہ محض یہ مراد تھی کہ اس کا کام اس کو ہر میدان میں ہر علم کے نقاد اور مددگار کی حیثیت سے معاشری تعمیر جدید کے کام میں لے جائے گا۔ اس کے مقصد کی مقدار ہی اس کے انداز بیان کو ایک قسم کی شوکت دے دیتی ہے اور بعض اوقات اس کو انگریزی نثر کی بلندی پر لے جاتی ہے۔

۱۲۴

اس طرح سے وہ اس وسیع میدان جنگ میں گشت لگاتا ہے جس میں کہ انسانی تحقیق فطری مزاحمت اور انسانی جہالت سے کشمکش کرتی ہے اور ہر میدان میں وہ روشنی ڈالتا ہے وہ عضویات اور طب کو بہت اہمیت دیتا ہے آخرالذکر کی نسبت وہ کہتا ہے کہ یہ ایک نہایت ہی اعلیٰ درجے کے آلۂ موسیقی کے درست کر دینے کے مساوی ہے جس کی آسانی سے آواز خراب ہو جاتی ہے۔ لیکن وہ ہم عصر علما کی سست تجربیت پر اور ان کے اس رجحان پر اعتراض کرتا ہے کہ وہ تمام بیماریوں کا ایک ہی نسخے سے علاج کرتے ہیں۔ عموماً طبیعت سے۔ ہمارے اطبا ان اسقفوں کی طرح سے ہیں جو باندھنے اور ڈھیلا کرنے کی کنجیاں رکھتے ہیں مگر اس سے زیادہ نہیں۔ وہ ضرورت سے زیادہ اٹکل پچو غیر منظم انفرادی تجربے پر بھروسا کرتے ہیں ان کو چاہیے کہ وہ زیادہ وسیع پیمانے پر اختبار کیا کریں! انھیں انسانی تشریح پر تقابلی تشریح سے روشنی ڈالنی چاہیے! ان کو تقطیع کرنی چاہیے

اور اگر ضروری ہو زندہ جسم کی تقطیع کرنی چاہیئے اور سب سے زیادہ انھیں اختبارات اور نتیجوں کی ایسی آسانی سے سمجھ میں آنے والی اور آسانی سے حاصل ہونے والی یادداشت تیار کرنا چاہیئے جس تک کہ لوگ پہنچ سکیں۔ بیکن کا خیال ہے کہ طبی پیشے کو موت کو آسان اور سریع کرنے کی اجازت ہونی چاہیئے جہاں کہ بصورت دیگر موت میں صرف چند روز کی تاخیر ہو اور تکلیف بہت زیادہ ہو۔ لیکن وہ اطبا پر اس امر کی بہت تاکید کرتا ہے کہ ان کو زندگی کے طویل بنانے کے فن پر زیادہ غور کرنا چاہیے یہ طب کا نیا حصہ ہے اور اس میں بہت کمی ہے اگرچہ یہ اور سب حصوں سے زیادہ شریف ہے کیونکہ اگر یہ مہیا ہو سکے تو طب محض مالی منفعت کی خاطر معالجوں میں ہی مصروف نہ رہے گی اور اطبا کو صرف ضرورت کے وقت ہی عزت نہ بخشی جایا کرے گی بلکہ وہ دنیا کی اس سب سے بڑی مسرت کے تقسیم کرنے والے ہوں گے جو کہ فانی انسانوں کو حاصل ہو سکتی ہے۔ اس نقطے پر کوئی ترش رو شوپنہائری احتجاج کر سکتا ہے اور کہہ سکتا ہے کہ یہ مفروضہ صحیح نہیں ہے کہ طول حیات ایک نعمت ہوگی بلکہ اس کے برعکس ہمارے اطبا جتنا جلد بھی ہماری بیماریوں کو ختم کر سکیں اتنا ہی بہتر ہے اور یہ ایسا کمال ہوگا جس کی ضرور تعریف ہونی چاہیئے۔ لیکن بیکن باوجود اس کے کہ وہ پریشان تھا شادی بھی کر چکا تھا اور ہر طرف سے دشواریوں میں گھرا ہوا تھا مگر اس کو اس امر کے متعلق کبھی شبہہ نہیں ہوا کہ حال میں زندگی ایک عمدہ چیز ہے۔ ۱۳۵

نفسیات میں وہ تقریباً کرداری ہے۔ وہ انسانی عمل میں علت و معلول کے سخت مطالعے کا مطالبہ کرتا ہے اور لفظ اتفاق کو حکمت کے لغت سے خارج کر دینا چاہتا ہے۔ ''اتفاق ایسی چیز کا نام ہے جس کا کہ وجود نہیں'' ''اور کائنات میں جو حیثیت اتفاق کی ہے وہی حیثیت انسان میں ارادے کی ہے۔'' یہاں پر معنی کی ایک دنیا ہے' اور ایک اعلان جنگ ہے اور یہ سب صرف ایک چھوٹی سی سطر میں ہے۔ مدرسی نظریۂ اختبار کو ایک طرف ڈھکیل دیا جاتا ہے کہ یہ بحث کے قابل ہی نہیں ہے اور عقل سے علحدہ ارادے کے عام مسلمہ کو رد کر دیا جاتا ہے۔ یہ ایسی رہنمائیاں ہیں جن میں بیکن آگے نہیں جاتا فرہی

ایک ایسا واقعہ نہیں ہے جس میں کہ وہ ایک کتاب کو ایک فقرے میں بیان کر دیتا ہے اور پھر مسکراتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے۔

پھر چند لفظوں میں بیکن معاشری نفسیات ایجاد کرتا ہے۔ فلاسفہ کو چاہیے کہ دستورِ عمل عادت تعلیم مثال نقل و تقلید تحریص جماعت دوستی تعریف مذمت اصرار شہرت قوانین کتب مطالعوں وغیرہ کی قوتوں اور توانائی کی محنت سے تحقیق کریں۔ کیونکہ یہ وہ چیزیں ہیں جو انسان کے اخلاق میں حکومت کرتی ہیں۔ ان عاملوں کے ذریعے سے ذہن بنتا اور مطیع ہوتا ہے۔ اس خاکے کی نئی حکمت میں اس قدر پابندی کی گئی ہے کہ ٹارڈ، لیبون، راس، والاس اور ڈرکھایم کی تصانیف کی یہ فہرست مضامین معلوم ہوتا ہے۔

حکمت کی شان سے نہ تو کوئی چیز گری ہوئی ہوتی ہے اور نہ بالاتر ہوتی ہے۔ منتر جنتر، خواب، پیشین گوئیاں، اشراقی اطلاعات، نفسیاتی مظاہر کو عام طور پر حکمی جانچ کے ماتحت لانا چاہیے کیونکہ یہ نہیں معلوم ہے کہ کن صورتوں میں اور کس حد تک ان اثرات میں جو توہم سے منسوب کیے جاتے ہیں طبیعی اسباب کا دخل ہوتا ہے۔ اپنے سخت فطری رجحان کے باوجود وہ ان مسائل کی دل کشی کو محسوس کرتا ہے اس کے نزدیک کوئی انسانی چیز خارجی اور غیر ضروری نہیں ہے۔ کون جانتا ہے کہ کونسی غیر مشتبہ حقیقت کونسی نئی حکمت ان تجسسات سے ظاہر ہو سکتی ہے جس طرح سے کیمیا ہوسی نکل پڑی ہے۔ ہوسی کی مثال اس شخص کی سی ہو سکتی ہے جس نے اپنے بیٹوں سے یہ کہا تھا کہ میں تمہارے لئے سونا چھوڑا ہے جو کہیں نہ کہیں تاکستان میں دفن ہے مگر اس کے بیٹوں نے کھودنے پر وہاں سونا نہیں پایا لیکن انگوروں کی جڑوں کی پاس سے مٹی اور کھاد کے الٹ پلٹ کرنے سے بکثرت انگور لگے تھے۔ اسی طرح سے سونا بنانے کی جستجوئیں اور کوششیں بہت سی مفید ایجادات اور اختبارات کا باعث ہوئی ہیں۔

کتاب ہشتم میں ایک اور حکمت عالم وجود میں آتی ہے یعنے زندگی میں کامیابی حاصل کرنا۔ بیکن کے اقتدار کو ابھی زوال نہ ہوا تھا اس لیے وہ بعض

۱۳۶

ابتدائی اشارے اس امر کے بیان کرتا ہے کہ دنیا میں کس طرح ترقی کی جائے۔ اس کے لیے پہلی ضرورت علم ہے یعنے علم اپنے اور دوسروں کے متعلق۔ اپنے کو جاننا تو محض آدھی بات ہے اگرچہ اپنے کو جاننے سے دوسروں کے جاننے میں بہت مدد ملتی ہے۔ ہمیں محنت و جانفشانی کے ساتھ ان خاص اشخاص کے متعلق علم حاصل کرنا چاہئے جن سے کہ ہم کو سابقہ پڑتا ہے یعنے ہمیں ان کے مزاج خواہشوں خیالات رواجات عادتوں وغیرہ کا ان امدادوں اور یقینوں کا جن پر کہ وہ زیادہ تر بھروسا کرتے ہیں اور جہاں سے کہ ان کو ان کی قوت ملی ہے علم حاصل کرنا چاہئے۔ ہمیں ان کے نقائص اور کمزوریوں کا بھی پتا لگانا چاہیے جن میں کہ وہ بیشتر آسانی کے ساتھ مبتلا ہو جاتے ہیں نیز ہمیں ان کے احباب ان کی جماعتوں ان کے مربیوں ان کے ماتحتوں ان کے دشمنوں ان کے حاسدوں ان کے رقیبوں ان کے ملاقات کے اوقات اور اندازسے واقفیت پیدا کرنی چاہئے .... لیکن سب سے یقینی کنجی دوسروں کے ذہنوں کے کھولنے کی یہ ہے کہ یا تو مزاجوں اور فطرتوں کی چھان بین کرنی چاہئے یا ان کی غایتوں اور ان کے ارادوں کی۔ کمزور اور سادہ آدمیوں کا اندازہ ان کے مزاج سے ہوتا ہے لیکن نسبتہً دانشمند اور گھنے لوگوں کا ان کے مقاصد اور ارادوں سے .... مگر اس تمام تحقیق کا سب سے مختصر راستہ تین باتوں پر منحصر ہے اول کثرت سے دوستیاں کی جائیں ...... دوسرے انسان کی ذات کو اچھی طرح سے ظاہر کرنے اور اس کے حق کو محفوظ رکھنے میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز مفید نہیں ہے جتنا کہ یہ ہے کہ انسان حد سے زیادہ شیرینی اور خوش مزاجی سے اپنے کو غیر مسلح نہ کردے کیونکہ اس سے وہ نقصانات اور ملامتوں کا شکار ہوتا ہے بلکہ .... بعض اوقات ایک آزاد اور فیاض ذہن کی کچھ چنگاریاں بھی اڑا دے جن میں جتنی شیرینی ہو اتنی ہی تلخی بھی ملی ہوئی ہو۔

۱۳۷

دوست بیکن کے نزدیک زیادہ تر طاقت کا وسیلہ ہوتے ہیں اس کو میکیولی کے ساتھ ایک ایسی بات میں اتفاق ہے جس کو انسان پہلی بار میں

احیائے علمی سے منسوب کرنے پر مائل ہو جاتا ہے یہاں تک کہ اس کو وہ عمدہ اور بے غرض دوستیاں یاد آتی ہیں جو میکائل انجیلو اور کیویلری، مان ٹین اور لاابوشی، سر فلپ سڈنی اور ہیوبرٹ لینگو ئٹ کے مابین تھی۔ غالباً دوستی کی یہی عملی قدر وقیمت بیکن کے زوال کی وجہ ہے اور اسی قسم کے نظریے نپولین کی زوال کی توجیہ میں مدد کرتے ہیں کیونکہ ایک شخص کے دوست اس کے ساتھ اپنے تعلقات میں شاذ و نادر ہی اس سے بلند تر فلسفے سے کام لیتے ہیں جتنا کہ وہ ان کے برتاؤ میں خود مدعی ہوتا ہے بیکن بیاس سے اقتباس کرتا ہے جو قدیم یونان کے سات عقلمندوں میں سے تھا۔ اپنے دوست سے اتنی محبت کرو گویا کہ وہ تمھارا دشمن بننے والا ہے اور اپنے دشمن سے اتنی محبت کرو گویا وہ تمھارا دوست بننے والا ہے۔ اپنے دوست سے بھی اپنے حقیقی مقاصد اور خیالات کا ضرورت سے زیادہ اظہار نہ کرو۔ گفتگو میں رائے ظاہر کرنے کی نسبت سوالات زیادہ کیا کرو۔ اور جب تم بولو تو یقین اور آرا کے بجائے مواد اور معلومات زیادہ پیش کرو۔ ظاہری غرور ترقی میں مدد کرتا ہے اور تصنع اخلاقیات میں تو قصور ہے مگر سیاسیات میں نہیں ——— یہاں بھی پھر نپولین کی یاد تازہ ہو جاتی ہے بیکن اس چھوٹے کارسیکی کی طرح اپنے گھر کی دیواروں کے پیچھے کافی سادہ انسان تھا لیکن ان کے باہر وہ بہت کچھ نمود و نمائش سے کام لیتا تھا جس کو وہ عام شہرت کے لیے لازمی خیال کرتا تھا۔

اس طرح سے بیکن ایک میدان سے دوسرے میدان میں اپنے فکر کے تخم کو ہر علم میں ڈالتا ہوا دوڑتا ہے۔ اپنی پیمائش کے ختم پر وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ بجائے خود حکمت کافی نہیں ہے حکمتوں سے باہر ان کو مربوط کرنے کے لیے اور انھیں ایک مقصود کی طرف لیجانے کے لیے ایک قوت اور تربیت ہونی چاہیئے اور ایک بڑا اور طاقتور سبب ہے جس کی وجہ سے حکمتوں نے بہت تھوڑی ترقی کی ہے اور وہ یہ ہے جب مقصد کو سیدھی طرح سے متعین نہ کیا گیا ہو تو راستے کا سیدھا لیجانا ممکن نہیں ہے۔ حکمت کو جس چیز کی ضرورت ہے وہ فلسفہ ہے ——— یعنے حکمی طریقے کی

تحلیل اور حکمی اغراض و مقاصد اور نتائج کی ترکیب اس کے بغیر ہر حکمت کا سطحی ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ جس طرح سے ایک علاقے کا مکمل منظر ایک سطح جگہ سے نظر آنا ممکن نہیں ہے، اسی طرح سے کسی حکمت کے بعیدی اور عمیق حصوں کا اسی حکمت کی سطح پر کھڑے ہو کر یا بلند تر سطح پر چڑھے بغیر سمجھ میں آنا ممکن نہیں ہے۔ وہ الگ واقعات کو ان کے سیاق کے بغیر اور بلا وحدت فطرت کا لحاظ کئے دیکھنے کی عادت کی مذمت کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص ایک چھوٹی سی شمع ایک ایسے کمرے کے کونوں میں لیے پھرتا ہو، جو کہ ایک بڑی اور مرکزی روشنی سے منور ہو۔

آخر میں بیکن کا محبوب حکمت نہیں بلکہ فلسفہ ہوتا ہے صرف فلسفہ ہی ایسی چیز ہے جو رنج اور کشمکش کی زندگی کو بھی وہ پرشوکت سکون بخش سکتا ہے جو کہ فہم سے پیدا ہوتا ہے۔ علم موت کے اور قسمت کی گردش کے خوف کو مغلوب کرتا اور کم کرتا ہے وہ ورجل کے مشہور مصرعوں کو نقل کرتا ہے۔

خوش قسمت ہے وہ شخص جو اشیا کے اسباب کو جان چکا ہے اور تمام اندیشوں اور اٹل قسمت اور حرص کے جہنم کی پرشور کشمکش کو اپنے پیروں تلے روند چکا ہے۔ غالباً فلسفے کا یہ بہترین ثمرہ ہے کہ اس کے ذریعے سے ہم لامتناہی اکتساب کے سبق کو فراموش کرتے ہیں جو ایک حرفتی ماحول اس قدر اصرار کے ساتھ دہراتا رہتا ہے۔ فلسفہ ہمیں پہلے ذہنی خیروں کی تلاش کی ہدایت کرتا ہے اور باقی یا تو خود بہ خود مہیا ہو جائیں گی یا ان کی کچھ زیادہ احتیاج نہ ہو گی۔ حکمت کا ایک ٹکڑا ہمیشہ ہمیشہ کے لیے مسرت ہے۔

ٹھیک حکمت کی طرح سے حکومت بھی فلسفے کی کمی کی وجہ سے نقصان اٹھاتی ہے۔ فلسفے کو حکمت سے وہی تعلق ہے جو تدبر کو سیاسیات سے ہے۔ یعنے ایک طرف تو وہ حرکت ہے جس کی مجموعی علم اور تناظر رہبری کر رہے ہیں دوسری طرف بے مقصد انفرادی تلاش ہے۔ جس طرح سے علم کی تلاش انسانوں کی اور زندگی کی حقیقی ضروریات کا لحاظ کئے بغیر مدرسیت ہے اسی طرح سے سیاسیات ایک تباہ کن پاگل خانہ بن جاتی ہے جب یہ حکمت اور فلسفے سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔

فطری جسم کو عطائیوں کے سپرد کرنا جو عموماً صرف چند نسخے رکھتے ہیں جن پر کہ ان کو بھروسہ ہوتا ہے مگر جو نہ تو بیماری کے سبب کو جانتے ہیں اور نہ مریضوں کے مزاج اور نہ ان کی جسمانی ساخت کو نہ عوارض کے خطرے کو اور نہ علاج کے صحیح طریقوں کو غلطی ہے۔ اور اسی طرح سے مملکتوں کے اجتماعی جسم کو عطائی مدبروں کے سپرد کرنا لازمی طور پر خطرناک ہوگا جب تک کہ ان کے ساتھ ایسے دوسرے لوگ نہ ہوں، جو ٹھوس علمی قابلیت سے آراستہ ہوں .... اگرچہ اس کے متعلق یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے پیشے کی جانبداری کر رہا ہے، جس نے کہ یہ کہا ہے کہ "مملکتیں اسی وقت خوش حال ہوں گی جب ان کے بادشاہ فلسفی ہوں گے یا فلسفی بادشاہ ہوں گے" مگر اس کے باوجود تجربے سے اتنی تصدیق ہوتی ہے، کہ بہترین زمانے وہی گزرے ہیں جب حکومتیں ذی علم و حکمت بادشاہوں کے ماتحت رہی ہیں" اور وہ ہم کو ان بڑے بادشاہوں کو یاد دلاتا ہے جنھوں نے روم پر ڈامیشن کے بعد اور کاموڈس سے پہلے حکومت کی ہے۔

اس طرح سے بیکن، فلاطون اور ہم سب کی طرح سے اپنے شوق کی تعریف کرتا ہے، اور اس کو انسان کی نجات کی طور پر پیش کرتا ہے۔ مگر وہ فلاطون سے کہیں زیادہ وضاحت کے ساتھ اختصاصی حکمت اور مخصوص تحقیق کے سپاہیوں اور لشکروں کی ضرورت پر زور دیتا ہے (اور یہ فرق ہی عصر جدید کی آمد کی اطلاع دیتا ہے)۔ کوئی ایک ذہن حتیٰ کہ بیکن تک کل میدان پر حاوی نہیں ہو سکتا تھا، اگرچہ وہ خود المپس کی چوٹی پر سے کیوں نہ دیکھتا۔ وہ جانتا تھا کہ اس کو امداد کی ضرورت تھی، اور اسے اپنی بے مدد کوہستانی جنگ میں تنہائی بہت شاق تھی۔ وہ اپنے ایک دوست سے پوچھتا ہے کہ تمھارے کام میں کون کون ساتھی ہیں۔ میرے متعلق تو یہ ہے کہ میں بالکل ہی تنہا ہوں۔ وہ ایسے اہل حکمت کا خواب دیکھتا ہے، جو اپنی مخصوص حکمت کی تحقیق مسلسل اتحاد و اشتراک عمل سے مربوط رہتے اور ایک بڑی تنظیم ان کو ایک مقصد پر جمع رکھتی ہے۔ غور کرو کہ ایسے لوگ کیا کچھ نہ کر سکیں گے جن کو وافر فرصت و فراغت

میسر ہو گی اور محنتوں کا ارتباط اور قرنوں کی علمی مساعی کا اجتماع حاصل ہوگا ؛ یہ اس لیے اور بھی ضروری ہے کہ یہ راستہ ایسا نہیں ہے جس پر صرف ایک ہی شخص ایک وقت میں گزر سکتا ہو (جیسا کہ استدلال کی صورت میں ہے) بلکہ یہ ایسا راستہ ہے کہ جس میں انسانوں کی محنتیں (خصوصاً تجربات کے جمع کرنے میں) بہترین کوشش سے جمع و تقسیم ہو سکتی ہیں، اور پھر ان کو ترکیب دیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ انسانوں کو اپنی طاقت کا اسی وقت علم ہوگا، جب بجائے اس کے کہ بڑی تعداد ایک ہی چیز کو کرے، ایک شخص ایک چیز کا ذمہ دار ہوگا، اور دوسرا دوسری کا۔" حکمت جو کہ علم کی تنظیم ہے اس کو خود بھی منظم ہونا چاہیے۔

۱۴۰

اور یہ تنظیم بین الاقوامی ہونی چاہیے۔ اس کو سرحدوں پر سے آسانی کے ساتھ گزر جانا چاہیے، تاکہ یہ یورپ کو عقلی طور پر ایک بنا سکے۔" دوسری کمی جو میں پاتا ہوں یہ ہے کہ ایک ہی ملک کی یونیورسٹیوں اور کالجوں میں بھی باہم ہمدردی اور اتحاد عمل کی کمی ہے، اور یہی حال کل یورپ کے علمی اداروں کا ہے۔ ان تمام یونیورسٹیوں کو چاہیے کہ آپس میں مضامین اور مباحث تقسیم کر لیں، اور تحقیق و اشاعت دونوں میں باہم اتحاد عمل رکھیں۔ اس طرح سے منظم اور مربوط ہو کر یونیورسٹیاں ایسی شاہانہ امداد کے قابل خیال کی جا سکیں گی جو ان کو ایسی چیز بنا دے گی جیسی کہ وہ یوٹوپیا میں ہوں گی — یعنے بے تعصب علم کے مرکز جن کی دنیا پر حکومت ہوگی۔ بیکن اس بات کو محسوس کرتا ہے کہ علوم و فنون دونوں میں اساتذہ کو بہت ہی حقیر تنخواہ دی جاتی ہے۔ اور اس کے نزدیک اس صورت حال کا اس وقت تک تدارک نہیں ہو سکتا، جب تک کہ حکومتیں تعلیم کے کاموں کو خود اپنے ہاتھ میں نہ لیں۔ قدیم ترین اور بہترین زمانوں کی حکمت ہمیشہ اس بات کی شاکی رہی ہے، کہ حکومتیں قوانین میں ضرورت سے زیادہ مشغول رہتی ہیں، اور تعلیم کے بارے میں ضرورت سے زیادہ تساہل سے کام لیتی ہیں۔ اس کا سب سے بڑا خواب یہ ہے کہ فطرت کے فتح کرنے اور انسان کی قوت میں وسعت دینے کے لیے حکمت کو اشتراکی بنا دیا جائے۔

اور اس طرح سے وہ جیمس اول سے رجوع کرتا ہے، اور اس پر خوشامد کی ایسی بارش کرتا ہے، جس کا اس کو علم ہے کہ حضور بادشاہ سلامت کو مرغوب ہے۔ جیمس عالم بھی تھا اور بادشاہ بھی بلکہ اس کو اپنے قلم پر اپنے عصائے حکومت یا تلوار سے زیادہ ناز تھا۔ ایسے عالم و فاضل بادشاہ سے کچھ نہ کچھ توقع ہونی چاہئے تھی۔ بیکن جیمس سے کہتا ہے کہ جو تجاویز میں نے بیان کی ہیں وہ درحقیقت بادشاہوں کے کام ہیں ان کی طرف ایک آدمی کی مساعی کی حالت ایسی ہوتی ہے جیسی کہ چوراہے پر کی تصویر کی جو راستے کی طرف اشارہ تو کرتی ہے مگر اس پر چل نہیں سکتی۔ بلاشبہ ان شاہی کاموں میں خرچ تو ہوگا، مگر جس طرح سے بادشاہوں کے منشی اور جاسوس خبر رسانی کے معاوضے کے لیے برآوردیں پیش کرتے ہیں اسی طرح آپ فطرت کے جاسوسوں اور مخبروں کو اپنی برآوردیں پیش کرنے دیجئے اگر آپ ان بہت سی چیزوں سے لاعلم نہیں رہنا چاہتے جو جاننے کے لائق ہیں، اور اگر سکندر نے ارسطو کے تصرف میں شکاریوں چڑی ماروں ماہی گیروں وغیرہ کے لیے اس قدر بڑا خزانہ دیدیا تھا، تو اس فیاضی کے وہ لوگ کہیں زیادہ مستحق ہیں جو فطرت کی گتھیوں کو سلجھاتے ہیں۔ ایسی شاہانہ امداد سے یہ عظیم الشان تعمیر جدید چند برس میں مکمل ہو سکتی ہے اور اس کے بغیر اس کام میں برس لگیں گے۔

بیکن کے یہاں جو چیز بہت ہی نئی ہے وہ اس کا شاندار یقین ہے جس کے ساتھ وہ اس امر کی پیشین گوئی کرتا ہے کہ انسان فطرت پر کامیاب ہوگا۔ "میں فن اور فطرت کی بازی میں ہر چیز لگانے کے لیے تیار ہوں"۔ انسانوں نے جو کچھ اب تک کیا ہے وہ ان چیزوں کی جو کچھ وہ کریں گے محض دھڑوت ہے" مگر یہ عظیم الشان امید کیوں ہے؟ کیا انسان صداقت کو ان دو ہزار برس تک تلاش نہیں کرتے رہے ہیں، کیا اس عرصے میں انھوں نے حکمت کی گلیاں نہیں چھانی ہیں۔ ایک شخص کو اتنی بڑی کامیابی کی کیوں امید ہے جہاں کہ اتنے عرصے کی محنت سے ایسا معمولی نتیجہ مرتب ہوا ہے؟ —— ہاں بیکن جواب دیتا ہے، اگر وہ طریقے جن کو لوگوں نے استعمال کیا ہے غلط اور بیکار رہے ہوں، اگر شاہراہ پر سے بھٹک کر تحقیق ایسے گلی کوچوں میں جا پڑی ہو، جو بیکار ختم ہو جاتے ہوں، تو کیا نتیجہ ہو سکتا تھا نہیں اسی تحقیق اور فکر کے طریقوں میں

اور اپنی حکمت اور منطق کے نظام میں شدید انقلاب کی ضرورت ہے۔ ہمیں ایک نئے دستور العمل (آرگنن) کی ضرورت ہے جو ارسطو کے دستور العمل سے بہتر اور اس بڑے عالم کے لیے زیادہ موزوں ہو۔

اور اس طرح سے بیکن ہم کو اپنی اعلیٰ درجے کی کتاب دیتا ہے۔

۲۔ نیا دستور العمل

بیکن کا سب سے مخالف نقاد کہتا ہے کہ اس کا بہترین کارنامہ جدید دستور العمل (Novum Organum) کی پہلی کتاب ہے۔ کسی شخص نے منطق کے اندر اس قدر جان نہیں ڈالی اور استقرا کو ایسی رزمی مہم اور فتح نہیں بنایا۔ اگر ایک شخص کو منطق پڑھنی ہی ہے تو اس کتاب سے شروع کرنی چاہیے۔ "انسانی فلسفے کا یہ حصہ جو منطق سے بحث کرتا ہے اکثر لوگوں کو ناپسند ہوتا ہے، اور یہ انھیں پرخار موشگافی کے جال کے علاوہ معلوم نہیں ہوتا .... لیکن اگر ہم اشیا کی قدر وقیمت کا صحیح طور پر اندازہ کریں تو عقلی علوم باقی سب کی کنجی ہیں۔"

عرصے سے فلسفہ بنجر رہا ہے، کیونکہ اسے زرخیز بنانے کے لیے ایک نئے طریقے کی ضرورت تھی۔ یونانی فلاسفہ کی سب سے بڑی غلطی یہی تھی کہ وہ نظریے پر بہت زیادہ اور مشاہدے پر بہت کم وقت صرف کرتے تھے۔ مگر فکر کو مشاہدے کا خادم ہونا چاہیے نہ کہ اس کا بدل۔ نئے دستور العمل (Novum Organum) کا پہلا مقولہ ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہر قسم کی مابعد الطبیعیات کے خلاف اعلان جنگ ہے کہ انسان فطرت کے کارپرداز و ترجمان ہونے کی حیثیت سے ایسی قدر کرتا اور سمجھتا ہے جس قدر کہ نظام فطرت کے متعلق اس کے مشاہدات اس کو اجازت دیتے ہیں .... نہ وہ اس سے زیادہ جانتا ہے اور نہ جاننے کی قابلیت رکھتا ہے اس بارے میں سقراط کے متقدمین متاخرین کی نسبت زیادہ سمجھ دار تھے۔ خصوصاً دیما قریطوس بادلوں کے بجائے واقعات کا شائق تھا۔ اس لیے کچھ

تعجب کی بات نہیں ہے کہ ارسطو کے زمانے سے اب تک فلسفے نے اس قدر کم ترقی کی ہے۔ یہ ارسطو کے طریقے استعمال کرتا رہا ہے۔ ارسطو کی روشنی میں ارسطو سے آگے بڑھنا، یہ خیال کرنے کے مساوی ہے کہ ظلی روشنی اس اصل روشنی کو بڑھا سکتی ہے، جس سے کہ یہ لی گئی ہے۔ اب اس مشین سے جس کو ارسطو نے ایجاد کیا تھا دو ہزار سال کی منطق تراشی کے بعد فلسفہ اس قدر پست ہو گیا ہے کہ اس کی کوئی عزت کرنے کے لیے تیار نہیں۔ قرون وسطی کے یہ تمام نظریے مقالے اور مباحثے ترک کر دینے اور بھلا دینے چاہییں۔ اپنی تجدید کرنے کے لیے فلسفے کے واسطے یہ ضروری ہے کہ لوح سادہ اور ذہن صاف سے شروع کرے۔

لہذا عقل کی صفائی پہلا قدم۔ ہمیں چھوٹے بچوں کی طرح سے بتوں اور تجریدات سے معصوم اور تعصبات اور خیالات پیشیں سے صاف ہو جانا چاہیے۔ ہمیں ذہن کے بتوں کو برباد کر دینا چاہیے۔

ایک بت جس طرح سے کہ بیکن اس لفظ کو استعمال کرتا ہے (جس میں شاید پراٹسٹنٹوں کی ترک بت پرستی کی بھی جھلک ہے) ایک تصویر ہوتا ہے جس کو حقیقت سمجھ لیا جاتا ہے، یعنی ایک خیال کو غلطی سے ایک شے سمجھ لیا جاتا ہے۔ غلطیاں اس عنوان کے تحت آتی ہیں، اور منطق کا پہلا مسئلہ یہ ہے کہ ان غلطیوں کے منبع کا پتہ لگایا جائے اور ان کی روک تھام کی جائے۔ اب بیکن مغالطات کی تحلیل کرتا ہے جو بجا طور پر مشہور رہے۔ کانڈیلیک نے کہا ہے کہ انسانی غلطی کے اسباب کو بیکن سے بہتر کسی نے نہیں جانا۔

۱۴۴

یہ غلطیاں حسب ذیل ہیں اول قبیلے کے بت ——— یعنے وہ مغالطے جو عموماً عالم انسان سے مخصوص ہیں۔ کیونکہ انسان کے احساس کو غلطی سے تمام چیزوں کا معیار سمجھ لیا جاتا ہے (پروٹاگورس کے نزدیک انسان تمام چیزوں کا پیمانہ ہے) اس کے برعکس تمام ادراکات، حواس اور ذہن دونوں کے انسان سے تعلق رکھتے ہیں نہ کہ کائنات سے، اور ذہن انسانی ان غیر ہموار آئینوں کے مشابہ ہے جو اپنے خواص مختلف چیزوں کو دیتے ہیں .... اور ان کو بگاڑ اور ان کی شکل خراب کر دیتے ہیں۔ ہمارے خیالات اپنی تصویر

نہیں ہوتے بلکہ اپنے معروضات کی تصویر ہوتے ہیں۔ مثلاً فہم انسانی اپنی خاص نوعیت کی بنا پر اشیا کے اندر اس سے زیادہ نظم و باقاعدگی فرض کر لیتا ہے، جتنی کہ یہ درحقیقت پاتا ہے .... اسی لیے یہ بات مشہور ہو گئی ہے کہ تمام اجرام سماوی مکمل دائروں میں حرکت کرتے ہیں۔" پھر

جب کوئی قضیہ مسلم ہو جاتا ہے (یا تو عام طور پر قبول کر لیے جانے کی بنا پر یا اس لذت کی بنا پر جو اس کی بنا پر ہوتی ہے) تو فہم انسانی ہر شے کو اس پر مجبور کرتا ہے کہ اس کی مزید تائید و تصدیق کرے۔ اور اگرچہ اس سے مخالف نہایت ہی یقینی اور بکثرت امثلہ موجود ہوں، مگر اس کے باوجود خود یا تو ان کو کوئی دیکھتا نہیں، یا ان سے نفرت کی جاتی ہے یا کسی امتیاز کے ذریعے سے شدید اور مضر تعصب کی بنا پر اس سے پیچھا چھڑا لیا جاتا ہے، مگر اس کے ابتدائی نتائج کے اقتدار کو قربان نہیں کیا جاتا۔ اس شخص نے جس کو دیوتاؤں کی قدرت کے تسلیم کرنے کے لیے مندر میں لے جا کر ان الواح کو دکھایا گیا تھا، جنھیں ایسے لوگوں نے عقیدت کے طور پر آویزاں کیا تھا جو سمندر کے خطرات سے بچ گئے تھے، کیا اچھا جواب دیا تھا ..... مگر ان لوگوں کی تصاویر کہاں ہیں جو اپنی قسموں کے باوجود ہلاک ہوئے ہیں۔ ہر قسم کے توہم کا بالکل یہی حال ہے، خواہ یہ نجوم کا ہو یا خوابوں کا ہو، یا شگونوں کا ہو، انتقامی عدالت وغیرہ کا ہو، ان سب میں گمراہ یقین رکھنے والے صرف ان واقعات کو دیکھتے ہیں جن میں یہ پورے ہوتے ہیں، مگر ان کی ناکامی کو نظر انداز کر دیتے ہیں، اگرچہ یہ بہت زیادہ عام ہوتی ہے۔　۱۴۴

معاملے کا پہلے اپنے ارادے کے مطابق تصفیہ کر لینے کے بعد انسان پھر تجربے کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور اپنی مرضی کے مطابق اس کو توڑ مروڑ کے اس کو قیدی کی حیثیت سے جلوس کی صورت میں لے کر نکلتا ہے۔ مختصر یہ کہ فہم انسانی کوئی خالص روشنی نہیں ہے، بلکہ اس میں ارادے اور تاثرات کے میل ملتے رہتے ہیں، اسی سے علوم نکلتے ہیں، جن کو مرضی کے مطابق علوم کہا جا سکتا ہے .... کیونکہ ایک شخص کو ایک چیز کے جس طرح سے

صحیح ہونے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی کو وہ جلدی سے یقین بھی کر لیتا ہے۔ کیا ایسا نہیں ہوتا؟

اس موقع پر بیکن ایک زریں مشورہ دیتا ہے .... عام طور پر فطرت کے ہر طالب علم کو اسے اصول قرار دے لینا چاہیے کہ جس چیز کو تمہارا ذہن خاص تشفی کے ساتھ لیتا اور اس میں منہمک رہتا ہو اس کو مشتبہ سمجھو۔ اور اس قسم کے مسائل پر بحث کرتے وقت فہم کو استوار اور صاف رکھنے کے لیے اور بھی زیادہ احتیاط کی ضرورت ہے۔ فہم کو جزئیات سے بعیدی کلیات اور تعمیمات کی طرف اچکنے اور پرواز کرنے سے باز رکھنا چاہیئے .... اس کے لیے پر فراہم نہیں کرنے چاہییں بلکہ اس کے ساتھ وزن لٹکا دینے چاہئیں تاکہ یہ کودنے اور اڑنے سے باز رہے تخیل عقل کا سب سے بڑا دشمن ہو سکتا ہے حالانکہ اسے صرف اس کا قیاس اختیار ہونا چاہیئے۔

دوسری قسم کی غلطیوں کو بیکن مغالطۂ غار کہتا ہے ــــــ یہ غلطیاں افراد سے مخصوص ہوتی ہیں۔ کیونکہ ہر شخص اپنا علحدہ بل یا غار رکھتا ہے جو فطرت کی روشنی کو روکتا اور بدرنگ بناتا ہے۔ یہ اس کی سیرت ہوتی ہے جو فطرت اور تربیت اور اس کے جسم اور نفس کی کیفیت یا حالت سے بنتی ہے۔ مثلاً بعض اذہان اپنی ساخت کے اعتبار سے تحلیلی ہوتے ہیں اور وہ ہر جگہ صرف فرقوں کو دیکھتے ہیں۔ بعض ترکیبی ہوتے ہیں اور صرف مشابہتوں کو دیکھتے ہیں۔ اس طرح سے ایک طرف تو حکیم اور مصور ہے اور دوسری طرف شاعر اور فلسفی ہے۔ پھر بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں جو قدیم چیزوں سے غیر محدود شغف رکھتی ہیں، بعض کو جدت کا شوق ہوتا ہے۔ صرف چند ایسے ہوتے ہیں جو حد اعتدال پر قائم رہتے ہیں اور نہ تو ان چیزوں کی دھجیاں بکھیرتے ہیں جن کو قدما نے صحیح طور پر ثابت کر دیا تھا اور نہ اس زمانے کے لوگوں کی صحیح اختراعات سے نفرت کرتے ہیں صداقت میں فرقہ بندی نہیں ہے۔

۱۴۵

تیسرے مغالطات سوق ہیں" جو لوگوں کی باہمی تجارت اور میل جول سے

پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ لوگ آپس میں زبان کے ذریعے سے گفتگو کرتے ہیں، مگر لفظ مجمع کے فہم کے مطابق استعمال کئے جاتے ہیں۔ الفاظ کی ناقص اور نادرست ترکیب سے ذہن میں حیرت انگیز قسم کی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ فلسفی غیر محدودوں سے اسی بے پروا یقین سے پیش آتے ہیں جس طرح سے کہ اہل صرف و نحو مصادر سے پیش آتے ہیں۔ لیکن کیا کوئی شخص جانتا ہے کہ یہ غیر محدود کیا ہے، یا اس نے کبھی وجود رکھنے کی احتیاط سے کام لیا ہے؟ فلسفی کہتے ہیں کہ علت اولی کی کوئی علت نہیں یا حارک اول کو کوئی حرکت نہیں دیتا۔ مگر کیا یہ ترکیبیں ایسی نہیں ہیں جن سے اپنی لاعلمی کے چھپانے کا کام لیا جا رہا ہے، اور جو شاید استعمال کرنے والے کے ضمیر مجرم کا بھی پتا دے رہی ہیں۔ ہر صاف اور دیانت دار شخص جانتا ہے کہ کوئی علت ایسی نہیں ہو سکتی جس کی علت نہ ہو۔ اور نہ کوئی حارک ایسا ہو سکتا ہے جس کو کوئی دوسرا حرکت دینے والا نہ ہو۔ شاید فلسفے میں سب سے تعمیر جدید صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ہم دروغ گوئی چھوڑ دیں۔

"آخر میں وہ مغالطے ہیں جو انسان کے ذہن میں فلاسفہ کے مختلف اعتقادات سے منتقل ہو کر آئے ہیں، اور ثبوت کے غلط قوانین بھی ہیں۔ ان کو میں تماشاگاہ کے مغالطے کہتا ہوں۔ کیونکہ میری رائے میں فلسفے کے تمام مسلمہ نظامات محض تمثیلیں ہیں جو اپنی پیدا کی ہوئی دنیا کو غیر حقیقی اور تماشے کے انداز میں ظاہر کرتی ہیں۔ اور اس فلسفی تماشے کی تمثیلوں میں تم وہی چیز دیکھ سکتے ہو، جو شاعروں کے تماشے میں پائی جاتی ہیں ——— یعنے وہ کہانیاں جو تماشے کی خاطر سے تصنیف کی جاتی ہیں تاریخ کی سچی کہانیوں کے مقابلے میں زیادہ مربوط و خوشنما ہوتی ہیں۔ دنیا کو جس طرح سے فلاطوں بیان کرتا ہے وہ محض ایسی دنیا ہے، جس کو فلاطوں نے تعمیر کیا ہے اور دنیا کی نہیں بلکہ فلاطوں کی تصویر ہے۔

۱۴۶

ہم صداقت کی طرف کبھی کچھ زیادہ ترقی نہیں کر سکتے اگر یہ مغالطے اب بھی ہمارے بہترین افراد کو ہر موڑ پر مبتلائے فریب رکھیں۔ ہمیں استدلال کے لیے طریقوں کی ضرورت ہے اور فہم کے لیے نئے آلات درکار ہیں۔" اور

جس طرح غرب الہند کے وسیع علاقے کبھی دریافت نہ ہوتے، اگر ان سے پہلے قطب نما ایجاد نہ ہو گیا ہوتا اسی طرح سے کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ فنون کے انکشاف و ترقی نے علوم کے ایجاد و اختراع کرنے کے فن کے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے کوئی بہت زیادہ ترقی نہیں کی ہے"۔ "اور بلاشبہ یہ بات نہایت اہانت انگیز ہوگی کہ مادی کرے کے علاقوں کی .... تو ہمارے زمانے میں اس قدر تحقیق و انکشاف ہو جائے مگر عقلی کرہ قدیم انکشافات کی تنگ حدود کے اندر بند رہے۔

دراصل ہماری تکالیف کا باعث اعتقاد و استنباط ہے۔ ہمارے کسی نئی حقیقت کے دستیاب نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ ہم کسی مختتم مگر مشکوک قضیے کو نقطۂ آغاز بناتے ہیں، اور خود اس مسئلے کو کبھی مشاہدے اور اختبار کی کسوٹی پر نہیں پرکھتے۔ اب اگر کوئی شخص آغاز یقینات سے کرے گا تو ضروری ہے کہ اس کا ختم شکوک پر ہوگا۔ لیکن اگر وہ آغاز شکوک سے کرنے پر راضی ہو جائے تو ضروری ہے کہ وہ ختم یقینات پر کرے گا" (مگر افسوس یہ بات بالکل لازمی نہیں ہے)۔ یہاں پر ہم کو وہ بات نظر آرہی ہے جو فلسفۂ جدید کے عنفوان شباب میں بہت عام تھی، اور اس کے اعلان آزادی کا جزو تھی...

ابھی تھوڑی دیر میں ڈیکارٹ بھی باقاعدہ شک کی ضرورت پر گفتگو کرے گا، اور کہے گا کہ یہ ایک دیانت دار آدمی کے فکر کے لیے ایسی ضرورت پیشیں ہے جو جالوں کو صاف کرتی ہے۔

آگے چل کر بیکن حکمی طریقۂ تحقیق کو نہایت عمدگی سے بیان کرتا ہے، صرف سادہ تجربہ باقی رہ جاتا ہے، جس کو اگر اسی طرح سے لیا جائے جس طرح سے کہ یہ اب ہے تو یہ اتفاق کہلاتا ہے ("تجربی") اور اگر کوشش سے پیدا کیا جائے تو اختبار کہلاتا ہے۔ .... تجربے کا صحیح طریقہ پہلی بار شمع کو روشن کرتا ہے" (مفروضہ) اور شمع کی روشنی سے راستہ دکھاتا ہے (یعنے اختبار کو مرتب و متعین کرتا ہے) اس کا آغاز مرتب و منظم تجربے سے ہوتا ہے نہ کہ گڑبڑ بے قاعدہ تجربے سے، اس سے کلیات مستنبط کیے جائیں اور ثابت شدہ

۱۴۷

کلیات سے نئے اختبارات کئے جائیں۔ (یہاں پر ہم مفروضہ اختبار اور استخراج کی اس ضرورت کو تسلیم کرتا ہوا پاتے ہیں، جس کی نسبت بعض نقادوں کا خیال ہے کہ بیکن نے ان کو بالکل نظر انداز کر دیا تھا، بعد کو ایک اور عبارت بھی آتی ہے جس میں ابتدائی اختبار کے نتائج کو انگور کی پہلی فصل کہا گیا ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ ان کی ضرورت کو ناکافی طور پر تسلیم کیا ہے ہمیں کتابوں روایتوں اور سندوں کے بجائے فطرت کے پاس جانا چاہئے۔ ہمیں فطرت کو شکنجے میں کس کر اسے شہادت پر مجبور کرنا چاہئے اگرچہ یہ اس کے خلاف ہی کیوں نہ ہو، تاکہ ہم اس کو قابو میں کرکے اپنے مقاصد میں اس سے کام لے سکیں۔ ہمیں ہر جگہ سے عالم کی طبیعی تاریخ جمع کرنی چاہئے، جس کو یورپ کے اہل حکمت کی متحدہ کوشش نے تیار کیا ہے۔ ہم کو استقراء سے کام لینا چاہئے۔

لیکن استقراء محض کل معطیات کے بیان کر دینے کا نام نہیں ہے، اس کو تو لامتناہی اور بے کار خیال کیا جا سکتا ہے۔ مادے کی کوئی مقدار بجائے خود حکمت نہیں بنا سکتی۔ یہ تو ایک کھلے علاقے میں شکار کا پیچھا کرنے کے مساوی ہوگا، ہمیں اپنے شکار کو گرفتار کرنے کے لیے اپنے میدان کو تنگ اور محصور کرنا چاہئے۔ استقراء کے طریقے میں معطیات اصطفاف اور مفروضات کے تخرجے کے فن بھی شامل ہونے چاہئیں۔ اس طرح سے توجیہات کے بتدریج تخرجے سے آخر کار صرف ایک باقی رہ جائے گی۔ اس فن میں غالباً سب سے اہم کم و بیش کا جدول ہے، جس میں ان امثلہ کی فہرست ہوتی ہے جن میں دو وصف یا حالتیں ایک ساتھ گھٹتے یا بڑھتے ہیں اور اس طرح سے ایک ساتھ متغیر ہونے والے مظاہر کے مابین ایک ربط علّی ظاہر ہونے کا قرینہ ہوتا ہے۔ اس طرح سے بیکن سوال کرکے کہ حرارت کیا ہے؟ کسی ایسے عامل کی تلاش کرتا ہے جو حرارت کے بڑھنے سے بڑھتا اور اس کے گھٹنے سے گھٹتا ہو۔ بڑی لمبی تحلیل کے بعد وہ حرارت اور حرکت کے مابین ایک قطعی تضایف پاتا ہے۔ اور اس کا یہ نتیجہ کہ حرارت حرکت کی ایک صورت ہے، علم طبیعی میں اس کے چند مخصوص اضافوں میں سے ایک ہے۔

۱۴۸

معطیات کی جمع و تحلیل پر اس قدر زور دینے کے بعد ہم بیکن کی اصطلاح میں مظہر زیر مطالعہ کی صورت پر آتے ہیں یعنے اس کی مخفی فطرت اور داخلی ماہیت پر۔ بیکن کے یہاں نظریۂ صور فلاطون کے نظریے کے بہت مشابہ ہے۔ یعنے یہ حکمت کی مابعد الطبیعیات ہے۔ "جب ہم صور کا ذکر کرتے ہیں تو ہماری مراد سادہ عمل کے قوانین و قواعد کے علاوہ کسی شے سے نہیں ہوتی جو کسی سادہ فطرت کو مرتب و قائم کرتے ہیں .... لہذا حرارت کی صورت یا روشنی کی صورت کے معنے حرارت کے قانون یا روشنی کے قانون کے علاوہ نہیں ہیں۔" (اسی انداز میں اسپی نوزا کہنے والا تھا کہ دائرے کا قانون اس کا جوہر ہے) کیونکہ اگرچہ فطرت میں انفرادی اجسام کے علاوہ کوئی چیز موجود نہیں ہے، جو جزئی قوانین کے مطابق واضح انفرادی اثرات دکھاتے ہیں، مگر اس کے باوجود علم کے ہر شعبے میں یہی قوانین (ان کی تحقیق، ان کا انکشاف اور ان کی ترقی) نظریے اور عمل دونوں کی بنیاد ہیں۔ نظریہ ہو یا عمل ان میں سے ایک دوسرے کے بغیر بیکار اور خطرناک ہے۔ ایسا علم جو کسی کامرانی کا باعث نہ ہو، ایک زرد اور بے دم چیز ہے جو بنی نوع انسان کے شایان شان نہیں ہے۔ ہم اشیا کی صور کے جاننے کی محض صور کی خاطر کوشش نہیں کرتے، بلکہ اس لیے کوشش کرتے ہیں کہ صور یعنے قوانین کو جان کر ہم اشیا کو اپنی خواہش کے مطابق پھر بنا سکیں۔ اسی طرح سے ہم ریاضیات کا مطالعہ اس لیے کرتے ہیں کہ مقداروں کا حساب کر سکیں اور پل تعمیر کر سکیں۔ نفسیات اس لیے پڑھتے ہیں کہ معاشرے کے جنگل میں راستہ معلوم کر سکیں۔ جب حکمت اشیا کی صورتوں کو کافی طور پر دریافت کر سکے گی تو عالم محض ایک خام مواد ہوگا، جس سے انسان جیسا چاہے یوٹوپیا بنائے۔

۳۔ حکمت کا یوٹوپیا

اس طرح پر حکمت کی تکمیل کرنا، اور پھر معاشری نظام کی باگ حکمت کے

سپرد کر دینا ہی کافی یوٹوپیا ہوگا۔ ہمارے لیے بیکن اپنی مختصر اور آخری کتاب دی نیو اٹلانٹس میں جو اس کی موت سے دو سال پہلے شائع ہوئی تھی، ایسی دنیا کو بیان کرتا ہے ویلس اس کو سب سے بڑی خدمت خیال کرتا ہے جو بیکن نے حکمت کی انجام دی ہے کہ اس نے ہمارے لیے ایسے معاشرے کی تصویر کھینچی ہے جس میں آخر کار حکمت کو اشیا کے مالک ہونے کی صحیح جگہ مل گئی۔ یہ تخیل کا ایک شاہی کارنامہ تھا جس نے تین صدی تک علم و ایجاد کی خاطر جہد و افلاس سے جنگ کرنے والوں کی عظیم الشان فوج کے سامنے ایک مقصد رکھا۔ ان چند صفحات میں فرینس بیکن کا جوہر اور صورت ہے۔ جو اس کے وجود اور اس کی زندگی کا قانون اور اس کی روح کی مخفی اور مسلسل آرزو ہے۔

۱۴۹

فلاطون نے ٹمیس میں ایٹلانٹس کا پرانا قصہ بیان کیا تھا جو ایک بر اعظم تھا جو مغربی سمندروں میں غرق آب ہو گیا تھا۔ بیکن اور دوسرے لوگوں نے کولمبس اور ریکبٹ کی نئی امریکہ کو اس پرانے ایٹلانٹس کے مطابق سمجھا تھا۔ وہ عظیم الشان بر اعظم غرق آب نہ ہوا تھا بلکہ صرف انسانوں کی سمندر میں جہاز رانی کرنے کی قوت فنا ہو گئی تھی۔ چونکہ اس قدیم ایٹلانٹس کا علم ہو گیا تھا، اور یہ کافی طاقتور نسل سے آباد معلوم ہوتا تھا لیکن جو بیکن کے تخیل کے مطابق یوٹوپیا والوں کی طرح سے شاندار نہ تھے اس لیے اس نے ایک نئے ایٹلانٹس کا تخیل کیا، جو دور دراز بحر الکاہل میں ایک جزیرہ ہے جس پر سے صرف ڈریک اور میگیلن کا گذر ہوا تھا۔ ایسا جزیرہ جو یورپ اور علم سے اس قدر دور تھا کہ اس میں یوٹوپیائی تخیل کے لیے کافی گنجائش تھی۔

کہانی نہایت ہی ماہرانہ سادگی سے شروع ہوتی ہے جس طرح سے ڈیفو اور سوئفٹ کے افسانے شروع ہوتے ہیں۔ ہم پیرو سے روانہ ہوئے (جہاں ہم پورے سال بھر رہے تھے) اور ہمارا جنوبی سمندر کے ذریعے سے چین اور جاپان جانے کا خیال تھا۔ اچانک سمندر میں ایک عظیم الشان سکون برپا ہوا جس میں جہاز ہفتوں وسیع سمندر پر اس طرح سے خاموش

پڑے رہتے جس طرح سے آئینے پر دھبے اور اس اثنا میں مسافروں کا سامان خور و نوش ختم ہوتا رہا۔ اور پھر بے پناہ ہواؤں نے جہاز کو بے رحمی سے شمال کی طرف پھینکنا شروع کیا اور ہم اس جزیرے سے جس کا جنوب میں نشان تھا سمندر کے بے پناہ ویرانے میں جا پڑے۔ خوراک بار بار کم کی گئی اور اہل جہاز پر بیماری کا تسلط ہو گیا۔ آخر کار جب وہ لوگ اپنے آپ کو مردہ سمجھ چکے تھے، تو انھوں نے اچانک ایک خوبصورت جزیرہ قریب آتے ہوئے دیکھا کنارے پر جب ان کا جہاز قریب آیا انھوں نے وحشیوں کو نہیں دیکھا بلکہ ایسے آدمیوں کو دیکھا جو سادگی مگر خوبصورتی کے ساتھ صاف ستھرا لباس پہنے ہوئے تھے اور قطعی طور پر ترقی یافتہ عقل کے معلوم ہوتے تھے۔ ان کو خشکی پر آنے کی اجازت دی گئی نگران سے یہ کہہ دیا گیا کہ جزیرے کی حکومت کسی اجنبی کو رہنے کی اجازت نہیں دیتی مگر چونکہ کچھ ملاح علیل تھے اس لیے وہ اس وقت تک ٹھیر سکتے ہیں جب تک کہ یہ سب اچھے ہوں۔

صحت یابی کے ہفتوں میں سیاحوں نے روز بروز نئے ایٹلانٹس کے راز کو معلوم کرنا شروع کیا۔ باشندوں میں سے ایک کا بیان ہے کہ تقریباً انیس سو برس ہوئے کہ اس جزیرے میں ایک بادشاہ گزرا تھا جس کی یاد کو ہم لوگ سب سے زیادہ محترم جانتے ہیں.......... اس کا نام سلامونا تھا' اور ہم اس کو اپنی قوم کا پیمبر خیال کرتے ہیں۔ بادشاہ بڑے دل والا تھا اور وہ اپنی سلطنت اور رعایا کو پر مسرت بنانے پر تلا ہوا تھا۔ اس بادشاہ کے عمدہ کاموں میں سے ایک کام سب پر فوقیت رکھتا تھا۔ یہ ایک ادارے یا جماعت کی تخلیق تھی جو مکان سلیمانؑ کہلاتا ہے ہمارے خیال میں یہ شریف ترین بنیاد ہے جو کبھی زمین پر رکھی گئی ہے اور یہ اس سلطنت کی قندیل ہے۔

اس کے بعد مکان سلیمانؑ کا بیان آتا ہے' یہ اس قدر پیچیدہ ہے کہ اس کا کہیں کہیں سے اقتباس نہیں کیا جا سکتا' مگر اس قدر فصیح بھی ہے کہ میکالے باوجود مخالف ہونے کے یہ کہنے پر مجبور رہے' کہ انسانی تصنیف میں اس سے زیادہ عالمانہ اور حکیمانہ کوئی عبارت نہیں ہے۔ نئے ایٹلانٹس میں مکان سلیمانؑ لندن کے پارلیمنٹ کے ایوانوں کی جگہ لے لیتا ہے۔ یہ

۵۰

جزیرے کی حکومت کا مرکز ہے۔ لیکن یہاں نہ اہل سیاست ہیں اور نہ بدتمیز "منتخب اشخاص" ہیں اور نہ قومی خوشامدی ہیں جیسا کہ کارلائل کہے گا نہ فرقہ بندیاں ہیں، نہ انتخابی جماعتیں ہیں، نہ انتخابی معرکے ہیں، نہ باوردی لازم ہیں نہ چھاپے خانے ہیں نہ اخباروں کے افتتاحی مقالے ہیں، نہ تقریریں ہیں نہ جھوٹ ہیں اور نہ انتخابات۔ کسی سرکاری عہدے کے پر کرنے کے یہ تماشا نما طریقے ان اٹلانٹیوں کے دماغ میں کبھی نہیں آتے ہیں۔ لیکن حکمی شہرت کی بلندیوں کی سڑک سب کے لیے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہے، اور صرف وہ لوگ جنھوں نے سڑک کو طے کیا ہے، حکومت کی مجلسوں میں بیٹھتے ہیں۔ یہ قوم کی حکومت ہے اور قوم کے لیے جس کو چند چیدہ آدمی چلاتے ہیں، یہ ایسی حکومت ہے جس کو ماہرین فن انجینیر ہئیت داں ارضیاتی حیاتیاتی، طبیعیاتی کیمیاداں معاشیاتی عمرانیاتی نفسیاتی اور فلسفی چلا رہے ہیں۔ یہ کافی پیچیدہ ہے مگر خیال تو کرو کہ حکومت سیاست دانوں کے بغیر۔

در حقیقت نئے اٹلانٹس میں کوئی حکومت ہے بھی نہیں۔ یہ حاکم انسانوں پر حکومت کرنے کے بجائے فطرت کے قابو میں رکھنے میں مصروف رہتے ہیں "ہماری بنیاد کی غایت علم کے علل اور اشیا کی حرکات کا راز ہیں، اور سلطنت انسانی کی حدود میں وسعت دینا ہے جس کی وجہ سے تمام چیزیں ممکن ہو جائیں"، کتاب کا اور فرینسس بیکن کا یہ کلیدی جملہ ہے۔ ہم حاکموں کو ایسے ادنیٰ کاموں میں مصروف دیکھتے ہیں جیسے ستاروں کے مطالعے میں اشیا سے صنعتی کاموں کے لیے قوت حاصل کرنے کے انتظام میں مختلف امراض کے علاج کے لیے گیسوں کی ایجادیں، جراحی کا علم حاصل کرنے کے لیے جانوروں پر اختبار کرنے میں مختلف انواع کے میل سے نئے پودے اور نئے حیوانات تیار کرنے میں وغیرہ۔ "ہم جانوروں کی پرواز کی نقل کرتے ہیں اور کسی حد تک ہم کو ہوا میں اڑنا آگیا ہے، ہمارے پاس پانی کے اندر جانے کے لیے جہاز اور کشتیاں ہیں"۔ وہاں بیرونی تجارت ہے مگر غیر معمولی قسم کی۔ جزیرے میں جو کچھ صرف ہوتا ہے وہ وہاں پیدا

ہو جاتا ہے اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے وہ صرف ہو جاتا ہے سارے بیرونی منڈیاں حاصل کرنے کے لیے لڑائی کی ضرورت نہیں ہوتی۔" ہمارے یہاں سونے چاندی جواہرات ریشم اور گرم مصالحہ کی تجارت نہیں ہوتی اور نہ کسی دوسری جنس یا سامان کی ہوتی ہے۔ بلکہ صرف خدا کی پہلی مخلوق کی ہوتی ہے جو کہ روشنی ہے۔ دنیا کے تمام حصوں کے نشو و نما کی روشنی حاصل کرنا۔ یہ سوداگران نور مکان سلیمانؑ کے رکن ہیں جن کو ہر بارہ سال میں ایک مرتبہ مہذب دنیا کے ہر حصے میں رہنے کے لیے بھیجا جاتا ہے۔ وہ ان کی زبان سیکھتے ہیں اور ان کے علوم صنعتیں اور ادبیات کو حاصل کرتے ہیں' بارہ سال کے ختم پر واپس آکر اپنی تحقیقات کا حال مکان سلیمانؑ کے سرداروں سے بیان کرتے ہیں اور باہران کی جگہ نئے حکمی محقق چلے جاتے ہیں۔ اس طرح سے دنیا کی بہترین چیزیں بہت ہی جلد نئے ایٹلانٹس میں آجاتی ہیں۔

۱۵۲ یہ تصویر اگرچہ مختصر ہے مگر ہم اس کے اندر پھر ہر فلسفی کے یوٹوپیا کا نقشہ دیکھ لیتے ہیں ——— یعنے ایک قوم ہے جو امن معتدل خوشحالی کے ساتھ رہتی ہے اور ان کے بہترین آدمی حکومت کرتے ہیں۔ ہر صاحب فکر بس اسی کا خواب دیکھتا ہے کہ سیاسی آدمی کی جگہ حکیم کو دیدی جائے۔ اتنی ہیئت کی تبدیلیوں کے بعد بھی یہ اب تک خواب ہی کیوں ہے؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مفکر سویا ہوا عقلی ہے کہ معاملات کے اکھاڑے میں نہیں اترتا اور تصور کو حقیقت میں تعبیر نہیں کرتا۔ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ تنگ نظر طامع کی سخت حرص فلاسفہ اور اولیا کی نرم اور محتاط آرزوؤں پر ہمیشہ غلبہ رکھے گی۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمت ابھی بلوغ اور شعوری قوت کو نہیں پہنچی ہے ——— یہ کہ ہمارے زمانے میں علمائے طبیعیات وکیمیا اور ماہرین صنعت اس بات کو سمجھنے لگے ہیں کہ صنعت اور جنگ میں حکمت کا بڑھتا ہوا حصہ ان کو معاشری تدبیر میں ایک مرکزی حیثیت دینے والا ہے' اور اس زمانے کی طرف اشارہ کر رہا ہے جب کہ ان کی منظم قوت دنیا کو اس بات پر آمادہ کر دیگی کہ ان کو قیادت کی دعوت دے۔ شاید ابھی حکمت دنیا پر

غلبہ پانے کی اہل نہیں ہوئی ہے، اور شاید تھوڑے ہی عرصے میں یہ اس کی اہل ہو جائے گی۔

انتقاد

فرینس بیکن کے اس فلسفے کی قدر و قیمت کیا ہے، کیا اس کے اندر کوئی چیز نئی ہے؛ میکالے کا خیال ہے کہ استقرا کو جس طرح سے بیکن بیان کرتا ہے، وہ ایک بہت پرانی چیز ہے۔ اس کے طلفتار برپا کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، چہ جائیکہ اس کے اوپر کوئی یادگار قائم کی جائے۔ استقرا پر جب سے کہ دنیا کا آغاز ہوا ہے ہر انسان صبح سے شام تک عمل کرتا رہتا ہے۔ جو شخص یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ منس پائی (ایک انگریزی کھانا) میرے مزاج کے خلاف پڑتی ہے کیونکہ اس نے اس کو کھایا تو اس کی طبیعت خراب ہوگئی اور جب نہیں کھایا تو اچھا رہا، اور جب اس کو سب سے زیادہ کھایا تو سب سے زیادہ بیمار رہا ہے اور جب سب سے کم کھایا تو سب سے کم بیمار رہا تو وہ غیر محسوس مگر کافی طور پر نو دم ارگینم کے تمام جدولوں کو استعمال کر جاتا ہے۔ لیکن جان اسمتھ اپنے جدول بیش و کم سے مشکل ہی اس قدر صحت کے ساتھ کام لیتا ہے، اور بہت زیادہ قرینہ اس امر کا ہے کہ وہ اپنے طبقۂ اسفل کے بھونچالی اختلالات کے باوجود بھی منس پائی کھاتا رہے۔ اور اگر جان اسمتھ اس قدر عقلمند ہو بھی تو بھی اس سے بیکن کے کمال میں تو کمی نہیں آتی، کیونکہ منطق تو صرف عقلمندوں اور داناؤں کے تجربے اور طریقوں کو مرتب کرتی ہے۔ کوئی علم اس کے علاوہ کرتا ہی کیا ہے کہ چند افراد کے فن کو اصول کے ذریعے سے ایسی حکمت میں بدل دے جس کی سب کو تعلیم دی جا سکے۔　۱۵۴

مگر کیا یہ تدوین بیکن کی ہے، کیا سقراطی طریقہ استقرائی نہیں ہے۔ کیا ارسطو کی حیاتیات استقرائی نہیں ہے، کیا روجر بیکن استقرائی طریقے پر عمل اور اس کی تلقین دونوں نہیں کرتا تھا جس کی فرینسس بیکن صرف تلقین ہی کرتا ہے۔

کیا گلیلو نے اس طریق عمل کو جو حکمت نے واقعتاً استعمال کیا ہے، بہتر طریق پر بیان نہ کیا تھا۔ روجر بیکن کے متعلق تو یہ بات سچ ہے مگر گلیلو کے متعلق اس سے کم سچ ہے ارسطو کے متعلق اور بھی کم سچ ہے اور سقراط کے متعلق سب سے کم گلیلو نے حکمت کا طریقہ نہیں بلکہ اس کا مقصد بیان کیا ہے، اور اس کے متبعین کو بتایا مقصد تمام تجربات اور روابط کی ریاضیاتی اور مقداری تدوین ہونی چاہئے۔ ارسطو استقرا سے اس وقت کام لیتا تھا جب اس کے پاس اور کوئی طریقہ باقی نہ رہ جاتا تھا اور جہاں مواد اس لائق نہ ہوتا تھا کہ شاندار عام مسلمات سے خاص نتائج اخذ کئے جاسکیں۔ سقراط استقرا (معطیات کا جمع کرنا) سے اس قدر کام نہ لیتا تھا جتنا کہ تحلیل اور الفاظ و تصورات کی تعریف و امتیاز سے کام لیتا تھا۔

بیکن قطعی جدت کا مدعی نہیں ہے۔ شیکسپیر کی طرح سے وہ ایک نوابی ہاتھ سے لیتا ہے، اور اسی بہانے سے کہ وہ جس چیز کو چھوتا ہے اس کو آراستہ کر دیتا ہے۔ ہر آدمی اپنے ذرائع رکھتا ہے جس طرح سے ہر عضویہ اپنی غذا رکھتا ہے۔ اس کی مخصوص چیز وہ طریقہ ہوتا ہے جس طرح سے کہ وہ اس کو ہضم کرتا ہے، اور اس کو گوشت اور خون میں بدلتا ہے۔ جیسا کہ رالے کہتا ہے کہ بیکن کسی آدمی کے مشاہدے کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھتا بلکہ اپنی مشعل کو ہر شخص کی شمع سے روشن کرنا چاہتا ہے"۔ مگر وہ ان استفادوں کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ بقراط کے اس مفید طریقے کا حوالہ دیتا ہے ——— اور اس طرح سے ہم کو یونانیوں کی استقرائی منطق کی اصل جڑ تک پہنچا دیتا ہے۔ اور وہ لکھتا ہے کہ فلاطون استقرا کے ذریعے سے تحقیق کرنے اور جزئیات پر نظر رکھنے کی ایک عمدہ مثال دیتا ہے (جہاں کہ ہم غلطی سے سقراط لکھتے ہیں) مگر ایسے گریزاں انداز میں جو کوئی قوت یا نتیجہ نہیں رکھتی۔ اس نے اپنے متاخرین سے ان احسانات کے متعلق حجت کرنے سے نفرت کی ہوتی اور ہمیں ان کے متعلق مبالغہ کرنے سے نفرت کرنی چاہئے۔ ۱۵۴

مگر پھر کیا بیکن کا طریقہ صحیح ہے؟ کیا یہی وہ طریقہ ہے جو جدید حکمت میں سب سے زیادہ مفید طور پر استعمال ہوتا ہے۔ نہیں، عموماً حکمت نے

جس طریقے سے بہترین نتائج حاصل کئے ہیں وہ جمع معطیات (''طبیعی تاریخ'') اور نوویم آرگینم کے پیچیدہ جدولوں کے ذریعے سے ان کی تہذیب و ترتیب کا نہیں ہے، بلکہ مفروضہ استخراج اور اختبار کا سادہ طریقہ ہے - اسی طرح سے ڈاروِن کو آبادی پر میلتھس کا مضمون پڑھتے ہوئے یہ خیال پیدا ہوا تھا، کہ میلتھس کے اس مفروضے کو کہ آبادی وسائل معاش کی نسبت زیادہ سرعت کے ساتھ بڑھنے پر مائل ہے، اس مفروضے سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ غذا کی فراہمی پر آبادی کا دباؤ بڑھنے سے تنازع بقا ہوتا ہے، جس میں صرف اصلح باقی رہتا ہے، اور اس سے ہر نسل میں ہر نوع ماحول کے زیادہ سے زیادہ مطابق ہوتی جاتی ہے اور آخر میں (مفروضے اور استخراج کے ذریعے سے اپنے مسئلے اور میدان مشاہدہ کو محدود کر کے) وہ فطرت کے شگفتہ چہرے کی طرف متوجہ ہوا، اور دس سال تک صبر سے واقعات کا استقرائی امتحان کرتا رہا - پھر آئین سٹائین نے اس مفروضے کو خود قائم کیا یا لوئن سے لیا کہ روشنی سیدھی نہیں بلکہ خط منحنی میں سفر کرتی ہے، اور اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ ایک ستارہ (سیدھے خط کے نظریے کے مطابق) جو آسمان میں ایک خاص مقام پر معلوم ہوتا ہے دراصل اس مقام سے ایک طرف کو ہٹا ہوا ہوتا ہے، اور اس نے اس نتیجے کی جانچ کے لیے اختبار اور مشاہدے کی دعوت دی - ظاہر ہے کہ مفروضے اور تخیل کا کام اس سے زیادہ ہے، جتنا کہ بیکن نے فرض کیا تھا - اور حکمت کا طریق عمل اس سے زیادہ سیدھا اور مختصر ہے جتنا کہ بیکن کی اسکیم میں ہے - خود بیکن کو اپنے طریقے کے ایک وقت میں دقیانوسی ہو جانے کا پہلے سے خیال تھا حکمت کا واقعی عمل اس سے بہتر طرق تحقیق دریافت کرلے گا جیسا کہ تدبر و سیاست کے وقفوں کے اندر بیان کیا جا سکتا ہے ''ان چیزوں کے پختہ ہونے کے لیے قرن چاہئیں۔''

بیکن کی روح کے دوست رکھنے والا بھی یہ تسلیم کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ ذی مرتبت چانسلر حکمت کے لیے قانون بناتے وقت اپنے زمانے کی حکمت کے ساتھ رہنے سے قاصر رہا - وہ کاپرنکس کی تردید اور کیپلر اور ٹائکو براہی کو

نظر انداز کرتا تھا۔ گلبرٹ کی اس کے ذہن میں کوئی وقعت نہ تھی، اور ہاروے سے تو لاعلم معلوم ہوتا تھا۔ درحقیقت و تحقیق کی نسبت گفتگو کو زیادہ پسند کرتا تھا۔ یا شاید اس کے پاس زحمت طلب تحقیقات کے لیے وقت نہ تھا۔ حکمت اور فلسفے میں جو کام اس نے کیا ہے وہ اس کی موت کے وقت پریشان اور پارہ پارہ پڑا تھا، اور اعادوں تناقضات آرزوؤں اور تمہیدات سے بھرا ہوا تھا۔ Ars longa, vita brevis کام بہت سے ہے اور وقت تھوڑا ہے یہ ہر بڑی روح کا حزنیہ ہوتا ہے۔

اس قدر ضرورت سے زیادہ مصروف شخص سے جسے فلسفے کی تعمیر جدید کے لئے ایک پریشان اور پربار سیاسی زندگی کے وقفوں میں بہ مشکل گنجائش ملی تھی شیکسپیر کی طویل اور پیچیدہ تصنیف کو منسوب کرنا بیکار قیاس آرائی کرنے والوں کے بے صرفہ مباحثوں میں متعلم کا وقت ضائع کرنے کے مساوی ہے۔ شیکسپیر میں ٹھیک اُسی چیز کی کمی ہے جو لارڈ چانسلر صاحب کی ممتاز خصوصیت ہے یعنی تبحرا ور فلسفہ شیکسپیر کو بہت سے علوم سے ہوشرو اقفیت معلوم ہوتی ہے، مگر مہارت کسی میں بھی معلوم نہیں ہوتی۔ وہ سب میں ایک غیر پیشہ ور کی روانی کے ساتھ بولتا ہے۔ وہ نجوم کو تسلیم کرتا ہے: "یہ عظیم الشان مملکت .... جس پر ستارے مخفی اثر سے تبصرہ کرتے ہیں"[۱] وہ ہمیشہ ایسی غلطیاں کرتا رہتا ہے جو فاضل بیکن سے ممکن نہیں ہو سکتی تھیں۔ اس کا ہیکٹر ارسطو کو اقتباس کرتا ہے اور اس کا کاروِلینس کیٹو کا حوالہ دیتا ہے۔ وہ لبو پرکیلیا کو پہاڑ فرض کرتا ہے، اور سیزر کو اس قدر فاضل تصور کرتا ہے جتنا کہ ایچ جی ویلس سمجھتا ہے۔ وہ اپنی ابتدائی زندگی اور ازدواجی مصائب کے لاتعداد حوالے دیتا ہے۔ وہ ایسی سوقیت فحش اور ضلع جگت کا مرتکب ہوتا ہے۔ جو ایک ایسے معتدل خود فروش میں بالکل قدرتی معلوم ہوتے ہیں جو اپنی اسٹیفرڈ کی پرشور زندگی اور اپنے قصاب کا بیٹا ہونے بالکل بھلا نہیں سکا تھا، مگر جن کی خاموش و سنجیدہ فلسفی سے

---

[۱] سانٹ نمبر ۱۵

ہرگز توقع نہیں کی جا سکتی۔ کارلائل شیکسپیر کو سب سے بڑا عاقل کہتا ہے، مگر وہ اس کے بجائے سب سے بڑا صاحب تخیل اور سب سے زیادہ تیز نظر تھا۔ وہ ایسا نفسیاتی ہے کہ اس کی نظر سے کوئی بات بچ نہیں سکتی مگر وہ فلسفی نہیں ہے۔ اپنی زندگی اور بنی نوع انسان کی زندگی کے لیے کوئی فکری عمارت نہیں رکھتا جس کو ایک مقصد نے وحدت بنایا ہو۔ وہ عشق اور اس کے مسائل میں غرق ہے، اور فلسفے کا ماننا نے کی تراکیب کے ذریعے سے صرف اس وقت خیال کرتا ہے، جب وہ دل شکستہ ہوتا ہے اور تمام حالات میں وہ دنیا کو خوشی خوشی قبول کرتا ہے، اس کو تعمیر جدید کا کوئی خیال پریشان نہیں کرتا جس نے فلاطون یا نیٹشے یا بیکن کی زندگی کو بلند مرتبہ بنایا تھا۔ ۱۵۶

بیکن کی عظمت اور اس کی کمزوری ٹھیک اس کے شوق وحدت میں ہے، یعنے اس کی اس خواہش میں کہ اپنی مربوط کن ذہانت کے پر ایک سو علوم پر پھیلا دے۔ اس کو فلاطون جیسا انسان بننے کی آرزو تھی، یعنے ایک بلند ذہانت کا انسان جو ہر چیز کو اس طرح سے دیکھتا ہو کہ گویا ایک بلند چٹان پر سے دیکھتا ہے۔ وہ ان کاموں کے وزن میں دب گیا جو اس نے اپنے اوپر عائد کر لیے تھے۔ وہ ناکام رہا ہے مگر اس کی ناکامی قابل عفو ہے، کیونکہ اس نے اپنے ذمے اتنا بہت سا کام لے لیا تھا۔ وہ حکمت کی موعودہ سرزمین میں داخل نہیں ہو سکا مگر جیسا کہ کاولی کے لوح مزار کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے، وہ کم از کم اس کی سرحد پر تو کھڑا ہو سکا جہاں سے وہ اس کے خوبصورت خط و خال کی طرف دور سے اشارہ کر سکتا تھا۔

اس کی کامیابی اس اعتبار سے کچھ کم عظیم الشان نہ تھی کہ بالواسطہ تھی۔ اس کی فلسفی تصانیف اگرچہ اب نہیں پڑھی جاتیں مگر انھوں نے ان عقلوں کو حرکت دی ہے، جو محرک عالم نہیں۔ اس نے اپنے آپ کو رجائیت اور نشاۃ جدیدہ کے عزم کی پرگو آواز بنایا۔ کبھی کوئی شخص دوسرے مفکرین کے لیے اتنا بڑا مہیج نہیں بنا ہے۔ یہ سچ ہے شاہ جیمس نے حکمت کی امداد کے لیے اس کی تجویز کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا اور نویم ارگنیئن کے متعلق کہا تھا کہ

یہ خدا کے امن کی مانند ہے جو ہر قسم کے فہم سے بالاتر ہے ۔ مگر بہتر آدمیوں نے ۱۶۶۲ء وہ رائل سوسائٹی قائم کی جو دنیا میں اہل حکمت کی سب سے بڑی مجلس بننے والی تھی اور انھوں نے بیکن کو اپنا نمونہ اور مرکز جوش قرار دیا۔ انھوں نے یہ امید ظاہر کی کہ انگریزی تحقیق کا یہ ارادہ اس یورپی ائتلاف کی طرف لے جائے گا جس کی خواہش "ترقی علم" (Advancement, of Learning) نے ان کو سکھائی ہے ۔ اور جب فرانسیسی علم و نور کے بڑے اذہان نے علمی کارناموں کے اس شاہکار یعنے انسائکلوپیڈیا کی ابتدا کی تو انھوں نے اس کو فرینسس بیکن کے نام سے معنون کیا۔ دیباچے میں ڈیڈرو کہتا ہے کہ اگر ہم نے اس کام کو کامیابی سے انجام دیا ہے تو اس کے لیے ہم سب سے زیادہ چانسلر بیکن کے مرہون منت ہوں گے جس نے علوم و فنون کے ایک عام لغت کی اس وقت تجویز کی تھی جب ان میں سے کوئی چیز بھی موجود نہ تھی۔ اس عجیب و غریب شخص نے ایسے وقت میں جب کہ جو کچھ معلوم ہے اس کی تاریخ لکھنا ناممکن تھا ایسے امور کے متعلق لکھا جن کا جاننا ضروری تھا ۔ ڈالمبیر نے بیکن کو سب سے بڑا سب سے عام سب سے گویا اور فصیح فلسفی کہا۔ کانونیشن نے بیکن کی تصانیف کو حکومت کے صرف پر چھپوا دیا۔ برطانوی فکر نے اپنی تمام تر روش میں فلسفۂ بیکن کا اتباع کیا ہے ۔ اس کے اس رجحان نے کہ عالم کا تصور دیما قریطوسی میکانیکی انداز میں کیا جائے اس کے محرر پیشی ہابس کو مکمل مادیت کے لئے نقطۂ آغاز دیا ۔ اس کے استقرائی طریقے نے لاک کو ایسی تجربی نفسیات کا تصور بخشا جو مناہدے سے محدود اور مذہب و مابعد الطبیعیات سے آزاد ہو۔ اس کے اشیا اور اثمار پر زور دینے کا اظہار بینتھم کے مفید اور خیر کے ایک قرار دینے میں ہوا۔

۱۵۷

جہاں کہیں قابو حاصل کرنے کے جذبے نے صبر و رضا کے جذبے پر غلبہ پایا ہے بیکن کا اثر محسوس کیا گیا ہے ۔ وہ ان تمام یورپ والوں کی آواز ہے جنھوں نے ایک براعظم کو جنگل سے علم و حکمت کے خزانے میں بدلا ہے۔ بیکن کہتا تھا کہ انسان سیدھے کھڑے ہونے والے حیوان نہیں ہیں

بلکہ وہ لافانی دیوتا ہیں۔ خالق نے ہم کو ایسی روحیں عطا کی ہیں جو تمام عالم کے مساوی ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی وہ ایسی ہیں کہ ایک عالم ان کی سیری کے لیے کافی نہیں۔ انسان کے لیے ہر شے ممکن ہے۔ ابھی وقت نہیں ملا ہے۔ ہم کو چند صدیاں دو، تو ہم تمام چیزوں پر قابو حاصل کر لیں گے اور ان کو دوبارہ بنا لیں گے۔ شاید آخرکار ہم شریف ترین سبق سیکھ لیں کہ آدمی کو آدمی سے نہیں لڑنا چاہیئے بلکہ ان رکاوٹوں سے لڑنا چاہیے جو انسان کی کامیابی میں حائل ہوں۔ بیکن ایک نہایت ہی عمدہ ٹکڑے میں لکھتا ہے کہ "بنی نوع انسان کی خواہش کی اگر تین قسمیں کی جائیں تو کوئی غلطی نہ ہو گی پہلی خواہش ان لوگوں کی ہے جو اپنے ملک کی قوت کو اپنے ملک میں ترقی دینا چاہتے ہیں یہ خواہش عامیانہ اور ادنیٰ درجے کی ہے۔ دوسری ان لوگوں کی ہے جو اپنے ملک کی قوت اور اس کے غلبہ کو انسانوں پر وسعت دینا چاہتے ہیں۔ اس میں یقیناً شان زیادہ ہے مگر طمع کم نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص خود نسل انسانی کی قوت اور اس کے غلبے کو کائنات پر وسعت دینے کی کوشش کرے تو اس کی خواہش بلاشبہہ دونوں خواہشوں سے زیادہ مفید اور شریف ہے" ۱۵۸ بیکن کی قسمت میں یہ تھا کہ ان مخالف خواہشوں کا شکار رہو جو اس کی روح کے لیے کشمکش کر رہی تھیں۔

(۶) تتمہ

"بڑے مرتبے پر انسان تین طرح سے نوکر ہوتے ہیں۔ وہ اپنے بادشاہ کے نوکر ہوتے ہیں وہ اپنی شہرت کے نوکر ہوتے ہیں، اور وہ اپنے کاروبار کے نوکر ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ نہ تو اپنی ذات کے اعتبار سے آزاد ہوتے ہیں اور نہ اپنے عمل میں نہ اپنے وقت میں۔ .... اپنے مرتبے سے ترقی کرنا محنت کا کام ہے، اور تکلیفوں سے انسان زیادہ بڑی تکلیفوں پر پہنچتے ہیں،

اور بعض اوقات اس میں دناءت ہوتی ہے اور لوگ ذلتوں سے عزتوں تک پہنچتے ہیں۔ ہر جگہ پر پھسلن ہوتی ہے، اور جب ترقی معکوس شروع ہوتی ہے تو یا تو انسان بالکل ہی معرض زوال میں آجاتا ہے یا کم غیر معروف ہو جاتا ہے۔ بیکن کے تتمہ کا خلاصہ کس قدر افسوسناک ہے۔

گوئٹے نے کہا ہے کہ ایک شخص کی کمزوریاں تو اس کے زمانے سے ماخوذ ہوتی ہیں مگر اس کی نیکیاں اور اس کی عظمت خود اس کی ذات کی ہوتی ہے مورخ کو یہ بات ذرا انصاف کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر بیکن کے معاملے میں یہ غیر معمولی طور پر انصاف کے مطابق ہے۔ ایبٹ ان اخلاق کو بہت نہایت کاوش کے ساتھ تحقیق کر کے بیان کرنے کے بعد کہتا ہے کہ ایلزبتھ کے دربار میں جتنے لوگ پیش پیش تھے وہ خواہ مرد ہوں یا عورت سب کے سب میشیولی کے شاگرد تھے۔ روجر اشیم نے ان باتوں کو نظم کیا ہے جن کا ملکہ کے دربار میں چلن ہے۔

> مکاری جھوٹ خوشامد دیدہ دلیری یہ چار طریقے ہیں جن سے لوگ
> باتوقیر ہو سکتے۔ اگر تجھے ان میں سے کوئی نہیں آتا تو چل دے اور گھر بیٹھ۔

اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ جج ان لوگوں سے جن کے مقدمے ان کی عدالتوں میں چلتے تھے، تحائف لیا کرتے تھے۔ اس بارے میں بیکن اپنے زمانے سے بالاتر نہ تھا اور اس کی اس عادت نے کہ وہ اپنی چند سال آیندہ کی آمدنی پہلے سے صرف کر ڈالتا تھا، اس کو دیانتداری کی لذت سے نا آشنا رکھا۔ ۱۵۹ اس کی طرف کسی کی توجہ نہ ہوتی مگر اسیکس کے واقعے سے اس کے لوگ دشمن ہو گئے تھے، نیز اس کی اس عادت سے کہ وہ اپنے مخالفین پر اپنی تقریر کے ذریعے سے ضربیں لگانے کے لیے تیار رہتا تھا۔ ایک دوست نے اس کو متنبہ کیا تھا کہ دربار میں یہ بات ہر شخص کے منہ پر ہے کہ جس طرح سے تمھاری زبان بعض لوگوں کے حق میں استرا ثابت ہوئی ہے اسی طرح سے ان کی زبان تمھارے لیے ہوگی۔ مگر اس نے انتباہوں کی پروا نہ کی۔ بادشاہ کے یہاں اس کا رسوخ اچھا تھا۔ ۱۶۱۸ء میں وہ ویرولم کا بیرن ویرولم بنا دیا گیا اور ۱۶۲۱ء سینٹ البنس کا وی کاؤنٹ

تین سال سے وہ چانسلر تھا۔

پھر اچانک وار ہوا۔ ۱۶۲۱ء میں ایک غیر مطمئن فریق مقدمہ نے اس پر یہ الزام لگایا کہ اس نے مقدمے کے تصفیے کے لیے روپیہ لیا تھا۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہ تھی۔ مگر بیکن نے فوراً معلوم کر لیا کہ اگر اس کے دشمنوں نے اس پر زور دینا چاہا تو وہ اس کے زوال کا باعث ہو سکتے ہیں۔ وہ خانہ نشین ہو کر واقعات کا انتظار کرنے لگا۔ جب اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس کے تمام دشمن اس کی برطرفی کا مطالبہ کر رہے ہیں، تو اس نے بادشاہ کے پاس اپنے اعتراف جرم اور عاجزانہ اطاعت سے مطلع کر دیا۔ جیمس نے نئی اور کامیاب پارلیمنٹ کے دباؤ سے جس کے مقابلے میں بیکن نے ضرورت سے زیادہ شدت کے ساتھ اپنی مدافعت کی تھی، اس کو ٹاور بھیج دیا۔ لیکن بیکن کو دو دن کے بعد رہا کر دیا گیا، اور وہ بھاری جرمانہ جو اس پر عائد کیا گیا تھا، اس کو بھی بادشاہ نے معاف کر دیا۔ اس کا غرور پوری طرح ٹوٹنے نہ پایا تھا۔ اس نے کہا کہ میں ان ججوں میں جو ان پچاس سال میں انگلستان میں گذرے ہیں سب سے زیادہ منصف جج تھا مگر یہ فیصلہ پارلیمنٹ میں جو ہوا ہے وہ ان تمام فیصلوں میں سب سے زیادہ حق بجانب تھا جو ان دوسو سال کے اندر پارلیمنٹ میں ہوئے ہیں۔"

اس نے اپنی زندگی کے بقیہ پانچ سال گوشہ نشینی اور اپنے گھر کے سکون میں گزارے، مگر فلسفہ کے علمی مشغلے سے لذت حاصل کرتا رہا۔ ان پانچ سال میں اس نے اپنی سب سے بڑی لاطینی کتاب De Augmentis Scientiarum لکھی مضامین میں اضافہ کر کے شائع کیا، اور رسالہ Sylva Sylvaxum اور ہنری ہفتم کی تاریخ تصنیف کی۔ اس کو اس بات کا بہت افسوس تھا کہ میں نے سیاسیات کو پہلے کیوں نہ چھوڑ دیا اور اپنا تمام وقت ادب اور حکمت کو کیوں نہ دیدیا۔ آخر لمحے تک وہ کام میں مشغول رہا؛ اور اس طرح سے جان دی جیسے کہ میدان جنگ میں دی جاتی ہے۔ موت پر جو اس کا مضمون ہے اس میں اُس نے اس طرح سے مرنے کی خواہش ظاہر کی سچائی کے ساتھ مشغلہ حکمی میں اس طرح سے مصروف ہو جیسے کہ ایک سپاہی دشمن کا تعاقب کرتا ہوا سخت زخمی ہو جانے پر

ذرا دیر کے لیے اپنی چوٹ بھی محسوس نہیں کرتا۔ سیزر کی طرح سے اس کی خواہش مقبول ہوئی۔

مارچ ۱۶۲۶ء میں لندن سے ہائی گیٹ کو گھوڑے پر جا رہا تھا۔ اس کے ذہن میں یہ سوال آیا کہ برف سے ڈھک دینا گوشت کو سڑنے سے کس حد تک روک سکتا ہے۔ اس نے اس معاملے کا فوراً امتحان کر لینا چاہا۔ ایک جھونپڑی میں ٹھیر کر اس نے ایک مرغی خریدی، اس کو مار کر اس کو برف سے بھر دیا۔ یہ سب کرتے وقت اس پر سردی اور کمزوری کا غلبہ ہوا۔ یہ دیکھ کر اب مجھ میں شہر گھوڑے پر سوار ہو کر واپس جانے کی طاقت نہیں ہے۔ اس نے لوگوں کو ہدایت کی کہ اس کو قریب ہی لارڈ ارنڈیل کے مکان پر پہنچا دیا جائے۔ وہاں وہ بستر علالت پر پڑ گیا۔ مگر ہنوز وہ زندگی سے مایوس نہ ہوا تھا۔ اس نے نہایت خوشی کے ساتھ لکھا کہ وہ تجربہ بہت ہی خوبی سے کامیاب ہوا۔ مگر یہ اس کا آخری تجربہ تھا۔ اس کی گوناگوں زندگی کے بحرانی بخار نے اس کو جلا ڈالا تھا۔ اب وہ بالکل جل چکا تھا اور اس قدر کمزور تھا کہ بیماری کا مقابلہ نہ کر سکتا تھا، جو رفتہ رفتہ اس کے قلب تک پہنچ گئی۔ آخر کار نو اپریل ۱۶۲۶ء کو اس نے اس دنیا کو خیرباد کہا۔

۱۶۱

باب ۴
اسپی نوزا
۱- تاریخی و سیرتی
۱- یہود کا رزمیہ

منتشر ہونے کے بعد سے یہود کی کہانی یورپی تاریخ کے رزمیوں میں سے ہے۔ رومیوں کی فتح بیت المقدس (سنہ ۷۰ء) کے بعد اپنے قدرتی وطن سے نکل کر فرار و تجارت کی بنا پر یہ تمام اقوام اور تمام براعظموں میں پھیل گئے۔ بڑے مذہبوں (عیسویت اور اسلام) جو ان کی کتب مقدسہ اور ان کی یادوں سے پیدا ہوئے تھے، کے متبعین نے ان کو ستایا اور قتل کیا۔ جاگیری نظام کی بنا پر زمین کی ملکیت سے اور انجمنوں کی بنا پر صنعت و حرفت میں حصہ لینے سے محروم رہے گنجان یہودی محلوں اور محدود مشاغل میں بند رہے، لوگوں نے پریشان کیا اور بادشاہوں نے لوٹا۔ اپنی مالیات و تجارت سے قصبے اور شہر بنائے جو تمدن کے لیے اس قدر ضروری ہیں، محروم اور برادری سے خارج رہے توہین و تذلیل کے شکار ہوئے ——— مگر اس کے باوجود بغیر کسی سیاسی قوت کے معاشری وحدت

کے لیے بلا کسی قانونی دباؤ کے' اس حیرت انگیز قوم نے اپنے جسم و روح کو اپنی نسلی اور تمدنی وحدت کو باقی رکھا ہے اور اپنی قدیم ترین رسوم و روایات کی نہایت ہی محبت کے ساتھ حفاظت کی ہے' اور صبر و استقلال کے ساتھ اپنی رہائی کے دن کا انتظار کیا ہے' اور پہلے سے زیادہ تعداد میں نکلی ہے' اور ہر میدان میں اپنے طباعوں کے کارناموں کی بدولت مشہور رہوئی ہے' اور دو ہزار سال کی آوارہ گردی کے بعد اس کو اپنا قدیم اور نہ فراموش ہونے والا وطن کامیابی کے ساتھ پھر واپس ملا ہے۔ ان تکالیف کی شوکت ان مناظر کے تنوع اور اس تکمیل کی شان اور انصاف کا کونسی تمثیل مقابلہ کر سکتی ہے۔ کونسا افسانہ اس حقیقت کے رومان کا مقابل ہو سکتا ہے۔　۱۶۲

شہر مقدس کی فتح سے کئی صدی پہلے سے انتشار شروع ہو چکا تھا طائر سدن اور دوسرے بندرگاہوں کے ذریعے سے یہودی بحیرۂ روم کے کونے کونے میں پھیل گئے' ایتھنز انطاکیہ اسکندریہ کارتھیج روم مارسیلز حتی کہ دور دراز اسپین تک معبد کی بربادی کے بعد تو انتشار نے ایک عام ہجرت کی شکل اختیار کر لی۔ آخرکار یہ حرکت دو سمتوں میں ہوئی۔ ایک دریائے ڈینیوب اور دریائے رہائن کے ساتھ ساتھ اور وہاں سے بعد کو پولینڈ اور روس کی جانب اور دوسرے اسپین و پرتگال کے فاتح عربوں کے ساتھ (سنہ ۷۱۱ء)۔ وسط یورپ میں یہودیوں نے خود کو تاجروں اور ساہوکاروں کی حیثیت سے ممتاز کیا۔ اندلس میں بخوشی عربوں کا ریاضیاتی طبی علم اور فلسفہ حاصل کر لیا اور قرطبہ برشلونہ اور سیوائل کے شہرۂ آفاق مدرسوں میں اپنی تہذیب و شائستگی کو نشو و نما دیا۔ یہاں پر بارھویں اور تیرھویں صدیوں میں یہودیوں نے قدیم اور مشرقی تہذیب کو مغربی یورپ کی طرف منتقل کرنے میں ممتاز حصہ لیا۔ قرطبہ ہی میں موسیٰ ابن میمون نے (۱۱۳۵-۱۲۰۴) جو اپنے عہد کا سب سے بڑا طبیب تھا' توارۃ کی مشہور تفسیر رہبر پریشان لکھی۔ برشلونہ میں ہسرے کرکاز (۱۳۴۰-۱۴۱۰) نے ایسی بدعتیں نکالیں جن سے تمام عالم یہود ہل گیا۔

اسپین کے یہود پھلتے پھولتے رہے یہاں تک کہ فرڈینینڈ نے ۱۴۹۲ء میں غرناطہ فتح کر لیا اور عرب آخرکار نکال دیئے گئے۔ جزیرہ نما کے یہودیوں کی

وہ آزادی چھن گئی، جو ان کو نرم اسلامی حکومت میں حاصل تھی۔ مذہبی عدالت (انکویزیشن) نے ان کو دبوچ لیا، اور ان کو اختیار دیا گیا کہ یا تو بپتسمہ لیں اور عیسائی بنیں ورنہ مال و اسباب ضبط اور جلا وطنی اختیار کریں۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ کلیسا یہود کا بہت زیادہ مخالف تھا۔ روم کے پاپاؤں نے بار بار مذہبی عدالت کے مظالم کے خلاف احتجاج کیا۔ مگر شاہ اسپین کا خیال یہ تھا، کہ اس بیرونی نسل کی جوڑی ہوئی دولت سے اپنے ہسپانی کی جسامت بڑھائے۔ جس سال کولمبس نے امریکہ کو دریافت کیا تھا تقریباً اسی سال فرڈی ننڈ نے یہود کو دریافت کیا۔

۱۶۳ اکثر یہود نے سخت تر صورت کو قبول کیا، اور اپنے لیے پناہ کی جگہ تلاش کی۔ بعض نے جہاز لیا اور جنیوا اور دوسرے اطالی بندرگاہوں میں داخل ہونے کی کوشش کی۔ ان کے داخلے سے انکار کیا گیا، اور وہ بیش از بیش بدحالی اور بیماری میں آگے گئے، یہاں تک کہ وہ ساحل افریقہ پر پہنچے۔ یہاں پر بہت سے اس لیے قتل کر ڈالے گئے، کہ خیال تھا کہ یہ لوگ جواہرات نگل گئے ہیں۔ کچھ کو تو وینس میں جگہ مل گئی، کیونکہ یہ جانتا تھا کہ اس کا بحری تفوق کس قدر اس کے یہودیوں کا مرہون منت تھا۔ بعض نے کولمبس کی مالی امداد کی، جو شاید انھیں کی نسل کا آدمی تھا، اس امید میں کہ یہ مشہور عالم جہاز راں ان کے لیے نیا وطن تلاش کر دے گا۔ ان کی ایک بڑی تعداد اس زمانے کے کمزور جہازوں میں سوار ہو کر بحر اوقیانوس انگلستان و فرانس جو دونوں دشمن تھے کے بیچ سے گزر کر ہالینڈ پہنچی اور اس چھوٹی مگر عالی حوصلہ قوم نے ان کو کسی حد تک خوش آمدید کہا۔ ان میں ایک خاندان پرتگالی یہودیوں کا تھا جس کا نام اسپنی نوزا تھا۔

اس کے بعد سے اسپین کو زوال ہوا، اور ہالینڈ نے ترقی کی یہودیوں نے اپنا پہلا عبادت خانہ امسٹرڈم میں ۱۵۹۸ء میں بنایا۔ اور جب چھتر برس کے بعد انھوں نے ایک اور عبادت خانہ بنایا جو یورپ میں سب سے زیادہ شاندار ہے، تو عیسائی ہمسایوں نے اس میں ان کی مالی امداد کی۔ اگر یہودی سوداگروں اور مذہبی لوگوں کی اس تعداد سے اندازہ کیا جائے جن کو ریمبرنٹ نے لافانی بنا دیا ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہودی اب خوش تھے، مگر سترھویں صدی

کے وسط کے قریب واقعات کی یکساں ہیں اُردانی معبد کے اندر ایک تلخ مناقشے سے خلل پیدا ہوا۔ یوریل اسے کاسٹا ایک جوشیلا نوجوان تھا بعض دوسرے یہود کی طرح سے اس پر نشاۃ جدیدہ کا ارتیابی اثر ہوا۔ اس نے ایک کتاب لکھی جس میں آیندہ زندگی کے عقیدے پر نہایت شدت سے حملہ کیا۔ یہ انکاری روش قدیم تر یہودی تعلیم کے خلاف نہ تھی۔ مگر یہود کی مذہبی جماعت نے اس کو مجبور کیا کہ اس سے علی الاعلان تائب ہو کہ کہیں اس سے وہ قوم ناراض نہ ہو جائے جنھوں نے اس قدر فیاضی کے ساتھ ان کو خوش آمدید کہا تھا۔ اور ہر اس بدعت کے شدت سے مخالف ہو گئے جس سے اس عقیدے پر ضرب لگتی تھی جو عیسائیت کا اصل جوہر معلوم ہوتا تھا۔ توبہ کا طریقہ اس بات کا طالب ہوا کہ خود دارمنصف معبد کے دروازے کے سیدھے میں لیٹ جائے اور عبادت کرنے والے اس کے جسم پر سے گزریں۔ یہ توہین اس کی برداشت سے باہر تھی۔ یوریل گھر لوٹا۔ اپنے ستانے والوں کی سخت ہجو لکھی اور اپنے کو گولی مار لی[1]۔ 　　۱۶۴

یہ ۱۶۴۷ء کا واقعہ ہے اس وقت باروخ اسپی نوزا دورِ جدید کا سب سے بڑا یہودی اور جدید فلاسفہ میں سے سب سے بڑا فلسفی پندرہ برس کا لڑکا تھا اور معبد کے محبوب طالب علموں میں سے تھا۔

ب۔ اسپی نوزا کی تعلیم

یہود کے اس رنبیے نے اسپی نوزا کے ذہن کے باطن کو پر کیا تھا۔ اور اس کو اٹل طور پر اگرچہ جماعت سے خارج یہودی بنایا تھا۔ اگرچہ اس کا

[1] ۔ گٹزکو نے اس کہانی کو تمثیل کی صورت میں لکھا ہے جو یورپی تماشوں میں اب اپنی جگہ رکھتا ہے۔

باپ کامیاب تاجر تھا مگر اس کی طبیعت اس قسم کی زندگی کی طرف مائل نہ تھی۔ اس نے اپنا وقت معبد کے اندر اور اس کے گرد صرف کرنے کو ترجیح دی اور اپنی قوم کے مذہب اور تاریخ کے متعلق واقفیت حاصل کی۔ وہ بہت عمدہ طالب علم تھا، اور بزرگ اس کو اپنی قوم اور مذہب کی آئندہ روشنی خیال کرتے تھے۔ وہ بہت جلد توراۃ سے گزر کر تلمود کی دقیق تفسیروں پر آگیا اور یہاں سے میمندی لوی بن جرسون ابن ازراہسدے کرسیکاس پر آگیا اور اس کا گوناگوں شوق اس کو ابن جبرول کے تصوفی فلسفے اور قرطبہ کے موسے کے عسلم مخفی کی پیچیدگیوں تک لے گیا۔

موسے کے یہاں یہ دیکھ کر اس پر بہت اثر ہوا کہ وہ خدا اور کائنات کو ایک کہتا ہے۔ اسی تصور کو اس نے ابن جرسون کے یہاں پایا جو عالم کی ابدیت کی تعلیم دیتا تھا، اور ہسدے کرسیکاس کے یہاں جس کا یہ خیال تھا کہ مادی کائنات خدا کا جسم ہے۔ اس نے میمندی کے یہاں ابن رشد کے اس خیال کی نیم موافق بحث پڑھی تھی کہ بقائے دوام غیر شخصی ہے۔ مگر اس نے رہبر پریشاں میں رہبری کی نسبت پریشانی زیادہ پائی۔ کیونکہ یہ مشہور یہودی عالم سوال زیادہ قائم کرتا تھا مگر جواب کم دیتا تھا۔ اور اسپی نوزا نے دیکھا کہ عہد نامۂ قدیم کے تناقضات و شکوک میمندی کے جوابات کے فراموش ہونے کے بعد بھی عرصے تک باقی رہے۔ ایک مذہب کے سب سے ہوشیار حامی اس کے سب سے بڑے دشمن ہوتے ہیں۔ کیونکہ ان کی موشگافیاں شک اور ذہن میں تحریک پیدا کر دیتی ہیں۔ اگر میمندی کی تحریرات کا یہ حال تھا تو ابن ازرا کی تفسیر میں تو اور بھی زیادہ تھا، کیونکہ اس میں پرانے مذہب کے ادق مسائل کو زیادہ صفائی کے ساتھ پیش کیا گیا تھا اور بعض اوقات یہ کہہ کر چھوڑ دیا گیا تھا کہ اس کا کوئی جواب نہیں ہو سکتا۔ اسپی نوزا جتنا پڑھتا اور غور کرتا گیا اتنا ہی اس کے قطعی یقینات حیرت اور شک میں بدلتے گئے۔

اس کو یہ شوق ہوا کہ یہ معلوم کیا جائے کہ عیسائی ارباب فکر نے خدا اور انجام انسانی کے عظیم الشان مسئلوں پر کیا لکھا ہے۔ اس نے ایک

۱۶۵

ڈچ فاضل وان ڈن اینڈے سے لاطینی پڑھنی شروع کر دی، اور تجربے اور
علم کے وسیع تر حلقے میں جانے لگا۔ اس کا نیا استاد خود بھی کسی حد تک بدعتی تھا،
مذاہب اور حکومتوں پر نکتہ چینی کرتا رہتا تھا، اور ایک من چلا آدمی تھا، جو اپنے
کتب خانے سے نکل کر شاہ فرانس کے خلاف ایک سازش میں شریک ہو گیا
اور ۱۶۷۱ء میں سولی کی زینت بن گیا۔ اس کے ایک خوبصورت لڑکی تھی،
جو اسپی نوزا کی توجہ حاصل کرنے کے لیے لاطینی کی کامیاب رقیب بن گئی تھی۔
ایسی ترغیب سے تو اس زمانے کا کالج کا طالبعلم بھی لاطینی پڑھنے پر رضامند
ہو جائے گا۔ لیکن وہ نوجوان خاتون اس قدر علمی ذوق نہ رکھتی تھی کہ اصل
موقع کو ہاتھ سے جانے دیتی۔ جب ایک اور منگیتر قیمتی تحائف لے کر آیا تو اس کی
اسپی نوزا سے دلچسپی ختم ہو گئی۔ بلاشبہہ اسی وقت سے ہمارا ہیرو فلسفی بن گیا۔
بہر حال اس نے لاطینی کو زیر کر لیا، اور لاطینی کے ذریعے سے وہ قدیم
اور قرون وسطیٰ کے یورپی فکر کی میراث سے مستفید ہونے لگا۔ ایسا معلوم ہوتا
ہے کہ اس نے سقراط، فلاطون اور ارسطو کا مطالعہ کیا تھا مگر وہ ان پر سالماتیہ
دیما قریطوس ابیقورس لیوکریشیس کو ترجیح دیتا تھا۔ اور رواقیہ نے تو اس پر
اپنا امٹ نشان چھوڑا ہے۔ اس نے مدرسی فلاسفہ کا مطالعہ کیا، اور ان سے
ان کی اصطلاحات نہیں بلکہ ان کا ہندسی طریقۂ بیان بھی لیا، یعنے برہان اولی
تعریف مقالہ ثبوت شرح فرع۔ اس نے برونو (۱۵۴۸ — ۱۶۰۰) کا مطالعہ کیا،
وہ شاندار باغی جس کی آگ کو کوہ قاف کی تمام برف بھی نہ بجھا سکی، جو ملک ملک پھرا
اور جس نے ہر مذہب کی سیر کی، مگر ہمیشہ اسی دروازے سے لوٹ آیا جس سے وہ
داخل ہوا تھا یعنے تلاش کرتا ہوا، اور حیرت کرتا ہوا، اور جس کو مذہبی عدالت
نے آخر کار یہ حکم سنایا تھا، اس کو اتنی رحمدلی کے ساتھ مار ڈالا جائے جتنا کہ
ممکن ہے اور بغیر خون بہائے ہوئے۔ اس رومانی ایطالوی میں تصورات
کی کس قدر کثرت تھی۔ سب سے پہلے تو سب سے بڑے تصور وحدت ہی کو لو۔
تمام حقیقت مادے علت اور اصل کے اعتبار سے ایک ہے۔ اور خدا اور
یہ حقیقت ایک ہی ہیں۔ حقیقت کا ہر ذرہ غیر منفک طور پر جسمی اور نفسی ہوتا ہے۔

۱۶۶

لہذا فلسفے کا مقصد یہ ہے کہ کثرت میں وحدت کا ادراک کرے یعنے ذہن کا مادے میں، اور مادے کا ذہن میں، اس ترکیب کو دریافت کرے جس میں مخالف اور متناقض ملتے اور ضم ہوتے ہیں اور عام وحدت کے بلند ترین علم تک بلند ہو، جو خدا کی محبت کا علمی مرادف ہے۔ ان تصورات میں سے ہر ایک اسپی نوزا کے فکر کا جزو بنا۔

آخر میں اور سب سے بڑھ کر وہ ڈیکارٹ (۱۵۹۶۔ ۱۶۵۰) جدید فلسفے میں ذہنی اور تصوری روایت کے باپ (بیکن خارجی اور حقیقی روایات کا باپ تھا) سے متاثر ہوا۔ اس کے فرانسیسی متبعین اور انگریز معاندین کے نزدیک ڈیکارٹ کے یہاں مرکزی تصور شعور کی اولیت ہے، یعنے اس کا بظاہر صریح دعویٰ یہ ہے کہ ذہن اپنے آپ کو اور کسی شے سے زیادہ فوری طور پر اور بلا واسطہ جانتا ہے۔ اور اس کو خارجی عالم کا علم صرف اس ارتسام سے ہوتا ہے جو اس کا ذہن پر حس اور ادراک کی صورت میں پڑتا ہے۔ لہذا فلسفے کا آغاز انفرادی ذہن اور ذات سے ہونا چاہیے (اگرچہ اس کے علاوہ اور ہر چیز پر شبہہ کرنا چاہیے) اور اسے اپنی پہلی دلیل کو تین لفظوں میں قائم کرنا چاہیے "میں خیال کرتا ہوں لہذا میں ہوں" (Cogito, ergo sum)۔ غالباً اس نقطۂ آغاز میں کچھ نشاۃ جدیدہ کی انفرادیت تھی۔ بلاشبہہ اس میں بعد کے تفلسف کے لیے مداری کی پوری زنبیل بھر نتائج تھے۔ اب علمیات کا عظیم الشان کھیل شروع ہوا، جو لائبنز لاک برکلے ہیوم اور کانٹ میں تین صدی کی جنگ بن گیا، اس نے فلسفۂ جدید کو تقویت بھی پہنچائی، اس کو برباد بھی کیا۔ ۱۶۷

لیکن ڈیکارٹ کے فکر کے اس پہلو سے اسپی نوزا کو دلچسپی نہ تھی۔ وہ اپنے آپ کو علمیات کے گورکھ دھندے میں گم نہ کرنا چاہتا تھا۔ جو شے اس کی دلچسپی کا باعث ہوئی وہ ڈیکارٹ کے یہاں ایک یکجنسی جوہر کا تصور تھا، جو تمام مادی صورتوں کی تہ میں مضمر ہوتا ہے، اور ایک دوسرے یکجنسی جوہر کا تصور جو ذہن کی تمام صورتوں کی تہ میں مضمر ہوتا ہے۔ حقیقت کو دو اصلی جوہروں میں متفرق کر دینا، اسپی نوزا کے وحدتی جذبے کے خلاف تھا، اور اس نے

اس کے فکری ذخائر پر نتیجہ خیز جرثومے کا سا کام دیا۔ ڈیکارٹ میں اور جو چیز اس کی کشش کا موجب ہوئی وہ ڈیکارٹ کی یہ خواہش تھی کہ تمام دنیا کی سوائے خدا اور روح کے میکانیکی اور ریاضیاتی قوانین سے توجیہ کی جائے — اس تصور کی اصل لیونارڈو اور گلیلیو میں تھی، اور شاید یہ اٹلی کے شہروں میں، مشینوں اور صنعت و حرفت کی ترقی کا نتیجہ تھا۔ ڈیکارٹ کہتا تھا کہ ابتداءً خدا نے ایک دھکا دیدیا (تقریباً اسی طرح سے جس طرح دو ہزار سال پہلے اینکزاغورث نے کہا تھا) باقی ہستی ارضیاتی اور تمام غیر دھاتی اعمال اور ترقیات کی توجیہ ایک یکجنس جوہر سے ہوسکتی ہے، جو پہلے منتشر صورت میں موجود تھا، (لاپلاس اور کانٹ کا سحابی مفروضہ) اور ہر حیوان کا ہر لمحہ حتٰی کہ انسانی جسم کا میکانیکی حرکت ہے، مثلاً دوران خون یا اضطراری حرکت۔ تمام عالم اور ہر شخص ایک مشین ہے، لیکن عالم سے خارج خدا ہے اور جسم کے اندر روح ہے۔

یہاں پر ڈیکارٹ ٹھیر گیا۔ مگر اسپی نوزا شوق سے بڑھے چلا گیا۔

۳۔ تکفیر

یہ ذہنی مقدمات تھے خارجی طور پر خاموش، مگر داخلی طور پر پریشان نوجوان کے جب وہ ۱۶۵۶ء میں (وہ پیدا ۱۶۳۲ء میں ہوا تھا) اکابران کنیسہ کے سامنے بدعت کے الزام کی بنا پر طلب کیا گیا۔ انھوں نے اس سے سوال کیا کیا یہ سچ ہے کہ تم نے اپنے دوستوں سے یہ کہا ہے کہ خدا کا جسم ہوسکتا ہے۔ یعنے یہ عالم مادی، اور یہ کہ فرشتے ممکن ہے کہ اوہام ہوں، اور روح محض جان ہو۔ اور یہ کہ عہدنامۂ قدیم میں بقائے روح کا کہیں ذکر نہیں ہے۔

ہمیں یہ تو معلوم نہیں کہ اس نے کیا جواب دیا۔ ہم کو صرف اس قدر معلوم ہے کہ اس کو اس شرط پر پانچسو ڈالر سالانہ پیش کئے گئے تھے کہ وہ اپنے کنیسہ اور مذہب سے وفادار رہے، اگر دل سے نہیں تو ظاہری طور پر ہی۔ اس نے اس پیش کش سے انکار کردیا اور ۲۷ جولائی ۱۶۵۶ء کو تمام سنجیدہ عبرانی رسومات کے ساتھ مرتد قرار دیا گیا۔ "لعنت نامے کے پڑھتے وقت قرنا کی طویل آواز رفتہ رفتہ پست ہوتی گئی، رسم کے آغاز پر روشنیاں تیزی سے جل رہی تھیں۔ جیسے جیسے

۱۶۸

رسم آگے بڑھتی گئی روشنیاں ایک ایک کرکے بجھادی گئیں یہاں تک کہ آخر میں سب سے آخری روشنی بجھادی گئی (جس کے معنے یہ تھے مرتد کی روحانی زندگی فنا ہوگئی ہے) اور جماعت کامل تاریکی میں رہ گئی۔

دان وو لوتین نے وہ ضابطہ نقل کیا ہے جو مرتد قرار دینے کے وقت استعمال ہوا تھا۔

مذہبی مجلس کے سردار اس امر کا اعلان کرتے ہیں بروخ اسپی نوزا کی غلط رائے اور غلط کرداری کا اچھی طرح سے یقین ہونے کے بعد انھوں نے مختلف طریقوں اور مختلف مواعید کے ذریعے سے اسے اس کی غلط راہ سے ہٹانے کی کوشش کی۔ مگر چونکہ اس کو کسی بہتر خیال پر لانے میں کامیاب نہیں ہوئے ہیں بلکہ اس کے برعکس ان کو ہر روز ان خوفناک بدعات کا بہتر سے بہتر ثبوت ملتا جا رہا ہے جن کا وہ قائل ہے اور اس دیدہ دلیری کا جس سے کہ وہ ان کو پھیلا رہا ہے اور بہت سے معتبر اشخاص نے اسپی نوزا مذکور کے سامنے اس کی شہادت دی ہے اس لیے اس کو ان کا مجرم قرار دیا جاتا ہے۔ کل معاملہ مذہبی مجلس کے سرداروں کے سامنے پیش ہوچکا ہے۔ اور یہ فیصلہ کیا جاتا ہے جس پر مجلس مذکور کے ارکان رضامندی ظاہر کرچکے ہیں کہ اسپی نوزا مذکور کو لعنتی قرار دیا جائے اور بنی اسرائیل سے اس کے تعلق کو منقطع کردیا جائے اور موجودہ ساعت سے اس کو مندرجہ ذیل بد دعا کے ساتھ زیر لعنت رکھا جائے۔

فرشتوں اور اولیا کے فیصلے کے ساتھ ہم بروخ اسپی نوزا کو لعنتی مرتد ناپاک اور مردود قرار دیتے ہیں کل مقدس ملت اس فیصلے کو قبول کرتی ہے۔ ۱۶۹
کل مقدس کتابوں کی موجودگی میں ہم اسکو وہ بد دعا دیتے ہیں جو ایلی شا نے بچوں کو دی تھی اور وہ تمام بد دعائیں دیتے ہیں جو کتاب اور قانون میں موجود ہیں۔ خدا کرے کہ اس پر شب و روز سوتے جاگتے باہر جاتے اور اندر آتے لعنت ہو۔ خدا اس کو کبھی معاف نہ کرے اور نہ اس کی توبہ قبول ہو۔ خدا کی آتش غضب اس شخص کے خلاف ہمیشہ جلتی رہے اور وہ تمام لعنتیں جو کتاب مقدس

ہیں مذکور ہیں، اس پر پڑتی رہیں، اور اس کے نام آسمان کے نیچے سے محو کردیں خدا اس کو ہمیشہ کے لیے بنی اسرائیل سے جدا کردے، اور زمین و آسمان کی تمام لعنتیں جو کتاب مقدس میں مذکور ہیں، اس پر لد جائیں۔ اور خدا تم سب کو یعنی جو اپنے رب کا فرمانبردار ہو نجات دے۔

پس آیندہ سے اس سے نہ تو کوئی بات کرے اور نہ خط و کتابت کرے نہ اس کا کوئی کام انجام دے، نہ اس چھت کے نیچے رہے جس میں وہ موجود ہو، اور نہ اس سے چار کیوبٹ کے فاصلے پر آئے نہ ایسی تحریر کو پڑھے جس کو اس نے لکھوایا ہو، یا اس نے لکھا ہو۔

ہمیں کنیسہ کے سرداروں کے متعلق حکم لگانے میں جلدی سے کام نہ لینا چاہئے کیونکہ ان کے سامنے ایک نازک صورت حال تھی۔ اس میں شک نہیں کہ وہ خود پر یہ الزام عائد کرانا نہیں چاہتے تھے کہ وہ بدعت سے اسی قدر تعصب رکھتے ہیں جس قدر کہ عدالت مذہبی (Inquisition) جس نے ان کو اسپین سے جلاوطن کیا تھا۔ مگر انھیں اس امر کا احساس تھا کہ ان کے ولندیزی میزبانوں کی احسان مندی اس بات کی طالب ہے کہ اس شخص کو خارج کردیں جس کے شکوک مذہب عیسوی پر بھی اسی قدر کاری ضرب لگاتے تھے جس قدر کہ یہودیت پر۔ اس وقت اعتزال (Protestantism) ایسا وسیع الخیال اور رواں فلسفہ نہ تھا جتنا کہ یہ اب ہو گیا ہے۔ مذہبی لڑائیوں نے ہر گروہ کو اپنے خاص مسلک پر اٹل طور پر راسخ کردیا تھا اور یہ اس وجہ سے اور بھی عزیز ہو گیا تھا کہ اس کی مدافعت میں کچھ ہی عرصہ پہلے خون بہایا جا چکا تھا۔ ولندیزی حکام ایسی یہودیوں کی جماعت کے متعلق خیال کیا کریں گے جس نے ایک نسل میں ایک اوسٹا اور اس کے بعد کی نسل میں اسپی نوزا پیدا کردیا تھا۔ علاوہ برایں بڑوں کے نزدیک مذہبی ہمنوائی اسٹرڈم کے یہود کی مختصر سی جماعت کو انتشار سے محفوظ رکھنے کے لیے ضروری تھی اور یہ بقائے وحدت، اور دنیا میں بکھرے ہوئے یہود کی بقا کی آخر صورت تھی۔ اگر وہ اپنی علیحدہ ریاست اپنا علیحدہ قانون، اور قوت و طاقت کے اپنے علیحدہ ادارے داخلی اتحاد اور خارجی احترام کو جبراً نافذ کرنے کے لیے رکھتے، تو زیادہ بے تعصبی سے کام

۱۷۰

ے سکتے تھے۔مگر ان کا مذہب ان کے لیے حب الوطنی اور مذہب دونوں تھا۔کنیسہ ان کی معاشری اور سیاسی زندگی اور مذہبی رسوم وعبادت دونوں کا مرکز تھا۔اور کتاب مقدس جس کی صداقت کو اسپی نوزا نے ٹھکرادیا تھا' ان کی قوم کا ہلکا پھلکا وطن تھا۔ان حالات کے تحت انھوں نے بدعت کو بغاوت اور بے تعصبی کو خودکشی خیال کیا۔

کوئی شخص یہ خیال کرسکتا ہے' کہ انھیں ان خطرات کا بہادری سے مقابلہ کرنا چاہئے تھا' مگر دوسرے کے متعلق انصاف سے فیصلہ کرنا اتنا ہی دشوار ہے جتنا کہ اپنی کھال سے نکل کر باہر آجانا۔شاید بمناسہ بن اسرائیل یہوداسٹرڈم کے روحانی پیشوا کو کوئی ایسا مصالحت آمیز ضابطہ مل سکتا تھا جس میں کنیسہ اور فلسفی دونوں کو باہمی مصالحت کے ساتھ رہنے کی جگہ مل جاتی۔لیکن بڑا پیشوا اس وقت انگلستان میں تھا اور کرامویل کو اس بات پر آمادہ کر رہا تھا کہ وہ انگلستان کو یہودیوں کے لیے کھول دے۔مقدر ہی میں یہ تھا کہ اسپی نوزا دنیا بھر کا ہو۔

۴۔گوشہ نشینی اور انتقال

اس نے ارتداد کو خاموش شجاعت کے ساتھ یہ کہتے ہوئے قبول کیا کہ "یہ مجھے کسی ایسی بات کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا جو مجھکو کسی صورت میں بھی نہ کرنی چاہئے تھی"' مگر یہ تاریکی میں سیٹی بجانے کے مانند تھا' درحقیقت نوجوان طالب علم نے اپنے آپ کو سختی اور بے رحمی کے ساتھ تنہا پایا۔تنہائی سے زیادہ کوئی شئے خوفناک نہیں ہے' اور اس کی بھی بہت کم صورتیں اس قدر دشوار ہیں' جتنا کہ ایک یہودی کا اپنی تمام قوم سے علحدہ ہوجانا۔اسپی نوزا اپنے پرانے عقیدے کا نقصان تو برداشت کر ہی چکا تھا' اپنے ذہنی مافیہ کو اس طرح سے اکھاڑ کر پھینک دینا ایک بڑا عمل جراحی ہے اور اس کے بہت سے زخم رہ جاتے ہیں۔اسپی نوزا اگر کسی دوسرے آغوش میں چلا جاتا اور ان راسخ عقائد میں سے کوئی اور عقیدہ قبول کر لیتا جن پر لوگ ایسی گایوں کی طرح سے جمع تھے' جو گرمی کی خاطر ایک

دوسرے سے سر جوڑے بیٹھی ہوں' تو اس کو ایک ممتاز شریک نو کی حیثیت سے اس منزلت کا کچھ نہ کچھ جز دل جاتا' جو وہ اپنے خاندان اور نسل سے قطعاً خارج کر دیے جانے کی بنا پر کھو چکا تھا مگر اس نے کوئی دوسرا مذہب اختیار نہیں کیا اور اپنی زندگی تنہا گزاری۔ اس کے باپ نے جو اپنے بیٹے کی عبرانی قابلیت کے متعلق یہ آس لگائے بیٹھا تھا کہ وہ سب سے بڑھ جائے گی اس کو گھر سے نکال دیا۔ اس کی بہن نے تھوڑے سے ترکے کے متعلق اس کو دھوکا دینا چاہا[1] اس کے پہلے دوست اس سے منہ چھپاتے تھے۔ اس وجہ سے کوئی تعجب کا مقام نہیں کہ اسپی نوزا میں ظرافت نہیں ہے' اور کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ جب کبھی وہ قانون کے محافظوں کا خیال کرتا ہے تو کچھ تلخ کامی کے ساتھ بول پڑتا ہے۔

"جو لوگ معجزات کے اسباب کی تلاش کرنا چاہتے ہیں اور فطری چیزوں کو فلسفیوں کی حیثیت سے سمجھنا چاہتے ہیں' اور احمقوں کی طرح سے ان کی جانب استعجاب سے گھورتے رہنا نہیں چاہتے ان کو جلدی بدعتی اور فاسق خیال کر لیا جاتا ہے' اور جن لوگوں کی عوام فطرت اور معبودوں کے ترجمان ہونے کی حیثیت سے پرستش کرتے ہیں وہ ان لوگوں کے بدعتی اور فاسق ہونے کا اعلان کر دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ لوگ جانتے ہیں کہ ایک بار جب جہالت کو ٹھکرا دیا جائے گا تو وہ استعجاب بھی رخصت ہو جائے گا جو ان کے اقتدار کی بقا کا واحد ذریعہ ہے[2]"

ارتداد کے بعد انتہائی تجربہ بھی جلد ہی ہو گیا۔ ایک رات جب کہ اسپی نوزا سڑک پر ٹہل رہا تھا' تو ایک مقدس بدمعاش جو اپنے مذہب کو قتل سے ثابت کرنا چاہتا تھا' نوجوان طالب علم پر برہنہ خنجر سے حملہ آور ہوا۔ اسپی نوزا تیزی سے

---

[1] اس نے عدالت میں چارہ جوئی کی اور مقدمہ جیتا' اور پھر میراث سے بہن کے حق میں دست بردار ہو گیا۔

[2] اخلاقیات حصۂ اول ضمیمہ۔

مر گیا اور اس کی گردن پر صرف ایک خفیف سا زخم آیا۔ اس پر وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اس دنیا میں بہت کم ایسی جگہیں ہیں جہاں انسان سلامتی کے ساتھ فلسفی بن سکتا ہے، وہ امسٹرڈم کے باہر ایک خاموش کمرے میں جو اوڈرڈک روڈ پر تھا، رہنے کے لیے چلا گیا۔ غالباً اسی وقت اس نے اپنا نام باروخ سے بینی ڈکٹ کر دیا۔ اس کا میزبان اور اس کی بیوی مینونائٹ فرقے کے عیسائی تھے، اور وہ کسی حد تک ایک بدعتی کو سمجھ سکتے تھے۔ وہ اس کے غمگین مگر مہربان چہرے کو پسند کرتے تھے (کیونکہ جو لوگ بہت تکلیف اٹھا چکتے ہیں وہ یا تو بدمزاج ہو جاتے ہیں، یا بہت ہی خوش مزاج ہو جاتے ہیں) جب کبھی وہ شام کو اپنے کمرے سے اتر کر نیچے آجاتا تھا، اور ان کے ساتھ مل کر پائپ پیتا تھا، اور اپنی باتوں کو ان کی سادہ گفتگو کے مطابق کر لیتا تھا تو وہ خوش ہوتے تھے۔ بسر اوقات کے لیے اس نے پہلے تو فان ڈن انڈے کے مدرسے میں بچوں کو تعلیم اور پھر عینک کے شیشوں پر جلا کرنے کا پیشہ اختیار کر لیا، گویا منعکس چیزیں اس کے رجحان کے مطابق تھیں۔ اس نے عینک سازی کا پیشہ اس وقت سیکھا تھا جب وہ ملت یہود میں شامل تھا۔ یہ عبرانی قاعدہ تھا کہ ہر طالب علم کو کوئی نہ کوئی دستکاری سیکھنی چاہیے۔ نہ صرف اس وجہ سے کہ مطالعہ اور دیانتدارانہ تعلیم سے شاذ و نادر ہی معاش حاصل ہو سکتی ہے، بلکہ جیسا کہ گمالیل نے کہا ہے، کہ کام انسان کو نکوکاری کی راہ پر قائم رکھتا ہے۔ برخلاف اس کے ہر تعلیم یافتہ شخص جو کسی پیشے کے حاصل کرنے سے قاصر رہے آخر کار بدمعاش بن جاتا ہے۔"

پانچ سال بعد (۱۶۶۰ء) اس کا میزبان لیڈن کے قریب رہائن برگ، میں منتقل ہو گیا۔ اسپی نوزا بھی اس کے ساتھ چلا گیا۔ مکان اب تک باقی ہے اور سڑک اسپی نوزا کے نام سے منسوب ہے، یہ زمانہ سادہ معاشرت اور بلند تخیل کا زمانہ تھا۔ بار بار ایسا ہوتا کہ وہ دو دو تین تین دن اپنے کمرے سے باہر نہ آتا اور اس کا سادہ کھانا بھی اسی کے پاس آجایا کرتا۔ عینک کے شیشے عمدگی سے بنائے جاتے تھے، مگر اس قدر مسلسل نہ بنائے جاتے تھے، کہ ان سے اسپی نوزا قوت لایموت سے زیادہ حاصل کر سکتا۔ اسے حکمت اس قدر عزیز

۱۷۲

تھی کے وہ ایک کامیاب آدمی نہیں بن سکتا تھا۔ کالی رس جو ان مکانات میں اسپی نوزا کے بعد رہا ہے، اور جس نے اس فلسفی کی سوانح عمری ان لوگوں کے بیانات سے مرتب کی ہے جو اس کو جانتے تھے کہتا ہے" وہ اپنا ہر سہ ماہی کا حساب مرتب کرنے میں بہت محتاط تھا، اور ایسا وہ اس لیے کرتا تھا کہ وہ اس سے کم یا زیادہ صرف نہ کرے جتنا کہ اس کو ہر سال خرچ کرنا ہوتا تھا اور گھر کے لوگوں سے اکثر کہا کرتا تھا کہ میری مثال اس سانپ کی سی ہے جو اپنی دم کو منہ میں لے کر گنڈلی بناتا ہے، اور اس کے کہنے سے اس کا منشا یہ ہوتا تھا کہ سال کے ختم پر اس کے پاس کچھ بھی نہیں بچا ہے"[1] مگر اپنے سادہ انداز میں وہ خوش تھا ایک شخص اس کو نصیحت کر رہا تھا، اور کہہ رہا تھا کہ عقل پر نہیں بلکہ وحی والہام پر عقیدہ رکھو، اس کو اس نے جواب دیا کہ اگرچہ میں بعض اوقات اس ثمر کو جو میں اپنی سمجھ سے چنتا ہوں، غیر حقیقی بھی پاؤں، مگر پھر بھی یہ میرے لیے موجب تسکین وتشفی ہوگا۔ کیونکہ ثمر کے جمع کرنے میں، میں خوش ہوتا ہوں اور اپنے دن آہ وافسوس میں نہیں گزارتا بلکہ سکون اطمینان وخوشی میں گزارتا ہوں[2]

۱۷۳ ایک بڑا دانا کہتا ہے کہ اگر نپولین اسپی نوزا کی برابر ہوشیار وذہین ہوتا تو اس نے گمنامی میں زندگی بسر کی ہوتی اور چار کتابیں تصنیف کی ہوتیں[3]

اسپی نوزا کی جو تصویریں ہم تک پہنچی ہیں، ان کے متعلق کالی رس کے بیان کا اضافہ کرسکتے ہیں۔ وہ کسی قدر سانولا تھا، اس کے بال سیاہ اور گھونگر والے تھے، بھویں لمبی اور سیاہ تھیں، اس لیے دیکھنے والا اس کو دیکھ کر آسانی سے پہچان سکتا تھا کہ وہ پرتگالی یہودیوں کی نسل سے ہے۔ لباس کے متعلق یہ ہے کہ وہ اس کے متعلق بہت بے پرواتھا، اور یہ ذلیل ترین شہری کے لباس سے بہتر نہ تھا۔ حکومت کے نہایت ہی سربرآوردہ مشیروں میں سے ایک

---

[1] ۔ پالک اسپی نوزا کی سوانح حیات اور اس کا فلسفہ طبع لندن ۱۸۹۹ء صفحہ ۳۹۳۔

[2] ۔ (Epistle) صفحہ ۳۴۔

[3] ۔ اناطول فرانس (M. Bergeret in Paris) طبع نیویارک ۱۹۲۱ء صفحہ ۱۸۰۔

شخص اس سے ملنے کے لیے گیا اور اس کو بہت ہی میلا صبح کا لبادہ پہنے ہوئے دیکھا، اس پر اس نے فلسفی کو ملامت کی اور دوسرا لبادہ پیش کیا۔ اسپی نوزا نے جواب دیا کہ آدمی لبادہ پہنکر کچھ بہتر نہیں ہو جاتا اور کم قیمت یا بے قیمت چیزوں کو قیمتی غلاف میں لپیٹنا بیکار رہے ہے[۵۱] اسپی نوزا کا فلسفہ لباس ہمیشہ اس قدر مرتاضانہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ "ہم بے ہنگام یا گندے رہنے سے حکیم نہیں بن سکتے کیونکہ حلیے کی طرف سے بے تکلف بے پروائی برتنا ادنیٰ درجے کی روح کی علامت ہے، جس میں حقیقی دانائی کو شایان شان مسکن نہیں ملتا، اور حکمت صرف پریشانی اور بدنظمی سے دوچار ہوتی ہے"[۵۲]

رہائن سبرگ کے اسی پانچ سالہ قیام کے دوران میں اسپی نوزا نے اصلاح عقل پر چھوٹا سا رسالہ لکھا (De Intellectus Emendatione) اور ایک کتاب اخلاق پر تصنیف کی جس کا نام اخلاق کا ہندسی ثبوت (Ethica More Geometrico Demanstrata) تھا۔ یہ دوسری کتاب ۱۶۶۵ء میں تمام ہوگئی تھی۔ لیکن دس سال تک اسپی نوزا نے ان کے شائع کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ۱۶۶۸ء میں ایڈرین کوربا (Adrian koerbagh) اسپی نوزا کی سی رائیں چھپوانے کی پاداش میں دس سال کے لیے قید کیا جا چکا تھا جہاں وہ اٹھارہ ماہ کی سزا بھگتنے کے بعد انتقال کر گیا۔ جب ۱۶۷۵ء میں اسپی نوزا اس خیال سے امسٹرڈم گیا کہ اب وہ بلا کسی خطرے اپنی تصنیف شائع کر سکتا ہے، تو وہ اپنے دوست اولڈن برگ کو لکھتا ہے "یہ افواہ پھیلائی گئی کہ میری ایک کتاب شائع ہونے والی ہے جس میں میں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ خدا کا وجود ہی نہیں ہے۔ افسوس ہے کہ اس خبر کو اکثر لوگوں نے صحیح باور کر لیا۔ بعض اہل مذہب نے (جو غالباً اس خبر کے مصنف بھی تھے) اس موقع سے فائدہ اٹھا کر میرے خلاف بادشاہ اور حکام کے یہاں مقدمہ

۱۷۴

۵۱۔ پالک صفحہ ۳۹۴۔
۵۲۔ ڈیسیس صفحہ ۷۲۔

دائر کردیا .... مجھے اپنے بعض معتبر احباب سے اس صورت حال کی خبر مل گئی جنھوں نے مجھے اس کا بھی یقین دلایا کہ علمائے دین ہر جگہ میری تاک میں لگے ہوئے ہیں' اس لیے میں نے فیصلہ کیا کہ اپنی کتاب کی اشاعت کو اس وقت تک کے لیے ملتوی کردوں جب تک یہ نہ معلوم ہو کہ واقعات کیا شکل اختیار کرتے ہیں[1]۔"

اخلاقیات اسپی نوزا کے انتقال ۱۶۷۷ء ہی کے بعد شائع ہو سکی۔ اس کے ساتھ سیاسیات پر ایک نامکمل رسالہ تھا۔ یہ تمام کتابیں لاطینی میں تھیں کیونکہ سترھویں صدی میں یورپ میں فلسفہ وحکمت کی عام زبان یہی تھی۔ ایک مختصر کتاب "خدا اور انسان" ولندیزی زبان میں فان ولائٹن نے ۱۸۵۲ء میں دریافت کی۔ غالباً یہ اخلاقیات کے لیے ابتدائی خاکا تھا۔ اسپی نوزا نے اپنی زندگی میں صرف دو کتابیں شائع کیں' فلسفۂ ڈیکارٹ کے اصول ۱۶۶۳ء' رسالۂ مذہب و مملکت جو ۱۶۷۰ء میں بلا نام کے شائع ہوا۔ اس کو فوراً ممنوع الاشاعت کتابوں کی فہرست میں داخل ہونے کی عزت بخشی گئی۔ اور حکام نے اس کی اشاعت بند کردی۔ اس امداد سے اس کی ایسے سرادراق کے تحت جو اس کو طبی کتاب یا تاریخی تذکرہ ظاہر کرتے تھے بے حد اشاعت ہوئی۔ لاتعداد کتابیں اس کی تردید میں شائع ہوئیں۔ ایک میں اسپی نوزا کو سب سے ناپاک ملحد جو اس وقت سطح زمین پر رہتا ہے کہا گیا۔ کالی رس ایک اور رد کا ذکر کرتا ہے جو بے قیاس قیمت کا خزانہ ہے جو کبھی ضائع نہ ہوگا......... مگر اس کا صرف اسی قدر ذکر باقی ہے۔ اس سرزنش کے علاوہ اسپی نوزا کو بہت سے خطوط بھی ملے جن میں اس کی اصلاح کی کوشش کی گئی تھی' ایک سابقہ شاگرد البرٹ برغ کا خط جس نے کیتھولک مذہب اختیار کرلیا تھا' نمونہ قرار دیا جا سکتا ہے۔

۱۷۵ "تم یہ فرض کرتے ہو کہ تمھیں آخر کار سچا فلسفہ دستیاب ہو گیا ہے۔ تمھیں یہ کس طرح سے معلوم ہوا کہ تمھارا فلسفہ ان سب فلسفوں سے بہتر ہے' جن کی دنیا میں کبھی تعلیم دی گئی ہے' یا اس وقت تعلیم دی جاتی ہے یا آیندہ تعلیم دی جائے گی

---

[1] (Epistle) صفحہ ۱۹۔

آیندہ کیا اختراع ہو سکتا ہے، اس کا تو ذکر نہیں کیا تم نے ان تمام فلسفوں کو جانچ لیا ہے (قدیم وجدید دونوں) جن کی یہاں ہندوستان اور تمام دنیا میں تعلیم دی جاتی ہے۔ اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ تم نے ان سب کو جانچ لیا ہے تو تمھیں یہ کیسے معلوم ہوا کہ تم نے بہترین کو انتخاب کیا ہے .... تم اپنے کو تمام اسقفوں نبیوں رسولوں شہیدوں مجتہدوں اور کلیسا کے اعتراف کرانے والوں سے بالاتر سمجھنے کی کس طرح سے جرأت کرتے ہو۔ بدبخت انسان! تو زمین کا کیڑا، تو راکھ اور کیڑوں کی غذا بن جانے والا تو حکمت ابدی کا اپنے ناقابل بیان کفر سے کیونکر مقابلہ کرتا ہے۔ تیرے پاس اس احمقانہ مجنونانہ افسوسناک اور لعنتی نظریے کی کیا بنیاد ہے۔ کس شیطانی غور کی بنا پر تو ایسے اسرار کے متعلق حکم لگاتا ہے، جن کو خود کیتھولک ناقابل فہم بتاتے ہیں۔[1] وغیرہ"

اسس کا اسپی نوزا نے جواب دیا

"تم یہ فرض کرتے ہو کہ تم نے آخر کار بہترین مذہب یا بہترین معلم دریافت کر لئے ہیں، اور ان پر ایمان لے آئے ہو تمھیں یہ کس طرح سے معلوم ہوا کہ یہ ان لوگوں میں بہترین ہیں جنھوں نے مذاہب کی تعلیم دی ہے یا اب دیتے ہیں یا آیندہ دیں گے۔ کیا تم قدیم وجدید تمام مذاہب کو جانچ چکے ہو، جن کی یہاں ہندوستان اور ساری دنیا میں تعلیم دی جاتی ہے اور اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ تم ان کو اچھی طرح سے جانچ چکے ہو تو تمھیں یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم نے بہترین کو انتخاب کیا ہے۔"[2]

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نرم مزاج فلسفی موقع پر استقلال سے کام لے سکتا تھا۔

تمام خطوط ایسے تکلیف دہ نہ تھے۔ ان میں سے اکثر پختہ علمیت اور بڑے مرتبے کے لوگوں کے تھے۔ ان خط بھیجنے والوں میں سب سے ممتاز ہنری اولڈن برگ

---

[1] (Epistle) صفحہ ۷۳۔

[2] (Epistle) صفحہ ۷۴۔

(جو انگلستان کی رائل سوسائٹی (کا مجلس شاہی) جو اسی زمانے میں قائم ہوئی تھی سیکرٹری تھا) فان ٹیکیر نہاؤس ایک نوجوان جرمن موجد و امیر، ہوئے گینس ولندیزی حکیم (سائنٹسٹ) لائبنٹس فلسفی جو اسپی نوزا سے ۱۶۷۶ء میں ملنے کے لیے آیا تھا) لوئی میرس ہیگ کا ایک طبیب (اور سائمن ڈی ورائی امسٹرڈم کا ایک دولت مند تاجر تھے آخر الذکر اسپی نوزا کو اس قدر پسند کرتا تھا کہ اس نے اسپی نوزا سے ایک ہزار ڈالر ہدیے کے طور پر قبول کرنے کی درخواست کی۔ اور بعد کو جب ڈی ورائی وصیت کرنے لگا تو اس نے اپنی پوری دولت اسپی نوزا کے لیے چھوڑ دینی چاہی، مگر اسپی نوزا نے اس کو آمادہ کیا کہ وہ اپنی دولت اپنے بھائی کے لیے چھوڑے۔ جب اس تاجر کا انتقال ہوا تو یہ معلوم ہوا کہ اس نے اپنے وصیت نامے میں یہ لکھا تھا کہ اس کی جائداد کی آمدنی میں سے ۲۵۰ ڈالر اسپی نوزا کو دیے جائیں۔ اسپی نوزا پھر یہ کہہ کر انکار کرنا چاہتا تھا کہ فطرت تھوڑے سے پر قانع ہے اور اگر وہ قانع ہے تو میں بھی قانع ہوں" لیکن آخر کار اسے ۱۵۰ ڈالر سالانہ قبول کر لینے پر آمادہ کر لیا گیا۔ ایک اور دوست جان ڈی وٹ جو ولندیزی جمہوریت کا حاکم عدالت تھا، اس نے حکومت کی جانب سے اس کا ۵۰ ڈالر سالانہ مقرر کر دیا، آخر کار خود جلیل القدر بادشاہ لوئی چہاردہم نے اس کے لیے ایک معقول وظیفہ مقرر کرنا چاہا، مگر اس شرط کے ساتھ کہ اسپی نوزا اپنی آیندہ کتاب اس کے نام سے معنون کرے مگر اسپی نوزا نے مہذب پیرائے میں اس سے انکار کر دیا۔

اپنے دوستوں اور نامہ نگاروں کو خوش کرنے کے لیے اسپی نوزا ہُور برگ جو الی ہیگ میں ۱۶۶۵ء میں منتقل ہو گیا، اور ۱۶۷۰ء میں خود ہیگ ہی۔ ان آخری برسوں میں اس کو جان ڈی وٹ سے بہت محبت ہو گئی تھی اور جب ڈی وٹ اور اس کے بھائی کو عوام نے سڑکوں میں قتل کر ڈالا جو ان کو ولندیزی فوج کے فرانسیسیوں سے ۱۶۷۲ء میں شکست کھانے کا سبب خیال کرتے تھے اور اس کی اسپی نوزا کو اطلاع ہوئی تو وہ پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا اور اگر اس کو جبراً نہ روکا گیا ہوتا، تو وہ ایک دوسرے انطونی

۱۷۶

کی طرح سے نکل کھڑا ہوتا اور موقع واردات پر آکر جرم کے خلاف اظہار ناراضی کیا کرتا۔ اس کے کچھ ہی بعد شاہزادہ کانڈی فرانسیسی حملہ آور فوج کے قائد نے اسپی نوزا کو اپنی قیام گاہ پر بلایا، اور اس کو فرانس کی جانب سے ایک وظیفۂ شاہی کی اطلاع دی اس کے بعض ثنا خوانوں کو بلایا جو شہزادے کے ساتھ تھے۔ اسپی نوزا نے جو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قوم پرست نہیں بلکہ ایک "اچھا یورپی تھا" خط جنگ کو عبور کرنے اور کانڈی کی قیام گاہ پر جانے میں کوئی مضائقہ نہ خیال کیا۔ جب وہ ہیگ واپس آیا تو اس کے کانڈی کی قیام گاہ پر جانے کی خبر پھیلی، اور لوگوں میں ناراضی پھیل گئی اسپی نوزا کے میزبان فان ڈی اسپک کو اپنے مکان پر حملے کا اندیشہ ہوا۔ لیکن اسپی نوزا نے اس کو یہ کہہ کر اطمینان دلا دیا، کہ میں آسانی کے ساتھ بغاوت کے شبہے سے اپنی برأت ثابت کر سکتا ہوں .... لیکن لوگوں میں اگر میں نے تمھیں ستانے کا خفیف سا رجحان بھی پایا، اگر تمھارے مکان کے سامنے انھوں نے جمع ہو کر شور بھی کرنا شروع کیا تو میں نیچے اتر آؤں گا، اگرچہ وہ میرے ساتھ اسی طرح سے پیش آئیں جس طرح سے غریب ڈی وٹ کے ساتھ آئے تھے[1]۔ مگر جب مجمع کو معلوم ہوا کہ اسپی نوزا محض فلسفی ہے، تو انھوں نے اس کو بے ضرر خیال کیا، اور ہنگامہ فرو ہو گیا۔

ان چھوٹے چھوٹے واقعات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسپی نوزا کی زندگی اس قدر فلاکت زدہ اور الگ تھلگ نہ تھی جتنا کہ اس کو عام طور پر بیان کیا جاتا ہے۔ اس کو کسی حد تک مالی اطمینان حاصل تھا، اور وہ بااثر اور ہم مذاق دوست بھی رکھتا تھا۔ یہ امر کہ باوجود مرتد قرار دیے جانے کے وہ اپنے معاصرین کا احترام حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا تھا، اس واقعے سے ظاہر ہے کہ ۱۶۷۳ء میں اس کو جامعۂ ہائیڈل برگ میں فلسفے کی صدارت پیش کی گئی اور اس پیش کش کے الفاظ بہت زیادہ تعریفی تھے، جس میں اسپی نوزا سے تفلسف کی

---

[1] ولیس صفحہ ۶۷۔

کامل آزادی کا وعدہ کیا گیا تھا، مگر ساتھ ہی یہ بھی ظاہر کیا گیا تھا کہ رفعت آب کو یقین ہے کہ اسپی نوزا اس آزادی سے مملکت کے مسلمہ مذہب پر اعتراض کر کے ناجائز فائدہ نہ اٹھائے گا۔ اسپی نوزا نے اس کا اپنے خاص انداز میں جواب دیا۔

جناب محترم - اگر مجھے کبھی کسی فن میں پروفیسری کے فرائض قبول کرنے کی خواہش ہوتی تو میری خواہشیں اس عہدے کو قبول کر کے جو جناب مستطاب شاہزادہ پلیٹین آپ کے ذریعے سے پیش کرنے کی عزت بخش رہے ہیں کافی طور پر آسودہ ہو گئی ہوتیں۔ اس پیش کش کی قدر و منزلت میری نظر میں اس وجہ سے اور بھی بڑھ گئی ہے کہ اس میں تفلسف کی آزادی بھی عطا کی گئی ہے .... مگر مجھے یہ علم نہیں کہ ٹھیک وہ حدود کونسی ہیں جن میں اس آزادی تفلسف کو روکنا بھی ہوگا تاکہ میں مملکت کے مسلمہ مذہب میں خلل انداز نہ ہوں - لہذا جناب میں اس سے زیادہ کسی دنیاوی منزلت کا خواہاں نہیں ہوں جو مجھے اس وقت حاصل ہے، اور اس سکون کی خاطر سے جو اپنے خیال کے مطابق کسی اور طرح سے حاصل نہیں ہو سکتا، مجھے معلمی کا پیشہ اختیار کرنے سے پرہیز کرنا چاہئے۔

۱۷۸

خاتمے کا وقت ۱۶۷۷ء میں آ گیا۔ اس وقت اسپی نوزا کی عمر صرف چوالیس برس کی تھی۔ مگر اس کے دوست جانتے تھے کہ اس کی زندگی کے کچھ زیادہ دن باقی نہیں ہیں۔ وہ مدقوق والدین کی اولاد تھا، اور گوشہ نشینی کی زندگی اور غبار آلود فضا سے جس میں اس نے محنت کی تھی اس ابتدائی نقص کی تلافی نہ ہو سکتی تھی تنفس کی دشواری روز بروز بڑھتی گئی اور اس کے حساس پھیپھڑے خراب ہوتے چلے گئے۔ وہ اپنی قبل از وقت موت پر تو راضی برضا ہو چکا تھا، مگر اس کو اندیشہ تھا تو صرف اتنا کہ کہیں اس کی وہ کتاب ضائع نہ ہو جائے، جس کو وہ اپنی زندگی میں شائع کرنے کی جرأت نہ کر سکا تھا۔ اس نے مسودے کو ایک چھوٹی سی لکھنے کی میز میں رکھ دیا اور میز کو مقفل کر کے کنجی اپنے میزبان کے حوالے کر دی،

اور کہہ دیا کہ میرے مرنے کے بعد کنجی اور میز دونوں جان ریورٹز امسٹرڈم کے پبلشر کے حوالے کر دی جائے۔

۲۰ر فروری کو اتوار کے روز وہ خاندان جس کے ساتھ اسپی نوزا رہتا تھا، اسپی نوزا کے یہ کہنے کے بعد کہ وہ غیر معمولی طور پر علیل نہیں ہے گرجا کو گیا۔ اس کے ساتھ صرف ڈاکٹر میر رہا۔ جب وہ لوگ گرجا سے واپس آئے تو انھوں نے فلسفی کو اس کے دوست کے بازوؤں میں مردہ پایا۔ بہت سے لوگوں نے اس کا ماتم کیا۔ کیونکہ سیدھے سادے عوام اس سے اس کی نیکی اور شرافت کی وجہ سے اتنی ہی محبت کرتے تھے جتنے کہ اہل علم اس کی حکمت کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے۔ فلسفی اور حکام عدالیت عوام کے ساتھ اس کے آخری آرام گاہ تک جانے میں شریک ہوئے اور مختلف عقیدوں کے لوگ اس کی قبر پر یکجا ہوئے۔

نیٹشے نے کسی جگہ کہا ہے کہ "آخری عیسائی نے صلیب پر جان دی" وہ اسپی نوزا کو بھول گیا تھا۔

۲۔ رسالۂ مذہب و مملکت

اب ہم اس کی چاروں کتابوں کا اس ترتیب کے ساتھ مطالعہ کرتے ہیں جس ترتیب میں اس نے ان کو تصنیف کیا تھا۔ رسالۂ مذہب و مملکت (The Tractatus Theologico-Politicus) شاید اس زمانے میں ہمارے لیے سب سے کم دلچسپ ہے، کیونکہ بلند تر انتقاد کی تحریک نے جس کا اسپی نوزا نے آغاز کیا تھا، ان قضایا کو جن کی خاطر اس نے اپنی زندگی خطرے میں ڈالی تھی زبان زد عوام کر دیا ہے۔ ایک مصنف کے لیے اپنی بات کا ضرورت سے زیادہ قطعی طور پر ثابت کرنا قرین دانشمندی نہیں ہے۔ اس کے نتائج تمام تعلیم یافتہ دماغوں میں جاری وساری ہو جاتے ہیں۔

۱۶۷

اور اس کی تصانیف میں وہ اسرار باقی نہیں رہتا، جو ہمیشہ ہم کو اس کی جانب مائل کرتا ہے۔ یہی حال والٹیر کا رہا ہے اور یہی اسپی نوزا کے رسالۂ مذہب و مملکت کا۔

کتاب کا اصل اصول یہ ہے کہ تورات و انجیل کی زبان عمداً استعاری اور تمثیلی رکھی گئی ہے نہ محض اس وجہ سے کہ یہ بلند ادبی رنگ اور ترصیع اور مبالغہ آمیز بیانی ترکیبوں کے مشرقی رجحان کے مطابق ہے، بلکہ اس وجہ سے بھی کہ انبیا اور رسول تمثّل کو برانگیختہ کرکے اپنی تعلیم کے سمجھانے کے لیے خود کو عام ذہن کی استعدادوں اور رجحانوں کے مطابق بنانے کے لیے مجبور تھے۔ "جتنی کتب مقدسہ ہیں وہ سب کی سب دراصل پوری قوم کے لیے لکھی گئی تھیں۔ اسی لیے مضامین کا تابہ امکان عوام کے فہم کے مطابق ہونا ضروری تھا" کتب مقدسہ اشیا کی ان کے ثانوی اسباب سے توجیہ نہیں کرتیں۔ بلکہ ان کو اس ترتیب اور اس انداز سے بیان کر دیتی ہیں جس میں لوگوں خصوصاً غیر تعلیم یافتہ لوگوں کے دلوں میں عبارت کی تحریک پیدا کرنے کی سب سے زیادہ قوت ہوتی ہے .... ان کا مقصد عقل کو قائل کرنا نہیں ہوتا بلکہ تمثّل کو مائل کرنا اور اس پر مستولی ہو جانا۔ اسی وجہ سے معجزات کا تذکرہ بکثرت ہوتا ہے اور خدا کا ذکر بار بار آتا ہے عوام خیال کرتے ہیں کہ خدا کی قوت و قدرت کا سب سے زیادہ واضح طور پر ایسے واقعات سے اظہار ہوتا ہے، جو غیر معمولی اور اس تصور کے خلاف ہوتا ہے جو انھوں نے فطرت کا قائم کیا ہے .... درحقیقت وہ یہ فرض کرتے ہیں کہ خدا اس وقت تک بیکار ہے جب تک فطرت اپنے مقررہ انداز میں عمل کرتی ہے اور اسی طرح سے فطرت کی قوت اور فطری اسباب اس وقت تک بیکار ہیں جب تک خدا عامل و با کار ہے۔ اس طرح سے وہ ایک دوسرے سے علیحدہ قوتوں کا تصور کرتے ہیں، یعنے خدا کی قوت اور فطرت کی قوت۔ (یہاں پر اسپی نوزا کے فلسفے کا بنیادی تصور داخل ہوتا ہے کہ خدا اور فطرت کے اعمال (ایک ہیں)۔ لوگ یہ یقین کرنا پسند کرتے ہیں، کہ خدا ان کی خاطر

۱۸۰

فطری واقعات کی ترتیب کو توڑ دیتا ہے، اسی لیے یہود نے دوسروں کو اور شاید خود کو اس بات سے متاثر کرنے کے لیے کہ یہود خدا کے مقبول بندے ہیں، دن کے بڑھنے کی ایک اعجازی تعبیر کی۔ اسی قسم کے واقعات ہر قوم کی ابتدائی تاریخ میں بکثرت پائے جاتے ہیں، سنجیدہ اور لفظاً صحیح بیان روح کو متاثر نہیں کرتے۔ اگر موسیٰؑ نے یہ کہا ہوتا کہ مشرقی ہوا نے ان کے لیے بحر قلزم میں راستہ بنا دیا (جیسا کہ ایک بعد کی عبارت سے ہماری سمجھ میں آتا ہے) تو اس سے ان لوگوں کے دلوں پر کوئی اثر نہ ہوا ہوتا، جن کی وہ رہبری کر رہے تھے۔ پھر رسولوں نے معجزوں کے قصوں سے اسی بنا پر کام لیا جس بنا پر انھوں نے تمثیلات سے کام لیا تھا۔ عوام کے ذہن کی مطابقت کے لیے یہ بھی ضروری تھا۔ اس قسم کے لوگوں کا فلاسفہ اور حکما کے مقابلے میں جو اثر زیادہ ہوا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ بانیان مذہب اپنے پیغام کی نوعیت اور خود اپنی جذبی شدت کی بنا پر زبان کی استعاری اشکال کے اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

اسپی نوزا کہتا ہے کہ بائبل کی اگر اس اصول پر تفسیر کی جائے تو اس کے اندر عقل کے خلاف کوئی چیز نہ ملے گی۔ لیکن اگر لفظی ترجمانی کی جائے تو یہ اغلاط تناقضات اور صریح محالات سے پر ہے ــــ مثلاً جیسے تورات کو موسیٰؑ نے لکھا تھا۔ فلسفیانہ تفسیر تمثیل اور شاعری کی دھند میں سے بڑے مفکرین اور زعما کے گہرے فکر کو بے نقاب کرتی ہے۔ اس کی وجہ سمجھ میں آجاتی ہے کہ کتاب مقدس کا لوگوں پر اس قدر دیرپا اور بے پایاں اثر کیوں ہے۔ دونوں قسم کی تفسیریں اپنا ایک علٰحدہ محل اور مصرف رکھتی ہیں، عوام ہمیشہ ایسے مذہب کے طالب ہوں گے، جو تمثال کے ذریعے سے ظاہر کیا گیا ہو، اور فوق الفطرت سے گھرا ہوا ہو۔ اگر اس قسم کے ایک مذہب کی شکل برباد ہو جائے تو وہ دوسری پیدا کر لیں گے۔ لیکن فلسفی جانتا ہے کہ خدا اور فطرت ایک ہی وجود ہے جو ایک غیر متغیر قانون کے مطابق لازمی طور پر عمل کرتا ہے۔ وہ اس عظیم الشان قانون کا احترام کرے گا اور اس پر کاربند ہو گا۔

۱۸۱ وہ جانتا ہے کہ کتاب مقدس میں خدا کو مقنن اور بادشاہ جو کہا گیا ہے، اور اس کو عادل اور رحیم وغیرہ کے جو لقب دیے گئے ہیں، تو محض عوام کے فہم اور ان کے ناقص علم کے لحاظ سے دیے گئے ہیں۔ فی الحقیقت خدا اپنی فطرت کے لزوم سے عمل کرتا ہے، اور اس کے فیصلے ابدی حقائق ہیں۔

اسپی نوزا عہدنامۂ قدیم و جدید میں کوئی امتیاز نہیں کرتا، اور یہودی اور عیسائی مذہب کو ایک ہی خیال کرتا ہے۔ اس کے نزدیک جب عام نفرت اور غلط فہمی دور ہو جائے گی، اور فلسفی تفسیر مخالف مذہبوں کی تہ تک پہنچ جائے گی، تو دونوں مذہب ایک ہی ہو جائیں گے۔ "مجھے اکثر اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ جو لوگ مذہب عیسائی کے مدعی ہوتے ہیں یعنی محبت خوشی امن عفت اور سب انسانوں سے حسن سلوک کے، وہ اس قدر بغض و عناد کے ساتھ جھگڑیں، اور روزانہ ایک دوسرے کی طرف اس قدر سخت نفرت کا اظہار کریں کہ ان کے مذہب کا مابہ الامتیاز وہ فضائل نہیں معلوم ہوتے جن کے وہ مدعی ہیں، بلکہ بغض و عناد و نفرت معلوم ہوتے ہیں۔" یہود کے باقی رہ جانے کی زیادہ تر وجہ ان کی جانب سے عیسائیوں کی یہی نفرت ہے۔ مظالم کا شکار ہونے سے ان میں وہ وحدت اور شیرازہ بندی پیدا ہوگئی جو مسلسل نسلی بقا کے لیے ضروری ہے۔ اگر ان پر مظالم نہ ہوتے تو وہ اقوام یورپ کے ساتھ مل جل گئے ہوتے، اور انھوں نے ان میں شادی بیاہ کر لیے ہوتے اور ان اکثریتوں میں ضم ہو گئے ہوتے جن سے وہ ہر جگہ گھرے ہوئے ہیں۔ مگر اس کی کوئی وجہ نہیں کہ فلسفی یہودی اور فلسفی عیسائی ان سب خرافات کے ترک ہو جانے کے بعد باہم مذہبی اعتبار سے اس قدر متفق نہ ہو جائیں کہ وہ امن و اتحاد کے ساتھ رہ سکیں۔

اس مقصد کی تکمیل کے لیے پہلا قدم یہ ہے کہ مسیحؑ کی نسبت ایک مفاہمت کر لی جائے۔ مشتبہ اعتقادات سے قطع نظر کر لو تو یہودی بہت جلد مسیحؑ کو اکابر انبیا میں سے تسلیم کر لیں گے۔ اسپی نوزا مسیحؑ کی الوہیت کو تسلیم نہیں کرتا،

مگر وہ ان کو انسانوں میں اول درجے پر رکھتا ہے۔ "خدا کی ابدی حکمت نے اپنے آپ کو تمام چیزوں میں ظاہر کیا ہے، مگر زیادہ ذہن انسانی میں اور سب سے زیادہ مسیح کے ذہن میں ظاہر کیا ہے۔" مسیح صرف یہودی کو نہیں بلکہ کل بنی نوع انسان کو تعلیم دینے کے لیے مبعوث کیے گئے تھے۔ اسی لیے انھوں نے خود کو عوام کے فہم کے مطابق بنایا اور اکثر اوقات تمثیلات کے ذریعے سے تعلیم دی۔ اس کے نزدیک مسیح کی اخلاقیات تقریباً حکمت کے مرادف ہے۔ ان کا ادب واحترام کر کے انسان خدا کی عقلی محبت تک بلند ہو جاتا ہے۔ ایسے شریف و عالی مرتبہ وجود کو اگر اعتقادات کی رکاوٹ سے آزاد کر دیا جائے جو محض اختلاف اور مباحثے کا باعث ہوتے ہیں، تو وہ سب انسانوں کو اپنے گرد جمع کر لے گا، اور شاید اس کے نام سے ایسی دنیا جو زبان و شمشیر کی خودکشی کی جنگوں سے پارہ پارہ ہو رہی ہے، مذہبی وحدت اور اخوت کا امکان پا سکے۔

182

۳۔ اصلاح عقل

اسپی نوزا کی دوسری کتاب کو کھولتے ہی ہم شروع ہی میں فلسفیانہ ادب کے جواہرات میں سے ایک جوہر پر پہنچ جاتے ہیں۔ اس میں اسپی نوزا ہم کو بتاتا ہے کہ اس نے فلسفے کے لیے ہر چیز کو کیوں خیرباد کہہ دیا۔

"جب تجربہ مجھے سکھا چکا کہ تمام وہ چیزیں، جو معمولی زندگی میں اکثر اوقات پیش آتی رہتی ہیں، بیکار و بے سود ہیں، اور جب میں نے دیکھا کہ تمام وہ چیزیں جن سے میں ڈرتا تھا اور جو مجھ سے ڈرتی تھیں، اپنے اندر اس کے علاوہ کوئی بھلائی یا برائی نہیں رکھتیں کہ ذہن ان سے متاثر ہوتا ہے، تو میں نے آخر کار فیصلہ کیا کہ آیا کوئی ایسی چیز ہے، جو درحقیقت اچھی ہو سکتی ہے، اور اپنی اچھائی کو منتقل کر سکتی ہے، جس سے ذہن اور سب چیزوں کو چھوڑ کر متاثر ہو، میں کہتا ہوں کہ میں نے یہ دریافت کرنے کا فیصلہ کیا کہ آیا میں

ابدی طور پر مسلسل اور برترین مسرت سے لذت اندوز ہونے کی استعداد کو دریافت اور حاصل کر سکتا ہوں .... میں دیکھ سکتا تھا کہ دولت اور عزت سے بہت فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، اور اگر میں نے سنجیدگی کے ساتھ ایک نئی چیز کا انکشاف کرنا چاہا تو ان چیزوں کے حصول میں رکاوٹ ہوگی۔ .... لیکن یہ چیزیں جتنی بھی زیادہ حاصل ہوتی ہیں، اتنی ہی لذت زیادہ ہوتی ہے، اور اتنی ہی ان کے بڑھانے کی ہوس ہوتی ہے۔ اور اگر کسی وقت ہماری امید بر نہیں آتی تو ہم کو شدید ترین الم ہوتا ہے۔ شہرت کے اندر بھی یہ نقص ہے، کہ اگر ہم اس کو حاصل کرنا چاہیں تو ہمیں اپنی زندگی کو ایسا بنانا چاہیے کہ یہ لوگوں کی پسند کے مطابق ہو جائے۔ جس بات کو عوام ناپسند کریں اس سے بچنا چاہیے اور جس کو وہ پسند کریں اس کی کوشش کرنی چاہیے .... لیکن صرف ابدی اور غیر محدود چیز کی محبت ذہن کو ایسی لذت بخش سکتی ہے، جو ہر قسم کے الم سے محفوظ ہو .... سب سے بڑی چیز اس اتحاد کا علم ہے، جو ذہن کو کل فطرت کے ساتھ ہوتا ہے .... ذہن کو جس قدر علم ہوتا ہے، اسی قدر بہتر طریق پر یہ اپنی قوتوں اور فطرت کے نظام کو سمجھتا ہے، اور جتنے بہتر طریق پر یہ اپنی قوتوں یا طاقت کو سمجھتا ہے، اتنے ہی بہتر طریق پر یہ اپنی رہبری کے قابل ہوگا یا اپنے لیے اصول قائم کر سکے گا۔ اور جتنا زیادہ یہ فطرت کے نظام کو سمجھے گا اتنا ہی آسانی کے ساتھ یہ اپنے آپ کو غیر ضروری چیزوں سے آزاد کر سکے گا یہی کل طریقہ ہے۔

پس صرف علم ہی قوت اور آزادی ہے۔ اور پائدار مسرت صرف علم کی تلاش اور فہم کی خوشی ہے۔ فی الحال ایک فلسفی کو انسان اور شہری تو رہنا چاہیے۔ تلاشِ صداقت کے زمانے میں اس کا طرزِ زندگی کیسا ہونا چاہیے۔ اسپی نوزا کردار کا ایک سادہ اصول قائم کرتا ہے، اور جہاں تک ہم جانتے ہیں، اس کا طریقِ زندگی اس کے کلیۃً مطابق تھا۔

(ا) لوگوں سے اس انداز میں گفتگو کرنا کہ وہ اس کو سمجھ سکیں، اور ان کے لیے وہ تمام چیزیں کر دینا جو ہمارے مقاصد کے اصول میں حائل

۱۸۴

نہوں۔ (۲) صرف ان لذتوں سے بہرہ مند ہونا جو بقائے صحت کے لیے ضروری ہیں۔ (۳) صرف اس قدر روپے کی خواہش کرنا جو ضروریات کے لیے کافی ہو .... یعنے جو بقائے حیات وصحت کے لیے کافی ہو اور صرف ایسے دستوروں کے مطابق عمل کرنا جو اس مقصد کے منافی نہوں جس کی ہم کو تلاش ہے۔[۱]

لیکن اس جستجو کے شروع کرنے سے پہلے متدین اور روشن دماغ فلسفی فوراً ایک مسئلے پر آکر یہ کہتا ہے۔ میں یہ کس طرح سے جانتا ہوں کہ میرا علم علم ہے اور میرے حواس جس مواد کو میری عقل تک پہنچاتے ہیں اس پر کیسے بھروسا کیا جاسکتا ہے۔ اور میری عقل حس کے مواد سے جن نتائج تک پہنچتی ہے ان پر کیسے اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ اس سے پہلے کہ ہم اپنے آپ کو سواری کے حوالے کریں کیا اس کو جانچ لینا مناسب نہ ہوگا؟ کیا ہمیں اس کے مکمل کرنے کی حکنہ کوشش نہیں کرلینی چاہیے۔ بیکن کے انداز میں اسپی نوزا کہتا ہے "کہ سب چیزوں سے پہلے عقل کی اصلاح اور اس کی صفائی کا کوئی طریقہ ایجاد ہونا چاہیے"[۲] ہمیں علم کی مختلف صورتوں میں نہایت ہوشیاری کے ساتھ امتیاز کرنا چاہیے اور صرف بہترین پر اعتماد کرنا چاہیے۔

۱۸۴

پس پہلا علم سماعی ہے جس سے مثلاً میں اپنی تاریخ ولادت جانتا ہوں۔ دوسرا مبہم تجربہ یا ادنی معنے میں تجربی علم ہے مثلاً جب ایک طبیب ایک علاج کو اختباری امتحانات کے حکمی بیان سے نہیں بلکہ ایک عام اثر سے جانتا ہے کہ یہ عموماً کامیاب ہوا ہے۔ تیسرا فوری استنباط یا وہ علم ہے جس تک استدلال سے پہنچتے ہیں، مثلاً جب میں سورج کے متعلق یہ نتیجہ نکالتا ہوں کہ یہ ایک بہت ہی بڑا جسم ہے کیونکہ بعد سے اشیا کا ظاہری فصل کم ہوجاتا ہے، اس قسم کا علم دوسری دو قسموں پر تفوق رکھتا ہے۔ مگر براہ راست تجربے سے اس کی اچانک تردید ہوجانے کا ڈر لگا رہتا ہے۔ مثلاً حکمت نے سیکڑوں

۱۔ (De Emendatiene) ایوری مین ایڈیشن صفحہ ۲۳۱۔

۲۔ ایضاً

برس سے اپنے کے لیے دلائل پیش کئے ہیں جو اچھے طبیعی کے یہاں اب بالکل نامقبول ہیں۔ لہذا بلند ترین علم چوتھی قسم کا ہے جو فوری استنباط اور براہ راست ادراک سے حاصل ہوتا ہے، مثلاً جیسے اس تناسب کے دیکھنے سے ۲ : ۴ : : ۳ : ۶ ہم کو فوراً ہی معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ ہندسہ ۶ ہے۔ یا جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ کل جزو سے بڑا ہوتا ہے اسپی نوزا کے نزدیک جو لوگ ریاضیات کے ماہر ہوتے ہیں وہ اقلیدس کے بیشتر حصے کو اسی طرح وجدانی طریق پر جانتے ہیں۔ مگر وہ افسوس کے ساتھ اعتراف کرتا ہے کہ وہ چیزیں جن کو میں اب تک اس علم سے جان سکا ہوں بہت ہی کم ہیں۔

اخلاقیات میں اسپی نوزا علم کی پہلی دو صورتوں کو ایک ہی میں تحویل کر دیتا ہے، اور وجدانی علم کو اشیا کے ابدی پہلوؤں اور اضافات کا علم کہتا ہے جس کی گویا ایک فقرے میں فلسفے کی تعریف ہو جاتی ہے۔ لہذا وجدانی حکمت اشیا اور واقعات کی تہ میں ان کے قوانین اور ابدی اضافات کا پتا لگانے کی کوشش کرتی ہے۔ اسی سے اسپی نوزا "نظام زمانی" یعنی عالم اشیا و حوادث اور "نظام ابدی" یعنی عالم قوانین و ساخت کے مابین اساسی امتیاز کرتا ہے، جو اس کے کل فلسفے کی بنیاد ہے۔ اب ہم اس امتیاز کا ذرا غور سے مطالعہ کرتے ہیں۔

۱۸۵ "خیال رہے کہ یہاں علتوں اور حقیقی اشیا کے سلسلے سے میری قابل تغیر اشیا کا انفرادی سلسلہ مراد نہیں ہے۔ بلکہ مقررہ اور ابدی چیزوں کا سلسلہ مراد ہے۔ کیونکہ انسان اپنے ضعف کی بنا پر متغیر اشیا کے ایک سلسلے پر غور نہیں کر سکتا، نہ صرف اس وجہ سے کہ ان کی تعداد شمار سے باہر ہے، بلکہ اس وجہ سے بھی کہ ایک ہی شے میں ایسے بہت سے حالات ہو سکتے ہیں، جن میں سے ہر ایک شے کے وجود کی علت ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ جزئی اشیا کا وجود ان کی اصل ماہیت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، اور ابدی حقیقت نہیں ہے۔ مگر ہمیں تغیر پذیر اشیا کے انفرادی سلسلوں کے سمجھنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، کیونکہ ان کی اصل ماہیت صرف مقررہ اور ابدی اشیا میں

مل سکتی ہے اور ان قوانین سے مل سکتی ہے، جو ان اشیا پر ان کے حقیقی ضابطوں کی حیثیت سے ثبت ہوتے ہیں جن کے مطابق تمام انفرادی چیزیں بنتی اور ترتیب پاتی ہیں، نہ صرف یہ بلکہ یہ انفرادی اور تغیر پذیر اشیا ان مقررہ اشیا پر اس درجہ مبنی ہوتی ہیں کہ ان کے بغیر نہ تو ان کا وجود ہو سکتا ہے اور نہ تعقل کیا جا سکتا ہے[1]"

اگر ہم اس عبارت کو اسپی نوزا کے شاہکار کا مطالعہ کرتے وقت ذہن میں رکھیں تو یہ خود بخود واضح ہو جائے گا، اور اخلاقیات کی بہت سی ایسی باتیں جو ہمت شکن حد تک پیچیدہ ہیں، سادہ ہو کر سمجھ میں آ جائیں گی۔

۴۔ اخلاقیات

فلسفۂ جدید کا سب سے قیمتی کارنامہ ہندسی انداز میں ہے، تاکہ فکر اقلیدس کی طرح سے واضح ہو جائے۔ مگر نتیجہ اس قدر مجمل اور غیر واضح ہے کہ اس کی ہر سطر کی تفسیر کے لیے ایک تلمود کی ضرورت ہے۔ اہل مدرسہ نے اپنے فکر کو اس طرح مرتب کیا تھا مگر اس قدر صفائی کے ساتھ نہیں، اور صفائی میں ان کو اپنے پہلے سے متعین کیے ہوئے نتائج سے بھی امداد ملی تھی۔ ڈیکارٹ نے کہا تھا کہ فلسفہ اس وقت تک قطعی نہیں ہو سکتا، جب تک یہ خود کو ریاضیات کی صورت میں ظاہر نہ کرے۔ مگر اس نے اپنے نصب العین کو عملی جامہ پہنانے

[1] صفحہ ۲۵۹ دیکھو بیکن کی (Novum Organum) حصہ دوم فقرہ ۲۔ ۱۱۲ کیونکہ اگرچہ فطرت میں انفرادی اجسام کے علاوہ اور کسی شے کا وجود نہیں ہے، جو جزئی قوانین کے مطابق صاف اثمات کو دکھاتے ہیں، مگر اس کے باوجود علم کے ہر شعبے میں یہی قوانین (ان کی تحقیق انکشاف و ترقی) نظریہ اور عمل کی بنیاد ہیں، اساسی طور پر تمام فلاسفہ متفق ہیں۔

کی کبھی کوشش نہ کی تھی۔ اسپی نوزا اس خیال پر ایسے ذہن کے ساتھ آیا جو ریاضیات میں ایسی مہارت رکھتا تھا، جو ہر قسم کے شدید حکمی عمل کی بنیاد ہونے کے لیے کافی تھی، اور اس کے ساتھ ہی وہ کاپرنکس کیپلر گلیلو کے کارناموں سے متاثر تھا۔ ہمارے کمزور ذہنوں کے لیے تو نتیجہ ایسا ہے کہ مادہ اور صورت دونوں غور کرتے کرتے تھک جائیں۔ اور ہم خود کو یہ کہہ کے تشفی دینے پر مائل ہوتے ہیں کہ یہ فلسفیانہ ہندسۂ فکر کی مصنوعی شطرنج ہے جس میں کلیات تعریفات مسائل اور ثبوت اس طرح سے مقرر کر دیے گئے ہیں جس طرح سے شطرنج میں بادشاہ، فیل، گھوڑے اور پیدل مقرر کر دیے جاتے ہیں، اور یہ ایک منطقی گورکھ دھندا ہے، جس کو اسپی نوزا نے تنہائی میں جی بہلانے کے لیے ایجاد کیا تھا، ترتیب و باقاعدگی ہمارے اذہان کے طبعاً خلاف پڑتی ہے۔ ہم تخیل کے گمراہ کن راستوں پر چلنے کو ترجیح دیتے ہیں، اور اپنے فلسفوں کا جالا اپنے خوابوں کی بنیاد پر بنتے ہیں۔ مگر اسپی نوزا کو صرف ایک خواہش مجبور کر رہی تھی اور وہ یہ کہ دنیا کی ناقابل برداشت ابتری کو وحدت اور باقاعدگی میں بدل دے۔ اس کو جنوب والوں کی طرح سے حسن کی حرص نہ تھی بلکہ وہ شمال والوں کی طرح صداقت کا بھوکا تھا۔ اس کا صناع لطیف خالص معمار تھا، جس کا صرف یہ مقصد تھا کہ ایک نظام فکر کی کامل موزونی صورت کے ساتھ تعمیر کرائے۔

۱۸۶

دورِ جدید کا طالب علم اسپی نوزا کی اصطلاحات پر ٹھوکر کھائے گا اور بگڑے گا۔ وہ لاطینی میں لکھ رہا تھا، اور اپنے فکر کو جو سیاسی طور پر جدید ہے قرونِ وسطیٰ کی اور مدرسی اصطلاحات میں بیان کرنے پر مجبور تھا اس کے علاوہ فلسفے کی کوئی زبان نہ تھی جو اس زمانے میں سمجھی جاتی۔ اس لیے وہ لفظ جوہر استعمال کرتا ہے، جہاں کہ ہم کو حقیقت یا ماہیت لکھنا چاہیے کامل لکھتا ہے جہاں کہ ہم کو مکمل لکھنا چاہیے، نصب العین لکھتا ہے جہاں کہ ہم کو معروض لکھنا چاہیے۔ موضوعی طور پر کی جگہ معروضی طور پر لکھتا ہے، اور معروضی طور پر کی جگہ صوری طور پر لکھتا ہے دوڑ کے اندر

یہ رکاوٹیں ہیں جو کمزور کو پست ہمت کر دیں گی مگر قوی میں اور جوش پیدا کر دیں گی۔
مختصر یہ کہ اسپی نوزا پڑھنے کی چیز نہیں بلکہ مطالعے کی چیز ہے تمھیں اس کی طرف اس طرح سے آنا چاہئے جس طرح سے اقلیدس کی طرف آتے ہو یعنے یہ تسلیم کرکے کہ ان دو سو مختصر صفحات کے اندر ایک شخص نے اپنی پوری زندگی کے فکر کو بھر دیا ہے جس میں سے انتہائی کوشش سے حشو و زوائد بالکل حذف کر دیے گئے ہیں۔ یہ نہ خیال کرو کہ سرسری طور پر پڑھنے سے اس کے مغز تک پہنچ جاؤ گے۔ فلسفے کی کوئی تصنیف اس قدر مختصر کبھی نہیں لکھی گئی کہ بغیر نقصان کے اس کو سرسری طور پر پڑھ ہی نہ سکتے ہوں۔ ہر حصہ ماقبل کے حصے پر مبنی ہے۔ بعض صریح اور بظاہر غیر ضروری دعوی شاندار منطقی استدلال کے ہونے کا بہتر ثابت ہوتا ہے۔ تم کسی اہم فصل کو کامل طور پر اس وقت تک نہیں سمجھ سکتے جب تک تم نے کل کو پڑھ کر اس پر غور نہ کر لیا ہو۔ اگرچہ جاکوبی کا یہ بیان مبالغہ آمیز ہے کہ جس شخص کے اخلاقیات کی صرف ایک سطر بھی پوری طرح سے سمجھ میں نہ آتی ہو اس نے اسپی نوزا کو سمجھا ہی نہیں۔ اسپی نوزا اپنی کتاب کے دوسرے حصے میں کہتا ہے یہاں پر پڑھنے والا ضرور پریشان ہوگا۔ اور اسے ایسی بہت سی چیزیں یاد آئیں گی جن کی وجہ سے وہ بالکل رک جائے گا۔ اس لیے میں اس سے درخواست کرتا ہوں کہ میرے ساتھ آہستہ آہستہ چلے اور ان چیزوں کے متعلق پوری کتاب کے ختم کرنے سے پہلے کوئی رائے قائم نہ کرے[1]۔ ساری کتاب کو ایک وقت نہ پڑھو بلکہ اس کے تھوڑے تھوڑے سے حصے مختلف نشستوں میں پڑھو۔ اور ختم کرنے کے بعد یہ خیال کرو کہ تم نے اس کو سمجھنا اب شروع کیا ہے۔ اس کے بعد کوئی شرح پڑھو مثلاً اسپی نوزا مصنفہ پالک یا مطالعۂ اسپی نوزا مصنفہ مارٹینو یا بہتر یہ ہے کہ دونوں کو پڑھ ڈالو۔ اس کے بعد اخلاقیات کو پھر پڑھو اس وقت تم کو یہ ایک نئی کتاب معلوم ہوگی دوسری مرتبہ ختم کرنے کے بعد

۱۸۷

[1] حصہ مسئلہ یازدہم تعلیق۔

تم فلسفے کے ہمیشہ عاشق رہو گے۔

فطرت اور خدا

پہلا صفحہ ہی تم کو مابعد الطبیعیات کے گرداب عظیم میں لا ڈالتا ہے۔ ہماری مابعد الطبیعیات کی جدید عملی (یا مجنونانہ) نفرت ہم پر غلبہ پالیتی ہے اور ایک لمحے کے لیے ہم چاہتے ہیں کہ ہم اسپی نوزا کے علاوہ اور کوئی کتاب پڑھتے ہوتے۔ لیکن مابعد الطبیعیات جیسا کہ ولیم جیمس نے کہا ہے' اشیا کے مفہوم پر اصلی صفائی کے ساتھ غور کرنے اور یہ دریافت کرنے کی کوشش کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے' کہ نظام حقیقت کے اندر ان کی اصل ماہیت کیا ہے' یا جیسا کہ اسپی نوزا کہتا ہے کہ ان کا اصل جوہر کیا ہے' اس طرح سے کل حقیقت کو باوحدت بنانا' اور سب سے بلند پایہ تعمیم تک پہنچنا' جس پر ایک عملی انگریز کے نزدیک بھی فلسفہ مشتمل ہوتا ہے۔ خود حکمت جو اس قدر مغرورانہ انداز میں مابعد الطبیعیات سے اظہار نفرت کرتی ہے' اپنے فکر کے اندر مابعد الطبیعیات کو مسلم جانتی ہے اور اتفاقاً جس مابعد الطبیعیات کو یہ مسلم مانتی ہے وہ اسپی نوزا کی مابعد الطبیعیات ہے۔

اسپی نوزا کے فلسفے میں تین بنیادی اصطلاحیں ہیں۔ جوہر صفت اور ہیئت صفت سے ہم سادگی کی خاطر ذرا دیر کے لیے قطع نظر کیے لیتے ہیں۔ ہیئت کوئی خاص انفرادی شے یا واقعہ کوئی خاص صورت یا شکل ہوتی جو حقیقت عارضی طور پر اختیار کرتی ہے۔ تم تمہارا جسم تمہارے افکار تمہاری جماعت تمہاری نوع تمہارا کرہ یہ سب ماہیتیں ہیں۔ یہ سب کسی ایسی ابدی ناقابل تغیر حقیقت کی صورتیں یا ماہیتیں وضعیں ہیں جو ان کی تہ میں یا ان کے پس پردہ ہے۔

یہ حقیقت کیا ہے؟ اسپی نوزا اس کو جوہر کہتا ہے۔ آٹھ نسلیں

۱۸۸

گزر چکی ہیں، اور اصطلاح کے مفہوم پر وہ جنگ وجدل ہوئی ہے کہ کتابیں کی کتابیں تصنیف ہو گئی ہیں۔ اگر ہم اس معاملے کو ایک پیرا گراف میں سلجھانے سے قاصر رہیں تو اس پر ہم کو ہمت نہ ہارنی چاہئے۔ مگر ایک غلطی سے ہم کو بچے رہنا چاہئے۔ جوہر کے معنے کسی شے کے مادے کے نہیں ہیں مثلاً جیسے ہم لکڑی کو کرسی کا مادہ کہتے ہیں۔ ہم اسپی نوزا کے مطلب تک اس وقت پہنچتے ہیں جب ہم اس تقریر کے جوہر کا ذکر کرتے ہیں۔ اگر ہم مدرسی فلاسفہ کی طرف لوٹیں۔ جن سے اسپی نوزا نے یہ اصطلاح لی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ وہ اس کو یونانی لفظ (ousia) کے ترجمے کے طور پر استعمال کرتے تھے۔ جو (einai) کا اسم حال ہے جس کے معنے ہونے کے ہیں، اور داخلی وجود یا ماہیت کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ پس جوہر وہ ہے جو ہے، (اسپی نوزا کتاب پیدائش کے موثر فقرے کو نہ بھولا تھا کہ "میں وہ ہوں جو ہوں") وہ جو ابدی اور غیر متغیر طور پر ہے، اور جس کی اور ہر شے کو عارضی صورت یا ہیئت ہونا چاہئے۔ اب اگر ہم عالم کی اس تقسیم جوہر و ہیئت کا اس تقسیم سے مقابلہ کریں جو اسپی نوزا نے "اصلاح عقل" میں کی ہے یعنے ایک طرف قوانین اور غیر متغیر اضافات ابدی نظام اور دوسری طرف وقت سے پیدا ہونے والی اور فانی اشیاء کا نظام عارضی، تو ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ اسپی نوزا جوہر سے یہاں تقریباً وہی مراد لیتا ہے جو وہاں ابدی نظام سے مراد لیتا ہے۔ اگر عارضی طور پر اس کو لفظ جوہر کا ایک عنصر فرض کر لیں، تو یہ زندگی کی اس ساخت کی طرف اشارہ کرنے لگتا ہے، جو تمام حوادث و اشیا کی تہ میں ہے اور جو عالم کی اصل روح ہے۔

لیکن آگے چل کر اسپی نوزا لفظ جوہر کو فطرت اور خدا کے مطابق قرار دیتا ہے۔ اہل مدرسہ کے طریق کے مطابق وہ فطرت کا دو پہلو وں سے تعقل کرتا ہے۔ اول ایک فعلی اور حیاتی عمل کی حیثیت سے جس کو فطرت خالق کہتا ہے جس کو برگسان (elan Vital) یا ارتقائے تخلیقی کہتا ہے

دوسرے اس عمل کے انفعالی عمل کی حیثیت سے یعنے فطرت مخلوق یا فطرت کا مواد و ما فیہ اس کے جنگل اس کی ہوائیں اس کے پانی اس کے پہاڑ اس کے کھیت اور اس کی ہزار ہا دوسری صورتیں' بعد کی صورت میں تو وہ فطرت جوہر اور خدا کے ایک ہونے سے انکار کرتا ہے' اور پہلے معنے میں وہ ان کے ایک ہونے کا مدعی ہے۔ جوہر اور ہیئتیں' ابدی نظام' اور عارضی نظام' فعلی فطرت اور انفعالی فطرت خدا اور عالم یہ سب کی سب اسپی نوزا کے نزدیک مرادف تقسیمیں ہیں' ان میں سے ہر ایک کائنات کو جوہر اور عرض میں تقسیم کر دیتی ہے۔ یہ بات کہ جوہر غیر مادی ہے' یعنے یہ صورت ہے اور مادہ نہیں ہے اور اس کو فکر اور مادے کے اس مخلوط اور بیجان مرکب سے کوئی تعلق نہیں ہے جو بعض حضرات نے فرض کر رکھا ہے' جوہر کو فطرت تخلیقی کے مرادف قرار دینے اور فطرت انفعالی یا مادی سے ممیز کرنے سے بالکل واضح ہوجاتی ہے۔ اسپی نوزا کے خطوط سے ایک عبارت نقل کی جاتی ہے' یہ اس کے مفہوم کے سمجھنے میں معین ہوگی۔

''میری خدا اور فطرت کے متعلق اس سے بالکل مختلف راے ہے جو بعد کے عیسائی عموماً رکھتے ہیں۔ کیونکہ میرے نزدیک خدا تمام اشیا کی خارجی نہیں بلکہ داخلی علت ہے۔ میں کہتا ہوں کہ سب چیزیں خدا کے اندر ہیں سب چیزیں خدا میں زندہ ہیں اور اس میں حرکت کرتی ہیں۔ اس بارے میں رسول پال اور شاید زمانۂ قدیم کے تمام فلاسفہ مجھ سے متفق ہیں' اگرچہ ایک اعتبار سے میرا خیال ان سے کچھ مختلف ہے۔ میں تو یہ کہنے کی بھی جرأت کرسکتا ہوں کہ میرا خیال وہی ہے جو قدیم عبرانیوں کا تھا' بعض روایات سے اگرچہ وہ بہت کچھ مسخ ہو گئی ہیں یہ مستنبط ہوتا ہے۔ مگر جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ میری غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ خدا اور فطرت جس سے وہ جسمی مادے کے ایک انبار کو سمجھتے ہیں' ایک چیز ہیں وہ بالکل غلطی پر ہیں' میری ایسی کوئی نیت نہ تھی[1]

---

[1] خط نمبر ۲۱۔

پھر "مذہب اور مملکت" میں وہ لکھتا ہے، خدا کی مدد سے میری مراد
مقررہ اور اٹل نظام فطرت یا فطری حوادث کا سلسلہ ہے[1] فطرت کے
کلی قوانین اور خدا کے ابدی فیصلے میرے نزدیک ایک ہی چیز ہیں۔ "خدا
کی غیر محدود فطرت سے سب چیزیں اسی لزوم کے ساتھ اور اسی طرح سے
عالم وجود میں آتی ہیں، جس طرح سے ایک مثلث کی فطرت سے ابد سے ابد تک
یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس کے تینوں زاویے مل کر دو قائموں کے مساوی
ہوتے ہیں[2]" جو نسبت دائرے کے قوانین کو کل دائروں سے ہوتی ہے
وہی نسبت خدا کو عالم سے ہے۔ جوہر کی طرح سے خدا علی السلسلہ یا عمل ہے یعنی وہ
شرط جو تمام اشیا کی تہ میں مضمر ہوتی ہے، عالم کا قانون اور اس کی ساخت
ہیئتوں اور اشیا کی مقرون کائنات کو خدا سے وہی نسبت ہے جو پل کو
اپنے نقشے اپنی ساخت اور ریاضیات اور مکانیک کے ان قوانین سے
ہوتی ہے جن کے مطابق یہ بنتا ہے۔ ان کے بغیر یہ قائم نہیں رہ سکتا بلکہ
گر جائے گا۔ اور پل کی طرح سے عالم بھی اپنی ساخت اور اس کے قوانین
سے قائم ہے، یہ خدا کے ہاتھ میں تھمی ہوئی ہے۔

خدا کا ارادہ اور فطرت کے قوانین چونکہ ایک ہی حقیقت ہیں جس کو
صرف مختلف الفاظ میں ادا کیا جاتا ہے لہذا تمام حوادث و واقعات غیر متغیر
قوانین کا میکانیکی عمل ہیں، اور ایک غیر ذمہ دار مطلق العنان حاکم کے
اشارات نہیں جو ستاروں میں بیٹھا ہوا اپنے حسب منشا حکم چلاتا ہو۔
جو مکانیت ڈیکارٹ کو صرف مادے اور جسم میں نظر آتی تھی اسپی نوزا
کو وہ خدا اور ذہن میں بھی دکھائی دیتی ہے۔ جبریت کا عالم ہے، جس میں
تدبیر کو دخل نہیں ہے۔ چونکہ ہم شعوری غایتوں کے لیے عمل کرتے ہیں اس لیے
ہم سمجھتے ہیں کہ تمام اعمال کے پیش نظر اس قسم کی غایتیں ہوتی ہیں۔ اور چونکہ

[1] ۔ باب ۶۔
[2] ۔ اخلاقیات حصہ اول صفحہ ۱۷، تعلیق۔

ہم انسان ہیں اس لیے ہم یہ فرض کرتے ہیں کہ تمام واقعات وحوادث کا مقصد انسان ہے، اور سب چیزوں کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی اغراض کو پورا کریں مگر یہ ہمارے اور بہت سے افکار کی طرح سے انسان کو مرکز بنانے کا دھوکا ہے۔ ہماری سب سے بڑی غلطیوں کی جڑ یہ ہے کہ ہم اپنے انسانی معیارات وترجیحات کو کائنات خارجی تک ممتد کر لیتے ہیں۔ اسی سے ہمارے لیے مسئلۂ شر پیدا ہوتا ہے۔ ہم زندگی کی برائیوں اور خدا کی اچھائیوں کے مابین مطابقت پیدا کرنا چاہتے ہیں، اور ایوبؑ نے جو سبق دیا تھا اس کو بھول جاتے ہیں کہ خدا ہماری چھوٹی سی خیر اور چھوٹے سے شر سے بالاتر ہے۔ خیر و شر انسانی اور اکثر اوقات انفرادی مذاق و مقاصد سے تعلق رکھتے ہیں، اور ان کی ایسی کائنات کے لیے کوئی حقیقت نہیں جس کے لیے افراد آنی وجود ہوتے ہیں، اور جس میں متحرک انگلی ایک نسل کی تاریخ کو بھی گویا پانی پر لکھتی ہے۔

۱۹۱ "لہٰذا فطرت کے اندر جب کبھی ہم کو کوئی چیز مضحکہ خیز، مہمل، بری معلوم ہو، تو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ہم کو اشیا کا صرف جزئی علم ہوتا ہے، اور بہ حیثیت مجموعی کل فطرت کے نظام و ترتیب سے ہم زیادہ تر ناواقف ہوتے ہیں، اور اس کی یہ بھی وجہ ہوتی ہے کہ ہم ہر شے کو اپنی عقل کے مطالبات کے مطابق مرتب دیکھنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ فی الحقیقت جس چیز کو ہماری عقل برا کہتی ہے، وہ فطرت کلی کے نظام و قوانین کے اعتبار سے بری نہیں ہوتی، بلکہ صرف ان قوانین کے اعتبار سے بری ہوتی ہے، جو محض ہماری فطرت سے تعلق رکھتے ہیں۔ .... اچھے اور برے کی اصطلاحات کے متعلق یہ ہے کہ یہ بذات خود کسی قطعی شے کی طرف اشارہ نہیں کرتے... ...... کیونکہ ایک ہی شے ایک ہی وقت میں اچھی بری اور ایسی ہو سکتی ہے جو نہ اچھی ہو اور نہ بری ہو۔ کیونکہ گانا افسردہ کے لیے اچھا ہوتا ہے، اور سوگواروں کے لیے برا ہوتا ہے اور مردوں کے لیے نہ اچھا ہوتا ہے اور نہ برا۔"

نیک و بد ایسے تعصبات ہیں جن کو ابدی حقیقت تسلیم نہیں کر سکتی

"صحیح طریقہ یہ ہے کہ دنیا غیر محدود کی پوری فطرت کی تشریح کرے نہ کہ صرف انسان کے جزوی نصب العینوں کی۔ جو حال نیک و بد یا اچھے اور برے کا ہے وہی حال حسن و قبح کا ہے۔ یہ بھی ذہنی اور شخصی اصطلاحیں ہیں، جن کو اگر کائنات کی طرف پھینکا جائے تو یہ بغیر تسلیم کی ہوئی واپس ہونگی تمھیں متنبہ کئے دیتا ہوں کہ میں فطرت سے خوبصورتی یا بدصورتی باقاعدگی یا ابتری کچھ منسوب نہیں کرتا۔ صرف ہمارے تمثل کی نسبت سے اشیا خوبصورت یا بدصورت منظم یا پریشان کہلائی جا سکتی ہیں" مثلاً اگر وہ حرکت جو ہمارے اعصاب کو اشیا کے دیکھنے سے حاصل ہوتی ہے صحت کے لئے مفید ہے، تو اشیا خوبصورت کہلاتی ہیں اور اگر مضر ہے تو بدصورت کہلاتی ہیں"۔ ایسی عبارتوں میں اسپی نوزا افلاطون سے آگے بڑھ جاتا ہے، جس کا خیال تھا کہ اس کے جمالیاتی احکام تخلیق کے قوانین اور خدا کے ابدی فیصلے ہونے چاہئیں۔

192

کیا خدا شخص ہے۔ خدا اس لفظ کے انسانی معنے میں ہرگز شخص نہیں ہے۔ اسپی نوزا عوام کے عقیدے کا ذکر کرتا ہے جو اب بھی خدا کو مونث نہیں بلکہ مذکر تصور کرتا ہے" اور وہ ایسے تصور کے رد کر دینے میں کافی طور پر حامی نسواں ہونے کا ثبوت دیتا ہے، جو زمین پر عورت کے مرد کے تابع و ماتحت ہونے کا پرتو ہے۔ ایک شخص کے خط کا جواب دیتے ہوئے، جس نے خدا کے غیر شخصی تصور پر اعتراض کیا تھا، اسپی نوزا ایسے الفاظ میں لکھتا ہے جو قدیم یونانی ارتیابی زینافینیز کو یاد دلاتے ہیں۔

جب تم کہتے ہو کہ میں خدا کے لیے دیکھنے سننے مشاہدہ کرنے ارادہ کرنے وغیرہ کے اعمال کو جائز نہیں سمجھتا، تو تم نہیں جانتے کہ میرا خدا کس قسم کا ہے اس لئے میں یہ قیاس کرتا ہوں کہ تمھارے نزدیک اس سے بڑا کوئی کمال نہیں ہو سکتا جس کی مذکورہ بالا صفات سے توجیہ ہو سکے۔ مجھے اس پر حیرت نہیں ہے۔ کیونکہ مجھے یقین ہے کہ اگر ایک مثلث بول سکتا، تو وہ ضرور یہ کہتا کہ خدا کی سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ یہ مثلث ہے۔ اور اگر دائرے کو گویائی حاصل ہو گئی ہوتی تو وہ کہتا کہ خدا کی سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ

وہ گول ہے، اور اس طرح سے ہر ایک اپنی صفات خدا سے منسوب کرے گا۔
الحاصل خدا کی فطرت سے ان معمولی معنے میں جن میں کہ یہ انسانی اوصاف خدا سے منسوب کیے جاتے ہیں، نہ تو عقل کا تعلق ہے اور نہ ارادے کا۔ بلکہ خدا کا ارادہ تمام اسباب و قوانین کا مجموعہ ہے؛ اور خدا کی عقل کل ذہن کا اسپی نوزا کے تصور کے مطابق "خدا کی عقل وہ تمام ذہنیت ہے جو زمان و مکان میں بکھری ہوئی ہے" یعنے وہ منتشر شعور جو عالم میں زندگی پیدا کرتا ہے۔ "تمام چیزیں ذی روح ہیں، اگرچہ ان کے ذی روح ہونے کے مدارج میں کتنا ہی فرق کیوں نہ ہو۔ زندگی یا ذہن، ہر اس شے کا جس کو ہم جانتے ہیں ایک رخ یا پہلو ہے، مادی امتداد یا جسم دوسرا پہلو ہے۔ یہ دو پہلو یا صفتیں (جیسا کہ اسپی نوزا ان کو کہتا ہے) ہیں جن کے ذریعے سے ہم جوہر یا خدا کے اعمال کا ادراک کرتے ہیں۔ اس معنی میں خدا (جو اشیا کے تحول کے پس پردہ عام عمل اور ابدی حقیقت ہے) کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے، کہ اس کے ذہن اور جسم دونوں ہیں۔ خدا نہ مادہ ہے، اور نہ ذہن ہے بلکہ ذہنی اور ملتزاتی اعمال جن سے عالم کی دوگونہ تاریخ بنی ہے، اور ان کے اسباب و قوانین خدا ہیں۔

۱۹۴

۲۔ ذہن اور مادہ

لیکن ذہن کیا ہے؟ اور مادہ کیا ہے؟ کیا ذہن مادی ہے جیسا کہ تخیل سے بے بہرہ لوگ فرض کرتے ہیں یا جسم محض ایک تصور ہے جیسا کہ بعض تخیلی لوگ فرض کرتے ہیں؟ ذہنی عمل دماغی عمل کی علت ہے، یا معلول ہے؟ یا یہ جیسا کہ میلی برانشی کا خیال ہے ایک دوسرے سے بے تعلق اور آزاد ہیں اور صرف حسن اتفاق سے متوازی ہوگئے ہیں۔
اسپی نوزا جواب دیتا ہے کہ نہ تو ذہن مادی ہے اور نہ مادہ ذہنی ہے؛

دماغی عمل فکر کی نہ تو علت ہے اور نہ اس کا معلول ہے، اور نہ دونوں ایک دوسرے سے بے تعلق اور متوازی ہیں۔ کیونکہ دو عمل اور دو علیحدہ علیحدہ چیزیں نہیں ہیں۔ صرف ایک عمل ہے جس کو داخلی طور پر دیکھو تو فکر ہے، اور خارجی طور پر دیکھو تو حرکت ہے۔ صرف ایک چیز ہے، جس کو اگر اندر سے دیکھا جائے تو ذہن ہے، اور باہر سے دیکھا جائے تو مادہ ہے، مگر در حقیقت یہ دونوں کی ایسی وحدت اور دونوں کا ایسا مجموعہ ہے جس سے ان کو الگ الگ نہیں کیا جا سکتا۔ ذہن اور جسم ایک دوسرے پر عمل نہیں کرتے کیونکہ ایک دوسرے سے مختلف نہیں بلکہ ایک ہیں۔ "جسم ذہن کو خیال کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا اور نہ ذہن جسم کو حرکت کرنے یا ساکن رہنے یا کسی اور حالت پر مجبور کر سکتا ہے" اور اس کی محض یہ وجہ ہے کہ ذہن کا فیصلہ اور جسم کی خواہش ایک چیز ہیں[1]" اور اس طرح سے تمام دنیا با وحدت طور پر .... دہری ہے۔ جہاں کہیں خارجی مادی عمل ہے، وہ حقیقی عمل کا صرف ایک رخ ہے، جس کے متضائف پوری طرح سے دیکھنے والے کو ایک داخلی عمل ہی معلوم ہو گا، اگرچہ بہ اعتبار کمیت یہ اس ذہنی عمل سے کتنا ہی مختلف کیوں نہ ہو، جو ہم اپنے اندر پاتے ہیں۔ داخلی اور ذہنی عمل ہر نوبت پر خارجی کا اور "مادی" عمل کے مطابق ہوتا ہے "تصورات کا نظم و ربط وہی ہوتا ہے جو اشیا کا ہوتا ہے"[2] جوہر فکری اور جوہر ممتد ایک ہی چیز ہیں جن کو اب ایک "صفت" یا پہلو کے ذریعے سے سمجھا جاتا ہے اور اب دوسری صفت یا پہلو کے ذریعے سے۔ بعض یہودیوں نے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کو محسوس کیا ہے اگرچہ مبہم طور پر محسوس کیا ہے، کیونکہ انھوں نے کہا ہے کہ خدا اور اس کی عقل اور وہ اشیا جن کا اس کی عقل سے تعقل ہوتا ہے ایک ہی شے ہیں[3]۔

۱۹۴

[1] - اخلاقیات فقرہ ۳، ۲۔
[2] - ۲ – ۷۔
[3] - ایضاً تعلیق۔

اگر ذہن کو وسیع معنے میں نظام عصبی اور اس کے تمام حصوں کے مطابق سمجھا جائے، تو جسم کے ہر تغیر کے ساتھ ایک متضائف تغیر "ذہن" کے اندر بھی ہوگا جس طرح افکار اور ذہنی اعمال ذہن کے اندر مربوط و مرتب ہوتے ہیں، ٹھیک اسی طرح سے جسم میں اس کے تغیرات اور اشیا کے تغیرات جو جسم کو حسوں کے ذریعے متاثر کرتے ہیں، اپنی ترتیب کے مطابق مربوط و مرتب ہوتے ہیں" اور جسم کو کوئی ایسی بات پیش نہیں آسکتی، جس کا ذہن کو ادراک نہ ہو جاتا ہو، اور شعوری یا غیر شعوری طور پر محسوس نہ کرلیتا ہو۔ جس طرح سے محسوس ہونے کے اعتبار سے جذبہ ایک کل کا جزو ہے جس کی وہ تغیرات بنیاد ہوتے ہیں جو دوران خون تنفس اور ہضم کے نظامات میں ہوتے ہیں، اسی طرح سے ایک تصور جسمانی تغیرات کے ساتھ ایک پیچیدہ عضوی عمل کا جزو ہوتا ہے۔ ریاضیاتی غور و فکر کے خفیف ترین اجزا بھی جسم کے اندر اپنا متضائف رکھتے ہیں (کیا حامیان کرداریت (Rehaviarists) نے انسان کے افکار کا آلات صوت کے غیر ارادی ارتعاشات کے ضبط کرنے سے پتا چلانے کا دعویٰ نہیں کیا جو ہر قسم کے فکر کے ہمراہ ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں)

جسم و ذہن کے امتیاز کو اس طرح سے دور کرنے کی کوشش کر لینے کے بعد اسپی نوزا عقل و ارادے کے فرق کو ایک فرق کمیت کے مسئلے میں تحویل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ذہن کے اندر عقل اور ارادے کی علیحدہ علیحدہ استعدادیں نہیں چہ جائیکہ تمثل اور حافظے کی۔ ذہن ایسا عامل نہیں ہے جو تصورات پر عمل کرتا ہو۔ بلکہ یہ تو خود تصورات کے عمل اور ان کے سلسلے پر مشتمل ہوتا ہے۔ عقل سلسلۂ تصورات کے لیے محض ایک مجرد اور مختصر اصطلاح ہے۔ اور ارادہ سلسلۂ اعمال دنیات کے لیے ایک مجرد اصطلاح ہے۔ "عقل اور ارادہ کسی خاص تصور یا ارادے سے وہی نسبت رکھتا ہے جو حجریت کسی خاص پتھر سے رکھتی ہے۔" ارادہ اور عقل ایک ہی چیز ہیں، کیونکہ نیت محض ایک تصور ہوتی ہے جو اختلافات کی کثرت سے (یا شاید مخالف تصورات کے نہ ہونے سے) شعور میں اتنی دیر رہتا ہے کہ

۱۹۵

عمل میں منتقل ہوجاتا ہے۔ ہر تصور اگر مخالف تصور اس کو روک نہ دے تو عمل میں منتقل ہوتا ہے۔ خود تصور با وحدت عضوی عمل کی پہلی منزل ہوتا ہے جس کا خارجی عمل تکمیل ہے۔

جس چیز کو اکثر ارادہ کہا جاتا ہے، یعنے وہ تسویقی قوت جو شعور میں ایک تصور کی مدت کو متعین کرتی ہے، اس کو خواہش کہنا چاہئے۔ یہ انسان کی مابہ لاامتیاز صفت ہے۔ خواہش ایک اشتہا یا جبلت ہوتی ہے، جس کا ہم کو شعور ہوتا ہے۔ مگر جبلتوں کے لیے یہ ضروری نہیں کہ ہمیشہ شعوری خواہش کے واسطے سے عمل کیا کریں جبلتوں کی تہ میں بقائے نفس کی مبہم اور گوناگوں سعی ہوتی ہے۔ اسپی نوزا کو یہ اسی طرح سے تمام انسانی اور تحت انسانی فعلیت میں نظر آتی ہے، جس طرح سے شوپنہائر اور نیٹشے زندہ رہنے اور قوت حاصل کرنے کے ارادے کو ہر جگہ دیکھنے والے تھے۔ فلاسفہ میں بہت کم اختلاف ہوتا ہے۔

"ہر شے اپنی حد تک اپنے وجود کو باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے۔ اور وہ کوشش جس سے ایک شے اپنے وجود کو باقی رکھنا چاہتی ہے، اس شے کی حقیقی روح کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتی۔" وہ قوت جس سے ایک شے اسے باقی رکھنے کی کوشش کرتی ہے، اس کے وجود کا مغز اور جوہر ہوتا ہے۔ ہر جبلت فطرت کی ایسی تدبیر ہوتی ہے جس سے فرد (یا جیسا کہ ہمارا تنہا زندگی بسر کرنے والا کنوارا اضافہ کرنے سے قاصر رہتا ہے، نوع یا جماعت) باقی رہتا ہے۔ لذت والم ایک جبلت کی تشفی یا اس کی راہ میں رکاوٹ ہوتے ہیں، وہ ہماری خواہشوں کے اسباب نہیں بلکہ ان کے نتائج ہوتے ہیں۔ ہم اشیا کی اس لیے خواہش نہیں کرتے کہ یہ ہمارے لیے لذت بخش ہوتی ہیں، بلکہ وہ ہمارے لیے اس وجہ سے باعث لذت ہوتے ہیں، کہ ہم کو ان کی خواہش ہوتی ہے۔ اور ہم کو ان کی اس لیے خواہش ہوتی ہے کہ ہم ان کی خواہش پر مجبور ہوتے ہیں۔ ۱۹۶

لہذا اختیار کا وجود نہیں ہے۔ بقا کی ضروریات جبلت کا تعین کرتی ہیں جبلت خواہش کا تعین کرتی ہے، اور خواہش فکر و عمل کا تعین کرتی ہے۔ "ذہن کے فیصلے خواہشوں کے علاوہ نہیں ہوتے، جو مزاجوں کے اعتبار سے مختلف

ہوتے ہیں"۔ "ذہن کے اندر کوئی مطلق یا مختار ارادہ نہیں ہوتا، بلکہ ذہن کو کسی شے کے ارادہ کرنے پر ایک علت مجبور کرتی ہے، اور اس علت کا تعین دوسری علت سے ہوتا ہے، اور اسی طرح سے یہ سلسلہ لامتناہی طور پر چلا جاتا ہے۔ انسان اپنے آپ کو با اختیار خیال کرتے ہیں، کیونکہ ان کو اپنی نیتوں اور خواہشوں کا شعور ہوتا ہے، مگر انہیں ان اسباب و علل کا علم نہیں ہوتا، جن کی بنا پر وہ خواہش کرتے ہیں"۔ اسپی نوزا اختیار کے احساس کو ایک پتھر سے تشبیہ دیتا ہے، جو فضا میں سے گزرتے ہوئے یہ خیال کرتا ہے کہ میں اپنی گردش کا خود تعین کرتا ہوں اور اس جگہ اور اس وقت کا خود انتخاب کرتا ہوں جس پر میں زمین پر گروں گا۔

چونکہ انسانی افعال ایسے مقررہ قوانین کے تابع ہوتے ہیں، جیسے ہندسے کے ہیں، اس لیے نفسیات کا ہندسی شکل میں، اور ریاضیاتی خارجیت کے ساتھ مطالعہ ہونا چاہیے۔ "میں انسانوں کے متعلق اس انداز میں بحث کروں گا، گویا میں خطوط مستوی اور مکعب شکلوں سے بحث کر رہا ہوں"۔ "میں نے جو عرق ریزی کی ہے وہ افعال انسانی کا مذاق اڑانے یا ان پر ماتم کرنے یا لعنت بھیجنے کے لیے نہیں کی ہے، بلکہ ان کو سمجھنے کے لیے کی ہے، اور اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر میں نے انسانی جذبات و عواطف کا فطرت انسانی کے معائب کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایسے خواص کی حیثیت سے مطالعہ کیا ہے، جو اس سے اسی قدر مناسبت رکھتے ہیں، جس قدر حرارت برودت طوفان برق و رعد فضا کی فطرت سے مناسبت رکھتے ہیں"۔ موضوع بحث پر اس طرح غیر جانب داری کے ساتھ غور کرنے ہی سے اسپی نوزا کے مطالعۂ فطرت کو وہ تفوق حاصل ہوا ہے، جس کی بدولت فروڈ اس کو فطرت انسانی کا مکمل ترین مطالعہ کہتا ہے، جو تا حال کسی اخلاقی فلسفی نے کیا ہے۔ بیلی کی تحلیل کی تعریف کرنے کا ٹین کو اس سے بہتر کوئی اور طریقہ نہیں ملا کہ اس نے اس کو اسپی نوزا کی تحلیل سے تشبیہ دیدی۔ اور جانئیس میولر نے جبلت و جذبے کے موضوع پر آکر لکھا ہے "جذبات کے ایک دوسرے سے تعلق کے متعلق ان کے عضویاتی شرائط سے قطع نظر کرکے اس سے بہتر بیان پیش کرنا ناممکن ہے جو اسپی نوزا نے لاثانی تبحر کے ساتھ پیش کیا ہے"۔ اور یہ مشہور عضویاتی اس

۱۹۷

انکسار کے ساتھ جو عموماً حقیقی بزرگی کا لازمہ ہوتا ہے، اخلاقیات کی تیسری کتاب کا بالتفصیل اقتباس کرتا ہے۔ کردار انسانی کی اس تحلیل کے ذریعے سے اپنی نوزا آخرکار اس مسئلہ تک آتا ہے سے اس کا شاہکار موسوم ہے۔

۳۔ عقل و اخلاق

در اصل اخلاقیات کے تین نظام ہیں، اور معیاری سیرت اور اخلاقی زندگی کے تین نصب العین ہیں۔ ایک بدھ اور مسیح کا ہے۔ جو نسوانی فضائل پر زور دیتا ہے، اور سب انسانوں کو یکساں طور پر قیمتی تصور کرتا ہے۔ برائی کا توڑ بھلائی سے کرتا ہے، فضیلت کو محبت کے مطابق کہتا ہے اور سیاسیات میں غیر محدود جمہوریت کی طرف مائل ہے۔ دوسرے ماکیاویلی اور نیٹشے کی اخلاقیات ہے جو مردانہ فضائل پر زور دیتی ہے۔ یہ انسانوں کی عدم مساوات کو تسلیم کرتی ہے۔ مقابلے کے خطرات اور فتح و حکومت کو پسند کرتی ہے، فضیلت کو قوت کے مرادف کہتی ہے اور موروثی اشرافیہ کو بلند مرتبہ دیتی ہے۔ تیسرے سقراط افلاطون و ارسطو کی اخلاقیات ہے، یہ زنانہ یا مردانہ فضائل کے عام اطلاق سے انکار کرتی ہے۔ اس کے نزدیک صرف ذی علم اور پختہ ذہن مختلف حالات کا لحاظ کرکے فیصلہ کر سکتا کہ کب محبت کو حکومت کرنی چاہیئے اور کب قوت کو۔ اس لیے یہ فضیلت کو عقل کے مطابق قرار دیتی ہے، اور حکومت میں اشرافیہ اور جمہوریہ کے امتزاج کی حامی ہے۔ اسپی نوزا کی اخلاقیات کا امتیاز یہ ہے کہ اس کی اخلاقیات غیر شعوری طور پر ان بظاہر تین مخالف فلسفوں کو ملا کر ایک موزوں وحدت تیار کر دیتی ہے۔ اس کی بدولت وہ ہم کو اخلاق کا ایسا نظام دیتا ہے، جو جدید فکر کا بہت ہی بلند پایہ کارنامہ ہے۔

وہ آغاز اس طرح سے کرتا ہے کہ مسرت کردار کا منتہا ہے، اور مسرت کی تعریف بہت ہی سادہ کرتا ہے کہ یہ لذت کے موجود ہونے اور الم کے موجود نہ ہونے کا نام ہے۔ لیکن لذت و الم مطلق نہیں بلکہ اضافی حدود ہیں "لذت سے انسان کی حالت

میں ایک ''تغیر ہوتا ہے' کم حالت تکمیل سے زیادہ حالت تکمیل کی جانب'' ''خوشی انسان کی قوت کے بڑھنے سے ہوتی ہے''[1] ''الم انسان میں بیشتر حالت تکمیل سے کمتر حالت تکمیل کی جانب تغیر ہوتا ہے۔ میں تغیر کہتا ہوں کیونکہ خود لذت تکمیل نہیں ہے۔ اگر ایک شخص اس تکمیل کے ساتھ پیدا ہوتا جس کو وہ حاصل کرتا ہے' تو اس کو جذبۂ لذت نہ ہوتا۔ اور اس کی ضد اس کو اور بھی زیادہ واضح بنا دیتی ہے''۔ تمام خواہشیں تکمیل و قوت کی طرف جانے یا تکمیل قوت کی طرف سے واپس آنے کے راستے ہیں اور تمام جذبے تکمیل و قوت کی طرف یا ان سے دور حرکتیں ہیں۔

''جذبے سے میری مراد جسم کے وہ تغیرات ہیں جن سے جسم کی قوت عمل زیادہ یا کم ہوتی ہے' یا ان کی اعانت و مزاحمت ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ان تغیرات کے تصورات بھی''۔ (جذبے کا یہ نظریہ جیمس اور لانگے کے ناموں سے مشہور رہا ہے' مگر ان دونوں نفسیاتیوں میں سے کسی نے بھی اس کو اس صفائی کے ساتھ نہیں بیان کیا اور یہ پروفیسر کینن کے بیان کے حیرت انگیز طور پر مطابق ہے)۔ ایک خواہش یا جذبہ بذات خود اچھا یا برا نہیں ہوتا' بلکہ صرف اس حد تک اچھا یا برا ہوتا ہے' جس حد تک یہ ہماری قوت کو گھٹاتا یا بڑھاتا ہے۔ ''فضیلت اور قوت سے بھی میری وہی مراد ہے'' فضیلت عمل کرنے کی ایک قوت ہوتی ہے' یعنے قابلیت کی ایک صورت۔ ایک شخص جس قدر اپنی ذات کو محفوظ رکھ سکتا ہے' اور اس کے لیے جو چیز مفید ہوتی ہے اس کو حاصل کرتا ہے' اسی قدر اس کی فضیلت زیادہ ہوتی ہے۔ اسپی نوزا ایک شخص سے خود کو دوسرے کی بھلائی کی خاطر قربان کر دینے کے لیے نہیں کہتا۔ وہ فطرت سے زیادہ نرم دل ہے۔ اس کے نزدیک انانیت بقائے نفس کی برترین جبلت کا لازمی نتیجہ ہے'' کوئی شخص کبھی کسی ایسی شے کے حاصل کرنے میں غفلت نہیں کرتا جس کو وہ اچھا سمجھتا ہو' سوائے اس امید پر کہ وہ اس سے بڑی خیر حاصل کر سکے گا'' یہ بات اسپی نوزا کو بالکل معقول معلوم ہوتی

---

[1] دیکھو نیٹشے' مسرت کیا ہے؟ محض اس امر کا احساس کہ قوت بڑھتی ہے اور مزاحمت رفع ہو گئی ہے (Antichrist) فقرہ ۲

۱۹۹

ہے۔ "کیونکہ عقل فطرت کے خلاف کسی چیز کا مطالبہ نہیں کرتی، اس لیے یہ اس بات کو قبول کئے لیتی ہے کہ ہر شخص کو اپنی ذات سے محبت کرنی چاہیئے، اور اس شے کو طلب کرنا چاہیئے جو اس کے لیے مفید ہو۔ اور اس شے کی خواہش کرنی چاہیئے جو اس کو صحیح معنےٰ میں بیشتر تکمیل کی حالت کی طرف لے جائے۔ اور یہ کہ ہر شخص کو اپنے وجود کو اس حد تک باقی رکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے جس حد تک اس کی قدرت میں ہو۔ اس طرح سے وہ اپنی اخلاقیات کو یوٹوپی مصلحین کی طرح سے اخوانیت اور انسان کی فطری نیکی پر قائم نہیں کرتا، اور نہ کلبی تنگ خیالوں کی طرح سے خود غرضی اور انسان کی فطری شرارت پر قائم کرتا ہے، بلکہ ایسی شے پر قائم کرتا ہے، جس کو وہ ناگزیر اور جائز انانیت کہتا ہے۔ جو نظام اخلاق انسان کو کمزور بننے کی تعلیم دیتا ہو وہ بالکل بیکار ہے۔ فضیلت کی بنیاد محض یہ کوشش ہے کہ انسان اپنے وجود کو باقی رکھے۔ اور انسان کی مسرت ایسا کرنے کی قوت پر مشتمل ہے۔

نیٹشے کی طرح سے اسپی نوزا کے یہاں عاجزی و انکساری کا کچھ زیادہ مصرف نہیں ہے۔ یہ یا تو سازشی کا فریب ہوتی ہے، یا ایک غلام کی بزدلی۔ اس سے قوت کا فقدان مترشح ہوتا ہے۔ برخلاف اس کے اسپی نوزا کے نزدیک فضیلت جس صورت میں بھی ہو، وہ قابلیت اور قوت کے مرادف ہوتی ہے۔ اسی طرح سے پشیمانی بھی فضیلت نہیں بلکہ نقص ہے۔ "جو شخص پشیمان ہوتا ہے وہ دونا رنجیدہ اور دونا کمزور ہوتا ہے۔" مگر عاجزی اور انکساری کے خلاف زہر اگلنے میں وہ اتنا وقت صرف نہیں کرتا جتنا کہ نیٹشے صرف کرتا ہے کیونکہ "عاجزی اور انکساری بہت ہی شاذ ہوتی ہے" اور جیسا کہ سسرو نے لکھا ہے "کہ وہ فلسفی بھی جو اس کی تعریف میں کتابیں تصنیف کر دیتے ہیں، سرورق پر اپنا نام ضرور لکھ دیتے ہیں۔ اسپی نوزا کہتا ہے کہ جو شخص اپنے آپ سے نفرت کرتا ہے، وہ مغرور آدمی سے سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ (یہاں پر وہ نفسی محللین کے محبوب نظریے کو ایک جملے کے اندر بیان کر دیتا ہے، کہ ہر شعوری فضیلت ایک مخفی برائی کے چھپانے یا اصلاح کرنے کی شعوری کوشش ہوتی ہے) اسپی نوزا عاجزی کو تو ناپسند کرتا ہے مگر شرم و حیا کی تعریف کرتا ہے، اور

ایسے غرور پر اعتراض کرتا ہے جس کی اعمال و افعال سے تائید نہ ہوتی ہو۔ تکبر لوگوں کو
ایک دوسرے کے لیے پریشان کن بنا دیتا ہے۔ "متکبر انسان صرف اپنے کارنامے
بیان کرتا ہے، اور دوسروں کی صرف برائی بیان کرتا ہے۔ وہ اپنے سے ادنیٰ درجے کے
آدمیوں کی صحبت میں خوش ہوتا ہے، جو اس کے کارنامے اور کمالات سنکر متحیر رہ جائیں
اور آخر کار ان لوگوں کا شکار بنجاتا ہے جو اس کی سب سے زیادہ تعریف کرتے ہیں،
کیونکہ مغرور ست زیادہ خوشامد کے فریب میں کوئی اور نہیں آتا۔

اس حد تک ہمارے حلیم فلسفی نے کسی حد تک درشت ہی اخلاقیات پیش کی
ہے، مگر ایک دوسرے ٹکڑے میں وہ ذرا نرمی سے کام لیتا ہے۔ اس کو یہ دیکھ کر
تعجب ہوتا ہے کہ لوگ کس قدر رشک و حسد سے ایک دوسرے کے الزام دینے اور
ایک دوسرے کی تحقیر میں لگے رہتے ہیں، اور نفرت سے بھی دریغ نہیں کرتے جو
لوگوں میں ہیجان پیدا کرتی اور ان کو الگ کر دیتی ہے۔ اور اس کو ہماری ان معاشری
خرابیوں کا اس کے علاوہ اور کوئی علاج سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ اور اس قسم کے
جذبات بالکل مٹ جائیں۔ اس کے نزدیک یہ ثابت کرنا بالکل سہل ہے کہ نفرت
شاید اس وجہ سے کہ یہ محبت کے کنارے پر آ کر رہ جاتی ہے، بجائے جوابی نفرت
کے محبت سے زیادہ آسانی کے ساتھ مغلوب کی جا سکتی ہے۔ کیونکہ نفرت کو تقویت
اس سے پہنچتی ہے کہ جواب میں بھی نفرت ہو رہی ہے، برخلاف اس کے جو شخص
یہ سمجھتا ہو کہ جس سے وہ نفرت کرتا ہے وہ اس سے نفرت کرتا ہے، وہ نفرت اور
محبت کے متصادم جذبات کا شکار ہوگا، کیونکہ (جیسا ایسی نوزا ضرورت سے
زیادہ رجائی انداز میں یقین رکھتا ہے) محبت محبت کے پیدا کرنے پر مائل ہوتی ہے اس لیے
اس کی نفرت پارہ پارہ ہو جاتی ہے اور اس کے اندر قوت باقی نہیں رہتی۔ نفرت
کرنے کے معنے اپنی کمتری اور اپنے خوف کے تسلیم کر لینے کے ہیں۔ ہم ایسے دشمن سے
نفرت نہیں کرتے جس کے متعلق ہم کو یقین ہوتا ہے کہ ہم اس کو آسانی کے ساتھ
مغلوب کر لیں گے" جو شخص باہمی نفرت سے نقصانات اور صدموں کا انتقام
لینا چاہتا ہو، وہ بدبختی کی زندگی گزارے گا۔ لیکن جو شخص نفرت کو محبت کے ذریعے
سے دور کر دینا چاہتا ہو، وہ خوشی اور وثوق کے ساتھ نبرد آزما ہوتا ہے۔ وہ

ایک یا بہت سے آدمیوں کا یکساں مقابلہ کرتا ہے، اور اس کو مشکل سے تقدیر کی امداد کی ضرورت ہوتی ہے۔ "جن لوگوں پر وہ غلبہ پاتا ہے وہ خوشی خوشی اطاعت قبول کرتے ہیں۔" "قلوب آلات حرب سے مسخر نہیں ہوتے بلکہ روح کی عظمت سے مسخر ہوتے ہیں"۔ اس قسم کی عبارتوں میں اسپی نوزا کو اس روشنی کا کچھ حصہ نظر آجاتا ہے جو گلیل کی پہاڑیوں پر چمکی تھی۔

لیکن اس کی اخلاقیات کی اصل روح عیسائی نہیں بلکہ یونانی ہے "فضیلت کی اولین اور واحد بنیاد سمجھنے کی کوشش ہے"۔ اس سے زیادہ سادہ اور مکمل طور پر سقراطی کوئی چیز نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ "خارجی اسباب ہم کو طرح طرح سے ادھر اور ادھر پھینکتے ہیں، اور ایسی موجوں کے مانند جن کو مخالف ہوائیں ادھر سے ادھر پھینکدیتی ہیں ہم ڈگمگاتے ہیں، اور ہم کو نتیجے اور اپنی قسمت کی خبر نہیں ہوتی۔ جس وقت ہم سب سے زیادہ جوش میں ہوتے ہیں اس وقت ہم اپنے آپ کو سب سے زیادہ حاضر دماغ سمجھتے ہیں، حالانکہ اس وقت ہماری حالت سب سے زیادہ انفعالی ہوتی ہے" اس وقت ہم تسویق اور احساس کی کسی آبائی لہر کے ساتھ عاجلانہ ردعمل کی جانب بہ جاتے ہیں جو صورت حال کے صرف ایک حصے کو دیکھتی ہے، کیونکہ غور و فکر کے بغیر صورت حال کے صرف ایک حصے کا ادراک ہوسکتا ہے۔ شدید جذبہ ناقص تصور ہوتا ہے۔ فکر ایک جواب ہے جو اس قدر وقت لیتا ہے جب تک مسئلے کا ہر ضروری زاویہ اپنے متلازم ردعمل پیدا نہیں کرلیتا، اب وہ ردعمل خواہ موروثی ہو یا اکتسابی صرف اس طرح تصور کامل اور جواب مکمل ہوسکتا ہے[1] قوت محرکہ کی حیثیت سے جبلتیں بہت ہی شاندار مرتبہ رکھتی ہیں، مگر رہبر کی حیثیت سے بہت ہی خطرناک ہیں

۲۰۱

[1] اگر اس کو مابعد کی اصطلاحات میں بیان کیا جائے تو کہا جائے گا کہ اضطراری عمل ایک مقامی ردعمل ہوتا ہے ایک مقامی مہیج کا۔ جبلی عمل صورت حال کا ایک جزو کے لحاظ سے جزوی ردعمل ہوتا ہے۔ تعقل کل صورت حال کے لحاظ سے پورا ردعمل ہوتا ہے۔

کیونکہ ان میں سے ہر ایک اس چیز کے ذریعے سے جس کو ہم جبلتوں کی انفرادیت کہتے ہیں، خود اپنی تکمیل چاہتی ہے اور کل شخصیت کا لحاظ نہیں کرتی، مثلاً بے قابو لالچ لڑاکو پن یا حرص سے انسانوں پر کیا کچھ تباہی نہیں آتی ہے، یہاں تک کہ ایسے آدمی ان جبلتوں کے جنھوں نے ان پر قابو پالیا تھا محض دم چھلے بن کر رہ گئے۔ جذبات جو ہم پر روزانہ یورش کرتے ہیں، ان کا تعلق جسم کے کسی ایسے حصے سے ہوتا ہے، جو اور حصوں سے زیادہ متاثر ہوتا ہے۔ اس لیے اصولاً جذبات افراط ہوتے ہیں، اور ذہن کو ایک چیز پر غور کرنے کے لیے روک لیتے ہیں جس کی وجہ سے وہ دوسری چیزوں کا خیال نہیں کر سکتا۔ لیکن وہ خواہش جو ایسی لذت یا ایسے الم سے پیدا ہوتی ہے، جو جسم کے ایک حصے یا بعض حصوں سے تعلق رکھتی ہے، بہ حیثیت مجموعی انسان کے لیے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔ اپنے آپ میں آنے کے لیے ہمیں اپنی تکمیل کرنی چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ سب کچھ عقل اور جذبے کے مابین قدیم فلسفیانہ امتیاز ہے۔ لیکن اسپی نوزا سقراط اور رواقیہ پر نہایت اہم اضافہ کرتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ جس طرح سے جذبہ بغیر عقل کے کور ہوتا ہے اسی طرح سے "عقل بغیر جذبے کے مردہ ہوتی ہے۔" ایک جذبے میں نہ تو رکاوٹ واقع اور نہ یہ رفع ہو سکتا مگر مخالف جذبے سے۔" بے فائدہ عقل کو جذبے کے مقابل میں لانے کے بجائے (جو ایسا معرکہ ہے جس میں زیادہ گہرے اور قدیم عنصر کی عام طور پر فتح ہوتی ہے وہ بے عقل جذبات کا ایسے جذبات سے مقابلہ کرتا ہے جن کی عقل مددگار ہوتی ہے اور صورت حال کے مکمل تناظر سے مقابلہ کرتی ہے۔ فکر میں خواہش کی حرارت کی کمی نہ ہونی چاہیئے اور نہ خواہش کو فکر کے نور سے محروم ہونا چاہئے۔ ایک جذبے کا جیسے ہی ہم واضح وجلی تصور قائم کر لیتے ہیں تو وہ جذبہ باقی نہیں رہتا، اور ذہن پر جذبات اتنے مستولی رہتے ہیں، جتنے کہ وہ کامل تصور رکھتا ہے۔ تمام اشتہائیں جس حد تک کہ وہ ناقص تصورات سے پیدا ہوتی ہیں محض جذبے ہیں۔ اور جب وہ کامل تصورات سے پیدا ہوتی ہیں تو فضائل ہیں[1]۔ عاقلانہ عمل جو کامل صورت حال کے مطابق ہونا

۲۰۳

[1] گذشتہ دو اقتباسات اور نفسی تحلیلی نظریے کہ خواہشیں اسی وقت تک گرہیں ہیں جب تک ہم ان خواہشوں کی

ہے یا فضیلت عمل ہوتا ہے، اور آخر میں عقل کے علاوہ اور کوئی فضیلت نہیں رہتی۔

اسپی نوزا کی اخلاقیات اس کی مابعدالطبیعیات سے پیدا ہوتی ہے۔ جس طرح سے مابعدالطبیعیات میں عقل اشیا کے پریشان تحول میں قانون کے ادراک پر مشتمل ہے، اسی طرح یہاں یہ خواہشوں کے پریشان تحول میں قانون کے قائم کرنے پر مشتمل ہے وہاں پر یہ دیکھنے اور پتا چلانے پر مشتمل تھی، اور یہاں یہ عمل کرنے پر مشتمل ہے۔ مگر یہ ادراک اور تعقل ابد کے لحاظ سے ہونا چاہیے یعنی ادراک اور عمل کل کے ابدی تناظر کے لحاظ سے ہو۔ فکر اس نسبتہً بڑے نظریے تک ہماری امداد کرتا ہے، کیونکہ تمثل اس کی امداد پر ہوتا ہے جو شعور کے سامنے موجودہ عمل کے ان بعید نتائج کو لاتا ہے جو اگر رد عمل بلاخیال کے اور فوری ہوتا تو اس پر کوئی اثر نہیں کر سکتے تھے۔ عاقلانہ عمل کے لیے سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ موجودہ حسین ان اطلالی یادداشتوں کے مقابلے میں جن کو ہم تمثل کہتے ہیں، بہت زیادہ واضح ہوتی ہیں جس حد تک ذہن ایک شے کا عقل کے مطالبات کے لحاظ سے تعقل کرتا ہے خواہ تصور حال کا ہو یا ماضی یا مستقبل کا یہ یکساں متاثر ہوگا۔ تمثل اور عقل کے ذریعے سے ہم تجربے کو بصیرت کے اندر بدل دیتے ہیں، ماضی کے غلام رہنے کے بجائے ہم اپنے مستقبل کے خالق بن جاتے ہیں۔

اس طرح سے ہم وہ اختیار حاصل کرتے ہیں، جس کا حصول انسان کے لیے ممکن ہے۔ جذبے کی انفعالیت انسانی قید ہے۔ عقل کا عمل انسانی آزادی ہے۔ آزادی علی قانون یا عمل سے نہیں ہوتی بلکہ جزئی جذبے یا تسویق سے ہوتی ہے۔ اور یہ آزادی مطلق جذبے سے نہیں بلکہ غیر مربوط اور غیر مکمل جذبے سے ہوتی ہے۔ ہم آزاد و با اختیار صرف اس جگہ ہوتے ہیں جہاں ہم جانتے ہیں[1]۔ فوق الانسان　۲۰۳

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ علت سے واقف نہیں ہوتے تو جو مشابہت ہے وہ غور کرنے کے قابل ہے، اسی لیے بحث کا پہلا عنصر یہ کوشش ہے کہ خواہش اور اس کے اسباب کو واضح شعور میں لایا جائے اور خواہش کا اور اس کے اسباب کا صحیح تصور قائم کیا جائے۔

[1]۔ مقابلہ کرو پروفیسر ڈیوی کے بیان سے "ایک طبیب یا انجینیر اپنے فکر و عمل میں اس حد تک آزاد ہوتا ہے جس حد تک جس کام کو وہ کرتا ہے اس سے وہ واقف ہوتا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ہم کو یہاں ہر قسم کی آزادی اور اختیار کی کنجی مل گئی ہو۔ فطرت انسانی و کردار مطبوعہ نیویارک ۱۹۲۲ء صفحہ ۳۰۳

بننے کے لیے معاشری عدالت اور خوش خلقی کی پابندیوں سے نہیں بلکہ جبلت کی انفرادیت سے آزاد ہونے کی ضرورت ہے۔ اس تکمیل و سلامت روی سے دانا کو استقلال مزاج حاصل ہوتا ہے۔ جو ارسطاطالیس کے بطل کا اشرافی اطمینان نفس نہیں ہے، اور نہ نیٹشے کے نصب العین کی متکبرانہ فوقیت ہے، بلکہ ذہن کی نسبتہً ہموار اور اطمینانی حالت ہے۔ بڑے ہونے کے معنے یہ نہیں ہیں کہ کوئی شخص انسانیت سے بالاتر ہو جائے بنی نوع انسان پر حکومت کرنے لگے۔ بلکہ بڑے ہونے کے معنے یہ ہیں کہ انسان جاہل خواہشوں کی جانب داریوں اور بیہودگیوں سے آزاد ہو کر اپنی ذات پر حکومت کرے۔

یہ اس کے مقابلے میں شریف تر آزادی ہے، جس کو انسان اختیار کئے ہیں کیونکہ ارادہ صاحب اختیار نہیں ہے اور شاید "ارادہ" ہی کوئی اپنا وجود نہیں رکھتا۔ مگر کسی شخص کو یہ نہ فرض کر لینا چاہیئے کہ چونکہ وہ آزاد و با اختیار نہیں ہے اس لئے وہ اخلاقی اعتبار سے اپنے عمل اور اپنی زندگی کی ساخت کا ذمہ دار بھی نہیں ہے"۔ چونکہ انسانوں کے افعال کا تعین ان کی یادداشتوں سے ہوتا ہے، ٹھیک اسی لیے معاشرے کو اپنی حفاظت کی خاطر اپنے شہریوں میں ان کی امیدوں اور اندیشوں کے ذریعے کسی نہ کسی حد تک ایک معاشری نظام اور اتحاد عمل قائم کرنا چاہیئے۔ ہر قسم کی تعلیم جبریت کو فرض کرتی ہے، اور نوجوان کے کھلے ہوئے ذہن کے اندر ممنوعات کے ایک ذخیرے کو ڈالتی ہے جن سے اس امر کی توقع ہوتی ہے کہ یہ کردار کے متعین کرنے میں مفید ہوں گی۔" پس برے کاموں سے جو برائی پیدا ہوتی ہے اس سے اس بنا پر کم نہ ڈرنا چاہیئے کہ یہ تو مجبوری کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ہمارے افعال خود مختارانہ ہوں یا نہ ہوں، ہمارے محرکات پھر بھی امید و خوف ہی ہوتے ہیں۔ لہذا یہ دعویٰ غلط ہے کہ میں نصائح اور احکام کے لیے کوئی گنجائش نہیں چھوڑنا چاہتا"۔ اس کے برعکس جبریت تو بہتر اخلاقی زندگی کے لیے معین ہوتی ہے۔ یہ ہم کو سکھاتی ہے کہ ہم دوسروں سے نفرت نہ کریں اور کسی کا مضحکہ نہ کریں اور نہ کسی سے ناراض ہوں۔ انسان مجرم نہیں ہوتے۔ اور اگرچہ ہم بدکرداروں کو سزا دیتے ہیں، مگر اس سزا میں نفرت شامل نہیں ہوتی۔ ہم ان کو

۴۰۲

معاف کر دیتے ہیں کیونکہ وہ جو کچھ کرتے ہیں اس سے واقف نہیں ہوتے۔

سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ جبریت ہم کو تقدیر کے دونوں رخوں کی یکساں طور پر امید کرنے اور برداشت کرنے کے لیے تیار کر دیتی ہے۔ ہم کو یاد ہوتا ہے کہ تمام چیزیں خدا کے ابدی فیصلوں کے مطابق وقوع میں آتی ہیں۔ شاید ہم کو یہ خدا کی عقلی محبت بھی سکھادے، جس کی وجہ سے ہم قوانین فطرت کو بخوشی قبول کر لیں، اور اس کی حدود میں اپنی تکمیل کو پالیں۔ جو شخص تمام چیزوں کو متعین دیکھتا ہے وہ شکایت نہیں کر سکتا۔ اگرچہ وہ مزاحمت کر سکتا ہے۔ کیونکہ وہ اشیا کو ابد کی ایک خاص نوع کے تحت دیکھتا ہے۔ اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کے سوائے اتفاقات مکمل نقشے میں اتفاقات نہیں ہیں اور یہ کہ عالم کے ابدی تسلسل اور ساخت کے اندر ان کے لیے کوئی نہ کوئی سبب ہے۔ ایسی ذہنی کیفیت پیدا کر کے وہ جذبات کی عارضی لذتوں سے بلند ہو کر تدبر و تعمق کے بلند سکون تک پہنچ جاتا ہے، جس کو تمام چیزیں ایک ابدی نظام اور ابدی ارتقا کا جزو معلوم ہوتی ہیں۔ وہ ناگزیر حادثے پر مسکرانا سیکھ جاتا ہے اور اس کی توقعات اب پوری ہوں یا ہزار سال بعد ہوں مگر ہر حالت میں وہ مطمئن رہتا ہے۔ وہ یہ انا سبق سیکھ لیتا ہے کہ خدا کی ذات متلون نہیں ہے جو اپنے بندوں کے نجی معاملات میں مصروف و منہمک رہتی ہو بلکہ کائنات کا غیر متغیر اور تھامنے والا نظام ہے۔ اسی تصور کو فلاطون اپنی جمہوریہ میں خوبصورتی کے ساتھ بیان کرتا ہے "وہ ذات جس کا ذہن حقیقی وجود پر جما ہوا ہوتا ہے اس کو اتنا وقت نہیں ہوتا کہ لوگوں کے چھوٹے چھوٹے معاملات پر غور کرے یا ان کے خلاف جد و جہد کرتے وقت حسد اور عناد سے پر ہو جائے۔ اس کی آنکھ ہمیشہ مقرر اور اٹل اصولوں کی طرف رہتی ہے جن کو نہ تو دوسروں کو ایذا پہنچاتا ہوا دیکھتا ہے اور نہ ایذا پہنچتے ہوئے، بلکہ سب کے سب یکسں نظام اندر عقل کے مطابق حرکت کرتے رہتے ہیں۔ ان کی وہ نقل کرتا ہے اور جہاں تک اس سے ہو سکتا ہے اپنے کو ان کے مطابق بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ ناگزیر اور اٹل چیز سے میں کبھی آزردہ نہیں ہوتا۔ تقدیر کی محبت میری فطرت کا اصل مغز ہے۔ یا جیسا کہ کیٹز کہتا ہے کہ

سب سے اونچے درجے کی بادشاہت یہ ہے کہ انسان تمام عریاں حقائق کو سکون کے ساتھ برداشت کرے اور ہر قسم کے اتفاق سے سینہ سپر ہو۔[1]"

اس قسم کا فلسفہ ہمیں زندگی اور موت دونوں کو لبیک کہنے کی تعلیم دیتا ہے۔ "ایک آزاد انسان موت کے علاوہ اور کسی شے کا خیال نہیں کرتا اور اس کی حکمت موت پر نہیں بلکہ زندگی پر غور و فکر ہوتی ہے۔[2]" یہ اپنے بڑے تناظر سے ہمارے پریشان و آشفتہ انا کو سکون دیتی ہے۔ یہ ہم کو ان حدود پر راضی کر دیتی ہے جن کے اندر ہمارے مقاصد کو حاصل ہونا چاہئے۔ ممکن ہے یہ صبر یا اہل مشرق کی تن آسان انفعالیت کی طرف لے جائے مگر یہ تمام حکمت اور تمام قوت کی ناگزیر بنیاد بھی ہے۔

۴۔ مذہب اور بقائے روح

بہر حال اسپی نوزا کا فلسفہ ایسی دنیا سے بھی محبت کرنے کی کوشش تھی جس میں وہ خارج از ملت اور تنہا تھا۔ اور پھر ایوب کی طرح سے وہ اپنی قوم کا نمونہ تھا اور پوچھتا تھا کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ منصف اور راستباز انسان بھی برگزیدہ قوم کی طرح سے ایذا رسانی جلاوطنی اور ہر قسم کی خانماں بربادی کا شکار ہو۔ کچھ عرصے کے لیے عالم کے اس تعقل نے اس کو تسکین و اطمنان بخش دیا کہ یہ غیر شخصی اور غیر متغیر قانون کا عمل ہے۔ لیکن آخر میں اس کی روح نے جو دراصل مذہبی تھی اس خاموش عمل کو ایسی شے میں بدل دیا جو تقریباً محبت کرنے کے قابل تھی۔ اس نے اپنی خواہشوں کو کائنات کے عام نظام میں ضم کر دینے اور اس کے تقریباً ناقابل امتیاز حصہ بن جانے کی کوشش کی۔ "سب سے بڑی خیر اس اتحاد کا علم ہے جو ذہن اور کل کائنات کے مابین ہوتا ہے۔[3]" فی الحقیقت ہماری انفرادی علحدگی ایک معنی میں گمراہ کن ہے۔ ہم

---

[1] (Hyperian) ۲۰۳۔

[2] اخلاقیات IV ۶۷۔

[3] (De Emendatione) صفحہ ۲۳۰۔

قانون اور علت کے بڑے چشمے کے اجزا ہیں، ہم خدا کے اجزا ہیں۔ ہم ایسی ذات کی بسرعت گزرنے والی اشکال ہیں، جو ہم سے بڑی اور لامتناہی ہے۔ حالانکہ ہم فانی ہیں۔ ہمارے اجسام نسل کے جسم پر خلایا ہیں، ہماری نسل تمثیل حیات میں ایک اتفاقی واقعہ ہے، ہمارے اذہان ایک ابدی روشنی کے عارضی لمعات ہیں۔ ہمارا جسم جس حد تک کہ یہ سمجھتا ہے، ایک ابدی طرز فکر ہے، جس کا تعین ایک دوسرے طرز فکر سے ہوتا ہے، اور اس کا تعین ایک اور طرز فکر سے ہوتا ہے۔ اور اسی طرح سے یہ سلسلہ لامتناہی رہتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ سب مل کر ایک ہی وقت میں خدا کی ابدی اور لامتناہی عقل بناتے ہیں۔ فرد کے کل کے ساتھ وحدت اوجودی انضمام کے اندر پھر مشرق بول رہا ہے۔ ہم عمر خیام کی صدائے بازگشت سنتے ہیں، جس نے ایک کو کبھی "دو نہیں کہا" اور قدیم ہندی نظم کی، اپنی ذات اور کل کو ایک ہی روح جان اور اس خیال کو دل سے دور کر دے کہ جز و کل سے علیحدہ ہوتا ہے۔ تھورو نے کہا ہے کہ "بعض اوقات جب میں والڈن کے تالاب میں چپ چاپ پڑا تیرتا ہوں تو میں رہنا ختم کر دیتا ہوں اور ہونا شروع کرتا ہوں۔"

ایسے کل کے اجزا ہونے کی حیثیت سے ہم لافانی ہوتے ہیں۔ ذہن انسانی جسم انسانی کے ساتھ کامل طور پر معدوم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کا کوئی نہ کوئی حصہ ایسا ضرور ہے جو ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ یہ وہ حصہ ہے جو اس کا ابد کی صورت میں تصور کرتا ہے۔ اشیا کا جس قدر ہم اس صورت میں تعقل کرتے ہیں، اتنا ہی زیادہ ہمارا فکر ابدی ہوتا جاتا ہے۔ اس مقام پر اسپی نوزا کا مطلب سمجھنا معمول سے بھی زیادہ دشوار ہے اور مختلف شارحین کی لامتناہی بحث و تحیص کے بعد بھی مختلف لوگ اس کے مختلف معنے لیتے ہیں۔ کبھی کوئی شخص یہ خیال کرتا ہے کہ اس کی مراد جارج ایلیٹ کی طرح سے شہرت کے ذریعے سے بقائے دوام ہے جس کی بنا پر ہمارے فکر میں جو چیز سب سے زیادہ عقلی اور حسین ہے، وہ ہمارے بعد بھی باقی رہ جاتی ہے اور تقریباً ہمیشہ کے لیے زمانے پر اپنا اثر رکھتی ہے۔ پھر بعض اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسپی نوزا کے ذہن میں "شخصی اور انفرادی بقائے دوام ہے۔ اس کی وجہ ممکن ہے کہ یہ ہو کہ جیسے جیسے موت کی بھیانک صورت قبل از وقت اس کے راستے میں مبہم۔ مگر ڈرانے والے انداز میں ظاہر ہوتی گئی، وہ اپنے آپ کو اس امید سے

۲۰۶

تشفی دینے لگا جو ہمیشہ انسانی سینے کے اندر پیدا ہوتی ہے۔ تاہم وہ نہایت ہی اصرار کے ساتھ ابد اور دوام کے اندر امتیاز کرتا ہے۔ "اگر ہم لوگوں کی عام رائے کی طرف متوجہ ہوں تو ہم کو احساس ہوگا کہ ان کو اپنے اذہان کی ابدیت کا شعور ہوتا ہے مگر وہ ابد اور مدت کے مابین گڈمڈ کرتے ہیں، اور اس کو تمثل یا حافظے سے منسوب کرتے ہیں، جس کی نسبت ان کا خیال ہوتا ہے کہ یہ موت کے بعد باقی رہے گا"۔ مگر ارسطو کی طرح سے اگرچہ اسپی نوزا لافنائیت کا ذکر کرتا ہے مگر شخصی یاد کی بقا کا منکر ہے۔ "ذہن کسی شے کا سوائے اس حالت کے جب یہ جسم کے ساتھ ہوتا ہے نہ تو تمثل کر سکتا ہے اور نہ اس کو یاد رکھ سکتا ہے"۔ وہ جزا کا بھی قائل نہیں ہے۔ جو لوگ یہ توقع کرتے ہیں کہ خدا ان کو ان کی نیکی اور فضیلت کے عوض گویا کہ یہ سب سے بڑی چاکری ہو، بڑے بڑے انعامات دے گا، وہ نیکی اور فضیلت کے صحیح اندازے سے بہت دور ہیں۔ اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ نیکی اور خدا کی عبادت بجائے خود مسرت اور سب سے بڑی آزادی نہیں ہیں۔ اسپی نوزا کی کتاب کا آخری مسئلہ یہ ہے کہ نجات نیکی کی جزا نہیں بلکہ خود نیکی ہے"۔ اور شاید اسی طرح سے لافنائیت واضح فکر کی جزا نہیں بلکہ خود واضح فکر ہے، کیونکہ یہ ماضی کو حال میں لاتا ہے، اور پھر مستقبل تک پہنچ جاتا ہے اور اس طرح سے زمانہ کی حدود و رنگی پر غالب آجاتا ہے، اور اس تناظر کو پکڑ لیتا ہے جو تغیر کی گوناگونی میں ہمیشہ پس پردہ رہتا ہے۔ اس قسم کا فکر لافانی ہوتا ہے۔ کیونکہ ہر حقیقت ایک مستقل تخلیق ہوتی ہے، یعنے انسان کے ابدی اکتساب کا جزو جو اس کو لامتناہی طور پر متاثر کرتی ہے۔

۲۰۷

اس سنجیدہ اور امید افزا اسر کے ساتھ اخلاقیات ختم ہو جاتی ہے۔ ایک کتاب میں فکر کی اتنی مقدار بہت کم محفوظ ہوتی ہے، اور ایک کتاب کی بہت کم اتنی بہت سی شرحیں لکھی گئی ہوں گی اور یہ مخالف تعبیرات و ترجمانیوں کی ہنوز ایک خوں ریز رزمگاہ ہے۔ اس کی مابعد الطبیعیات غلط اس کی نفسیات ناقص اور اس کی دینیات غیر تشفی بخش اور بہم ہو سکتی ہے۔ مگر جس شخص نے بھی اس کتاب کو پڑھا ہے وہ اصلی روح کتاب کا ادب ہی سے تذکرہ کرے گا۔ کتاب کے خاتمے پر وہ روح ان الفاظ میں چمک اٹھتی ہے۔

"ذہن انسانی کو جذبات پر جو اقتدار حاصل ہے، اس کے متعلق یا ذہن کی آزادی و اختیار کے متعلق مجھے جس قدر ثابت کرنا تھا اس کو پایۂ تکمیل کو پہنچا چکا اس سے یہ بات صاف طور پر ظاہر ہو جائے گی کہ ایک صاحب حکمت جاہل کے مقابلے میں کس قدر پیش پیش اور قوی ہوتا ہے، کیونکہ جاہل کی رہبر صرف ہوا و ہوس ہوتے ہیں۔ ایک جاہل شخص علاوہ اس کے کہ اس کو خارجی اسباب مختلف طریقوں سے پریشان رکھتے ہیں، ذہن کی حقیقی تشفی سے کبھی بہرہ مند نہیں ہوتا۔ وہ تقریباً اپنے آپ خدا اور اشیا سے بے خبر رہتا ہے، اور جیسے ہی اسکی انفعالی حالت ختم ہو جاتی ہے، اس کے ہوش و حواس بھی زائل ہو جاتے ہیں۔ اس کے برعکس صاحب حکمت شخص کی روح مشکل سے متاثر ہوتی ہے، اسے اپنا خدا اور اشیا کا ایک خاص ابدی لزوم کے ساتھ شعور ہوتا ہے۔ اس کے ہوش و حواس کبھی زائل نہیں ہوتے، اور وہ ہمیشہ ذہنی اطمینان سے بہرہ مند ہوتا ہے۔ اس کی طرف جانے کے لیے میں نے جس راستے کو دکھایا ہے اگرچہ وہ دشوار گزار ہے، مگر دریافت ہو سکتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ بہت دشوار ضرور ہونا چاہیئے، کیونکہ یہ بہت کم ملتا ہے۔ کیونکہ اگر نجات قریب اور سہل الحصول ہوتی تو یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ تقریباً سب اس کے اختیار کرنے میں غفلت برتتے لیکن تمام عمدہ اور اعلیٰ درجے کی چیزیں اتنی ہی دشوار ہوتی ہیں جتنی کہ بیش قیمت ہوتی ہیں۔

۲۰۸

۵۔ سیاسی رسالہ

اب ہماری تحلیل کے لیے وہ افسوس ناک دھڑ رہ جاتا ہے یعنے (Tractatus Politicus) جو اسپی نوزا کی سب سے زیادہ پختہ عمری کا کارنامہ ہے، اور جو اس کی اچانک موت کی وجہ سے ناتمام رہ گیا۔ یہ ایک مختصر چیز ہے۔ مگر اس کے باوجود فکر سے پُر۔ اسی لیے اس امر کا نہایت ہی تکلیف دہ احساس ہوتا ہے کہ دنیا کا اس شریف زندگی کے ٹھیک ایسے موقع پر ختم ہو جانے سے کس قدر نقصان ہوا ہے، جب کہ یہ پختہ ہو کر اپنی پوری قوتوں پر آرہی تھی۔ اسی پشت میں جس نے

ہابس کو مطلق العنان بادشاہت کی تعریف کرتے اور انگریزی قوم کی اپنے بادشاہ سے بغاوت کی مذمت کرتے اور ملٹن کو اسی شدت کے ساتھ بغاوت کی حمایت کرتے دیکھا تھا، اسپی نوزا نے جو ڈی وٹ کے جمہوری خاندان کا دوست تھا، ایک نیا سیاسی فلسفہ ترتیب دیا جس میں اس زمانے کے ہالینڈ کی احراری و جمہوریتی امیدوں کو ظاہر کیا گیا تھا، اور جو اس چشمۂ فکر اس بڑے دھارے کا منبع بنا جس کی انتہا روسو اور انقلاب فرانس پر ہوئی۔

اسپی نوزا کے خیال کے بموجب تمام سیاسی فلسفہ فطری اور اخلاقی نظام کے امتیاز سے پیدا ہونا چاہئے یعنے مرتب معاشروں کے وجود میں آنے سے پہلے اور بعد کے زمانے کے فرق سے۔ اسپی نوزا فرض کرتا ہے کہ ایک زمانے میں لوگ نسبتہً الگ تھلگ بغیر قانون اور معاشری نظام کے رہتے تھے۔ وہ کہتا ہے کہ اس زمانے میں صواب و خطا، عدل و ظلم کے تصورات نہ تھے۔ اس وقت قوت اور حق ایک ہی چیز تھے۔

فطری حالت میں متفقہ طور پر کوئی شے اچھی یا بری نہیں کہلا سکتی۔ کیونکہ ہر شخص جو فطری حالت میں ہوتا ہے، صرف اپنے فائدے کا خیال کرتا ہے، اور اپنے خیال کے مطابق اور صرف اپنے مفاد کے لحاظ سے بھلے اور برے کا تعین کرتا ہے۔ اور اپنے علاوہ اور کسی کے سامنے کسی قانون سے جواب دہ نہیں ہوتا۔ یہ صرف مدنی حالت میں ہوتا ہے کہ عام اتفاق سے اچھے اور برے کا تعین کیا جاتا ہے، اور ہر شخص مملکت کے سامنے خود کو ذمہ دار پاتا ہے[۱]۔ .... قانون فطرت جس کے تحت سب انسان پیدا ہوتے اور زیادہ تر رہتے ہیں، کسی شے کی ممانعت نہیں کرتا سوائے اس کے جس کو کوئی شخص نہیں چاہتا یا نہیں کر سکتا، اور جنگ نفرت غصہ فریب اور کسی ایسی شے کے خلاف نہیں ہوتا، جس کو اشتہا سجھاتی ہے[۲]۔

ہمیں فطرت کے اس قانون یا فطرت کی اس بے آئینی کا مملکتوں کے طرز عمل کے مشاہدہ کرنے سے پتا لگ سکتا ہے۔ اقوام کے مابین

۲۰۹

[۱] اخلاقیات حصہ چہارم ۳۷ حاشیہ نمبر ۲۔
[۲] رسالۂ سیاسیات باب ۲۔

کوئی اخوانیت[1] نہیں ہے۔ کیونکہ قانون و اخلاق تو صرف وہاں ہو سکتے ہیں جہاں مسلمہ نظام ہو۔ اور ایک عام مسلمہ اقتدار ہو۔ اب مملکتوں کے حقوق کی وہ حالت ہے جو پہلے افراد کے حقوق ذہنی رائے ... بسا اوقات اب بھی ہے (یعنی وہ زیر دستیاں ہیں اور بڑی مملکتیں اہل سیاست کی کسی بھولی ہوئی دیانت کی بدولت (Great Powers) (دول عظمیٰ) کہلاتی ہیں۔ یہی حال انواع کے مابین ہے۔ چونکہ کوئی مشترک نظام نہیں ہے اس لیے ہر نوع دوسری نوع کے ساتھ جو کر سکتی ہے اور کرنا چاہتی ہے کرتی ہے[2]۔

مگر انسانوں میں چونکہ باہمی ضروریات سے باہمی امداد عالم وجود میں آتی ہے قوتوں کا یہ فطری نظام حقوق کے اخلاقی نظام میں بدل جاتا ہے۔ "چونکہ خوف تنہائی تمام انسانوں میں پایا جاتا ہے اور چونکہ تنہائی میں کوئی شخص اس قدر قوی نہیں ہوتا کہ خود کی حفاظت اور ضروریات زندگی مہیا کر سکے۔ اس سے نتیجہ نکلتا ہے کہ انسان فطرۃً معاشری نظام[3] کی جانب مائل ہے خطرے کا مقابلہ کرنے اور اس سے بچاؤ کی تدبیر کرنے کے لیے ایک شخص کی قوت مشکل سے کافی ہو گی۔ اور اگر انسان باہمی امداد اور تبادلے کا انتظام نہ کر سکتے تو ان کا خطرے سے محفوظ رہنا مشکل تھا[4] لیکن انسان فطرۃً معاشری نظام کے لئے باہمی تحمل سے مسلح نہیں ہیں۔ مگر خطرے سے اجتماع و ارتباط پیدا ہوتا ہے جو رفتہ رفتہ معاشری جبلتوں کو قوی کرتا ہے۔ انسان شہریت کے لیے پیدا نہیں ہوئے ہیں بلکہ ان کو اس کے لیے موزوں بنانا پڑے گا[5]۔

اکثر اشخاص دل میں قانون یا رواج کے خلاف انفرادیتی باغی ہوتے ہیں۔ معاشری جبلتیں پس ماندہ اور کمزور رہتی ہیں اور ان کو تقویت پہنچانے

۲۱۰

---

[1] ۔ بسمارک۔

[2] ۔ اخلاقیات ۴، صفحہ ۳۷ حاشیہ ۱ اور ضمیمہ نمبر ۲۷۔

[3] ۔ رسالۂ سیاسیات باب ۱۔

[4] ۔ اخلاقیات ۴، ضمیمہ ۲۸۔

[5] ۔ رسالۂ سیاسیات باب ۶۔

کی ضرورت ہوتی ہے ۔" انسان فطرتاً اچھا نہیں ہے" جیسا کہ روسو بعد کو اس قدر تباہ کن نتائج کے ساتھ فرض کرنے والا تھا۔ لیکن ارتباط کے ذریعے سے اگرچہ وہ محض ایک خاندان ہی کے مابین ہو، ہمدردی، مجنسوں کا احساس اور آخر کار مہربانی پیدا ہوتی ہے۔ ہم اس شئے کو پسند کرتے ہیں جو ہمارے مانند ہوتی ہے۔" ہم نہ صرف اس شئے پر ترس کھاتے ہیں جس سے ہم محبت کر چکتے ہیں، بلکہ اس شئے کو بھی جس کو ہم اپنے مشابہ سمجھتے ہیں۔[۵۱]" اس سے جذبات کی تقلید[۵۲]" اور آخر کار کسی حد تک ضمیر پیدا ہوتے ہیں۔ تاہم ضمیر خلقی نہیں بلکہ اکتسابی شئے ہے، اور یہ ماحول کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے[۵۳]۔ یہ نوخیز فرد کے ذہن میں گروہ کی اخلاقی روایات کا ذخیرہ ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے سے معاشرہ اپنے لیے دشمن کے دل (یعنے بالطبع انفرادیتی روح) میں ایک حلیف پیدا کر لیتا ہے۔

اس ارتقا میں رفتہ رفتہ یہ ہوتا ہے کہ انفرادی قوت کا قانون جو حالت فطرت میں عامل و کار فرما رہتا ہے، منظم معاشرے میں کل کی قانونی اور اخلاقی قوت کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتا ہے۔ طاقت اس وقت بھی حق رہتی ہے۔ لیکن کل کی قوت فرد کی قوت کو محدود کر دیتی ہے، نظری طور پر اس کے حقوق کی حد تک محدود کر دیتی ہے، یعنے اس کی قوتوں کے ایسے استعمال کی حد تک جو دوسروں کی مساوی آزادی کے معارض نہ ہو۔ فرد کی فطری طاقت یا فرمانروائی کا کچھ حصہ باقی قوتوں کے وسیع ہونے کے معاوضے میں منظم جماعت کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ہم غصے میں تشدد کی حد تک بڑھنے کے حق کو چھوڑ دیتے ہیں، اور اس کے معاوضے میں اپنے اوپر دوسرے کے غصے سے اسی طرح تشدد تک متجاوز ہو جانے کے اندیشے سے بری ہو جاتے ہیں۔ قانون ضروری ہے کیونکہ لوگ جذبات کے بندے ہوتے ہیں۔ اگر سب لوگ معقولیت پسند ہوتے تو قانون غیر ضروری ہوتا۔

۵۱۔ اخلاقیات باب ۳، حاشیہ ۲۲۔

۵۲۔ اخلاقیات باب ۳، حاشیہ ۲۷۔

۵۳۔ ۳۔ ضمیمہ ۲۷۔

مکمل قانون کو افراد سے وہی نسبت ہو گی جو مکمل عقل کو جذبات سے ہو گی تباہی سے بچنا اور کل کی قوت کو بڑھانا مخالف قوتوں کی ترتیب سے ممکن ہو سکتا ہے۔ جس طرح سے مابعد الطبیعیات میں عقل اشیا میں تنظیم کے ادراک کا نام ہے اخلاقیات میں خواہشوں کے مابین باقاعدگی کے قائم کرنے کا نام ہے اسی طرح سے سیاسیات میں یہ انسانوں میں انتظام کے قائم کرنے کا نام ہے۔ کامل مملکت اپنے شہریوں کی قوتوں کو اسی حد تک محدود کرے گی جس حد تک یہ ان کے لئے تباہ کن ہوں۔ یہ کوئی آزادی سلب نہ کرے گی سوائے اس کے کہ اس سے بڑی آزادی ان کو بخش دے۔ ۲۱۱

مملکت کی آخری غایت یہ نہیں ہے کہ لوگوں پر غلبہ کرے یا ان کو خوف کے ذریعے سے دبائے' بلکہ اس کی آخری غایت یہ ہے کہ ہر شخص کو اس طرح سے خوف سے نجات دلائے کہ وہ اپنے آپ کو یا اپنے پڑوسی کو نقصان پہنچائے بغیر پورے اطمینان سے عمل کر سکے۔ میں پھر کہتا ہوں کہ مملکت کی غایت یہ نہیں کہ ذی عقل نفوس کو وحشی درندوں یا مشینوں میں بدل دے' بلکہ اس کی غایت یہ ہے کہ ان کے جسم اور ان کے ذہن سلامتی کے ساتھ عمل کرنے لگیں۔ اس کی غایت یہ ہے کہ یہ لوگوں کو آزاد عقل کے مطابق زندگی بسر کرنے اور آزاد عقل سے کام لینے کی طرف رہبری کرے تاکہ وہ اپنی قوت کو نفرت غصے اور مکاری میں ضائع نہ کریں اور نہ ایک دوسرے سے غیر منصفانہ برتاؤ کریں۔ اس طرح سے مملکت کی غایت درحقیقت آزادی ہے[1]

آزادی مملکت کا مقصد ہے کیونکہ مملکت کا مقصد یہ ہے کہ نشو و نما میں معین ہو' اور نشو و نما کا انحصار آزادی پانے کی استعداد پر ہے۔ لیکن اگر قوانین نشو و نما اور آزادی کو سلب کریں؟ ایک شخص کو اس حالت میں کیا کرنا چاہئے جب مملکت ایسے ہر عضویے یا تنظیم کی طرح سے جو اپنے وجود کو باقی رکھنا چاہتا ہے' (جس کے معمولاً یہ معنے ہوتے ہیں کہ عہدہ دار اپنے کو عہدوں پر برقرار رکھنے کی کوشش کرتے ہیں) تسلط بیجا اور استحصال کا آلہ بن جائے اس کا نوزا جواب

---

[1] رسالۂ سیاست باب ۲۰۔

دیتا ہے کہ اگر معقول احتجاج اور بحث و تجسس کی اجازت ہو اور تقریر کو پر امن تغیر کے حاصل کرنے کے لیے آزاد رہنے دیا گیا ہو تو غیر منصفانہ قانون کی بھی پابندی کرو۔" مجھے اس امر کا اعتراف ہے کہ اس قسم کی آزادی سے بعض اوقات دشواریاں بھی پیدا ہو سکتی ہیں۔ مگر اتنی دانائی کے ساتھ کبھی کسی مسئلے کا تصفیہ نہیں ہوا کہ اس میں ناجائز استعمال کا موقع باقی نہ رہے[1]۔" آزادی تقریر کے خلاف جو قوانین ہوتے ہیں وہ ہر قسم کے قانون کے لیے تباہ کن ہوتے ہیں، کیونکہ لوگ ایسے قوانین کا کچھ زیادہ عرصے تک احترام نہ کریں گے جن پر وہ نکتہ چینی نہ کر سکتے ہوں۔

ایک حکومت جس قدر آزادی تقریر کو کم کرتی ہے اتنی ہی شدت کے ساتھ اس کی مزاحمت کی جاتی ہے، اور اس کی مزاحمت لالچی لوگ نہیں کرتے، بلکہ ایسے لوگ کرتے ہیں جن کو اچھی تعلیم عمدہ اخلاق اور نیکی نے زیادہ آزاد بنا دیا ہے۔ لوگوں کی افتاد طبع بالعموم کچھ اس قسم کی ہے کہ وہ کسی چیز پر اس قدر نعل در آتش نہیں ہوتے جتنا کہ اس پر کہ وہ خیالات و آرا جن کو وہ صحیح سمجھتے ہیں ان کو جرائم اور خلاف قانون قرار دے دیا جائے۔ ایسے حالات میں وہ قانون سے نفرت کو باعث ذلت نہیں بلکہ موجب عزت سمجھتے ہیں اور حکومت کی مخالفت میں کسی عمل سے بھی دریغ نہیں کرتے[2]......... ایسے قوانین جن کی خلاف ورزی کسی ہمسائے کو نقصان پہنچائے بغیر ہو سکتی ہے، صرف محل مضحکہ ہوتے ہیں۔ اس قسم کے قوانین بجائے اس کے کہ نوع انسان کی حرص و ہوا کو دبائیں ان کو اور تیز کرتے ہیں۔ "ہم ممانعتوں کی ہمیشہ مزاحمت کرتے ہیں اور جس چیز سے ہم کو باز رکھا جاتا ہے اس کے حریص ہوتے ہیں"۔

آخر میں اسپی نوزا ایک اچھے امریکی دستوری کی طرح سے کہتا ہے، اگر فوجداری مقدمات کی بنیاد صرف افعال کو قرار دیا جائے اور الفاظ کو نظر انداز کر دیا جائے تو بغاوت کے جواز کے لئے شائبہ تک باقی نہ رہے گا۔"

۲۱۲

---

[1] - رسالۂ سیاست باب ۲۰۔

[2] - ایضاً

مملکت ذہن کے اوپر جتنا بھی کم اقتدار رکھے اتنا ہی شہری اور مملکت کے لیے بہتر ہے۔ اسپی نوزا اگرچہ ضرورت ملکی کو تسلیم کرتا ہے مگر اس کو شبہے کی نظر سے دیکھتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ قوت خراب نہ ہونے والے کو بھی خراب کر دیتی ہے۔ اور وہ اس کے اقتدار کو اجسام و اعمال سے گزر کر لوگوں کی ارواح و خیالات تک بڑھ جانے کو بہت ہی ناگواری سے دیکھتا ہے۔ اس کے نزدیک اس کے معنی نشوونما کے ختم ہو جانے اور جماعت کے مرجانے کے ہونگے۔ اسی لیے وہ تعلیم خصوصاً جامعاتی تعلیم کے حکومت کے زیر اقتدار ہونے کو ناپسند کرتا ہے۔ جو ادارے سرکاری مصارف سے قائم ہوتے ہیں ان کی غرض اس قدر انسان کی نظری قابلیتوں کا نشوونما نہیں ہوتا جتنا کہ ان کو دبانا ہوتا ہے۔ لیکن ایک آزاد جمہوریت میں اگر ہر اس شخص کو جو اپنے صرف اور اپنی ذمہ داری پر عام طور پر تعلیم دینے کی اجازت طلب کرے، اجازت دیدی جایا کرے تو اس سے علوم و فنون کی بہتر ترویج ہوگی۔ مگر حکومتی جامعات اور غیر سرکاری سرمائے سے چلنے والی جامعات کے مابین درمیانی صورت کس طرح سے نکالی جائے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جس کو اسپی نوزا حل نہیں کرتا۔ اس کے زمانے میں غیر سرکاری دولت اس حد تک نہ بڑھی تھی کہ یہ دشواری اسپی نوزا کے ذہن میں آتی۔ بظاہر اس کا نصب العین وہ اعلیٰ تعلیم تھی جیسی ایک زمانے میں یونان میں رائج تھی جس کو ادارے نہیں بلکہ افراد دیتے تھے۔ مثلاً سوفسطائیہ جو شہر بہ شہر سفر کرتے تھے اور سرکاری یا غیر سرکاری دونوں اثروں سے آزاد ہو کر تعلیم دیتے تھے۔

ان چیزوں سے یہ پتا چلتا تھا کہ حکومت کی جو بھی صورت ہوا کرے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، اور اسپی نوزا جمہوریت کو خفیف سی ترجیح دیتا ہے۔ مروجہ سیاسی صورتوں میں سے کسی ایک صورت کو اس طرح سے ڈھالا جا سکتا ہے کہ ہر آدمی انفرادی نفع پر اجتماعی حق کو ترجیح دے۔ یہ کام مقنن کا ہے۔ شخصی بادشاہت موثر ہوتی ہے مگر ظالمانہ اور فوجی ہوتی ہے۔

یہ خیال کیا جاتا ہے کہ تجربہ یہ سکھاتا ہے کہ ایک شخص کے ہاتھ میں کل اقتدار دیدینے سے امن اور اتفاق حاصل ہوتا ہے: کیونکہ کوئی سلطنت بغیر کسی نمایاں

۲۱۴

تغیر کے اتنی مدت تک قائم نہیں رہی جتنی کہ ترکوں کی۔ اس کے برعکس اتنی کم پائدار بھی کوئی سلطنت نہیں ہوتی جتنی کہ عمومی یا جمہوری اور نہ اس سے زیادہ کہیں بغاوتیں ہوتی ہیں۔ باوجود اس کے اگر غلامی بربریت اور بربادی کو ان کے نام سے موسوم کیا جانے لگے تو انسانوں کے لیے اس سے زیادہ کوئی بدقسمتی کی بات نہیں ہوسکتی۔ اس میں شک نہیں کہ والدین اور اولاد کے مابین اس سے زیادہ شدید جھگڑے ہوتے ہیں جتنے کہ غلاموں اور آقاؤں کے مابین ہوتے ہیں۔ لیکن انتظام خانہ داری کے فن میں حق پدری کو حق ملکیت میں بدلنے اور اولاد کو صرف غلام شمار کرنے سے کوئی ترقی نہیں ہوتی۔ پس کل اقتدار کو ایک شخص کے ہاتھ میں دیدینے سے امن میں نہیں بلکہ غلامی میں ترقی ہوتی ہے۔

اس کے بعد وہ مخفی تدبر پر چند جملے کہتا ہے۔

جن لوگوں کو مطلق العنان قوت کی آرزو ہوتی ہے وہ یہی گاتے جاتے ہیں کہ مملکت کی غرض اس بات کی طالب ہے کہ اس کے معاملات اخفا میں طے پایا کریں۔ ...... مگر جس قدر ایسے دلائل خود کو عام عافیت کے پردے میں چھپاتے ہیں اتنی ہی ظالمانہ وہ غلامی ہوتی ہے جس کی طرف یہ لے جاتے ہیں۔ صحیح مشوروں کا دشمنوں کو علم ہوجانا اس سے بہتر ہے کہ ظالموں کے رازہائے بد شہریوں سے مخفی رہیں۔ جو لوگ ایک قوم کے معاملات کو مخفی رکھتے ہیں وہ اس کو مطلق اپنی طاقت اور اپنے اقتدار کے ماتحت رکھتے ہیں، اور جس طرح سے وہ جنگ کے زمانے میں دشمن کے خلاف سازش کرتے ہیں امن کے زمانے میں اسی طرح سے شہریوں کے خلاف سازش کرتے ہیں۔

۲۱۴

جمہوریت حکومت کی سب سے زیادہ معقول صورت ہے۔ کیونکہ اس میں ہر شخص اپنے افعال کو قوت مقتدر کے قابو میں دیتا ہے۔ مگر اپنے فیصلے اور اپنی عقل کو نہیں۔ "چونکہ سب یکساں خیال نہیں کرسکتے" اس لیے کثرت کی آواز قانون کا اثر رکھتی ہے۔" اس جمہوریت کی فوجی بنیاد عام فوجی خدمت ہونی چاہیئے' اور شہریوں کو امن کے زمانے میں اپنے اسلحہ اپنے پاس رکھنے چاہئیں اس کی مالی بنیاد ایک محصول[1] ہونا چاہیئے۔ جمہوریت میں خرابی یہ ہے کہ اس میں ادنٰے درجے کے

[1] کھیت اور کل زمین' اور اگر ممکن ہو تو مکانات بھی سرکاری ملک ہونی چاہیے جن کا سالانہ لگان ہو

آدمیوں کو بر سر اقتدار کرنے کا رجحان ہوتا ہے اور اس سے بچنے کی اس کے علاوہ کوئی اور صورت نہیں ہے کہ سرکاری خدمات کو صرف "تربیت یافتہ اشخاص" کے لیے محدود کر دیا جائے۔ کثرت تعداد بجائے خود حکمت پیدا نہیں کر سکتی اور ممکن ہے کہ بدترین خوشامدیوں کو خدمات کے لیے انتخاب کرے۔ عوام کا تلون ان لوگوں کو جو اس کا تجربہ رکھتے ہیں تقریباً مایوسی کی حد تک پہنچا دیتا ہے، کیونکہ یہ جذبات کے تابع ہوتے ہیں نہ کہ عقل کے۔ اس طرح سے جمہوری حکومت مختلف جماعتوں کے قائدوں کے چند روزہ اقتدار کا جلوس بن جاتی ہے اور قابل لوگ ایسی خدمات کو قبول نہیں کرتے جن کے سلسلے میں ان سے ادنٰے درجے کے لوگ ان کو جانچیں، اور ان کے کام کے متعلق فیصلہ کریں۔ جلد یا بدیر زیادہ لائق لوگ اس قسم کے نظام کے خلاف بغاوت کرتے ہیں، اگرچہ ان کی تعداد کم ہو۔ "اسی لیے میرا خیال ہے کہ جمہوریتیں اشرافیوں میں بدل جاتی ہیں اور اشرافیہ حکومتیں آخرکار بادشاہتوں میں بدل جاتی ہیں۔ لوگ آخرکار ابتری پر استبداد کو ترجیح دینے لگتے ہیں۔ قوت کی مساوات ایک غیر پائدار حالت ہے۔ انسان فطرۃً غیر مساوی ہوتے ہیں۔ اور "جو شخص غیر مساوی چیزوں میں مساوات کی تلاش کرتا ہے وہ وہ طلب محال کرتا ہے۔" جمہوریت کو ہنوز یہ مسئلہ حل کرنا باقی ہے کہ کس طرح سے لوگوں کی بہترین توانائیوں سے کام لیا جائے اور اس کے ساتھ ہی سب کو یکساں طور پر ان تربیت یافتہ اور موزوں لوگوں میں سے جن کی حکومت کو وہ پسند کریں انتخاب کا حق دیا جائے۔

۲۱۵

کون جانتا ہے کہ ایسی نوزا کی ذہانت نے جدید سیاسیات کے اس بنیادی مسئلے پر کیسی روشنی ڈالی ہوتی، اگر اس کی عمر نے دغا کی ہوتی اور وہ اپنی اس تصنیف کو پایۂ تکمیل کو پہنچا سکتا۔ اس کتاب کا جو کچھ جزو ہمارے پاس اسوقت ہے وہ بھی اس کے فکر کا نامکمل ابتدائی مسودہ ہے، جمہوریت کا باب لکھ ہی رہا تھا کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ:۔ شہریوں کو کرایے پر دیدیا جایا کرے اور اس استثنا کے ساتھ ان کو زمانۂ امن میں ہر قسم کے محصول سے آزاد ہونا چاہئے۔ رسالۂ سیاسیہ باب ۶۔

اس کا انتقال ہو گیا۔

۶۔ اسپی نوزا کا اثر

اسپی نوزا نے کسی مذہب کی بنیاد رکھنے کی کوشش نہیں کی لیکن اس کے بعد کے تمام فلسفے میں اس کا فکر نفوذ کئے ہوئے ہے۔ اس کے انتقال کے بعد جو پشت گذری اس میں تو اس کے نام سے نفرت کی جاتی تھی۔ حتیٰ کہ ہیوم نے بھی اس کے قابل "نفرت مفروضے" کا تذکرہ کیا ہے۔ لیسنگ نے کہا ہے کہ لوگ اسپی نوزا کا اس طرح سے ذکر کرتے تھے جیسے کہ وہ ایک مرا ہوا کتا ہو۔

لیسنگ وہ شخص ہے جس نے اس کو پھر مشہور کیا۔ اس بڑے نقاد نے ۱۷۸۰ء میں ایک گفتگو کے دوران میں جا کوبی کو یہ کہہ کر حیرت میں ڈال دیا کہ جب سے میں پختگی کو پہنچا ہوں میں اسپی نوزا کا پیرو ہوں اور اسپی نوزا کے فلسفے کے علاوہ اور کوئی فلسفہ ہے ہی نہیں" اس کی محبت اسپی نوزا نے اس دوستی کو قوی کر دیا تھا جو اس کو موسز مینڈل لزن سے تھی۔ اور اپنے مشہور تمثیل ناتھان ڈرو ائزبے میں اس نے معیاری یہودی کے اس تعقل کو جو اس کو زندہ تاجر اور مردہ فلسفی سے ملا تھا، ایک سانچے میں ڈھال دیا۔ چند سال بعد ہرڈر کی کتاب (Einige Gesprache uber Spinoza's System) نے آزاد خیال اہل مذہب کی توجہ کو اخلاقیات کی طرف مبذول کرایا۔ شلائر ماخر جو اس جماعت کا سرکردہ تھا اس نے اسپی نوزا کو "مقدس مرتد" لکھا اور کیتھولک نوالیس نے اس کو "مخمور خدا انسان" کے نام سے موسوم کیا۔

اس اثنا میں جا کوبی نے گوئٹے کو اسپی نوزا کی طرف توجہ دلائی۔ یہ مشہور شاعر قائل ہو گیا۔ اخلاقیات کے پہلے ہی بار پڑھنے کے بعد وہ ہم سے کہتا ہے ٹھیک اسی فلسفے کے لیے میری گہرائی میں جانے والی روح آرزو کر رہی تھی۔ ۲۱۶

اس کے بعد سے یہ اس کی نظم و نثر میں ساری ہے۔ اس نے یہیں سے dass Wir entsagen Sollen (فطرت نے جو حدود ہم پر عائد کر دی ہیں ان کو ہمیں قبول کرنا چاہئے) کے سبق کو پایا۔ اور ایک حد تک اسپی نوزا کی پرسکون ہوا میں سانس لینے کی بدولت وہ گوئٹے اور ورڈزورتھ کی وحشیانہ رومانیت سے نکل کر اپنی بعد کی زندگی کے ادبی انداز تک بلند ہو سکا۔

اسپی نوزا کو کانٹ کی علمیات سے ملانے کی بدولت ہی فشٹے شیلنگ ہیگل اپنی اپنی وحدت الوجود وں تک پہنچ سکے ہیں۔ فشٹے کا (Ich) انا، شوپنہائر کا ارادۂ زندگی اور نیٹشے کا ارادۂ قوت اور برگسان کا جوش حیات Conatus sese preservandi) (خود کو باقی رکھنے کی کوشش) سے عالم وجود میں آتے ہیں۔ ہیگل کو یہ اعتراض تھا کہ اسپی نوزا کا فلسفہ بہت بے جان اور ٹھوس ہے۔ وہ اس کے اس حرکی عنصر کو بھول رہا تھا، اور اس کے صرف قانون کی حیثیت سے وہ پرشکوہ تعقل خدا پیش نظر تھا جس پر اس نے اپنی عقل مطلق کے لیے قبضہ جما لیا تھا۔ لیکن جب اس نے یہ کہا کہ "فلسفی بننے کے لیے پہلے اسپی نوزائی بننا ضروری ہے" تو اس نے کافی دیانتداری سے کہا تھا۔

انگلستان میں اسپی نوزا کا اثر انقلابی تحریک کے ساتھ بڑھا اور کولرج اور ورڈسورتھ جیسے نوجوان باغیوں نے اسپی نوزا کا اسی جوش و خروش سے ذکر کیا جو وائی نیراڈ کے پرسکون زمانے میں روسی اہل علم کی گفتگو میں پایا جاتا تھا۔ کولرج نے اپنے مہمانوں کو اسپی نوزا کی گفتگوئے دسترخوان سے سیر کیا اور ورڈسورتھ نے فلسفی کے فکر کا کچھ پرتو "کسی شئے" کے متعلق اپنے مشہور اشعار میں پیش کیا۔

کوئی شئے
جس کا گھر غروب ہونے والے سورج کی روشنی۔
محیط سمندر، زندہ ہوا،
نیلا آسمان اور انسان کا دل ہے۔
ایک حرکت اور ایک روح جو تمام،
ذی فکر اشیا ہر قسم کے فکر کے تمام معروضات کو حرکت دیتی ہے۔

۲۱۷

اور سب چیزوں میں ساری ہے۔
شیلی نے رسالۂ مذہب و مملکت کا اپنے کوین ییب کے اصل حاشیے میں اقتباس کیا ہے اور اس نے اس کا ترجمہ شروع کیا تھا جس کے لیے بائرن نے تمہید لکھنے کا وعدہ کیا تھا۔ اس دیباچے کا ایک ٹکڑا اسی۔ ایس مڈلٹن کو ملا جس نے اس کو خود شیلے کی تصنیف سمجھا، اور اس کو طالب علمی کے زمانے کی خیال آرائی کہا۔۔۔۔۔ اور کہا کہ یہ اس قدر جبتدیانہ ہے کہ اس کو کلیتہً شائع نہیں کیا جا سکتا۔ بعد کو اور نسبتہً پرسکون زمانے میں جارج ایلیٹ نے اخلاقیات کا ترجمہ کیا، اگرچہ یہ ترجمہ چھپوایا نہیں۔ اور یہ شبہہ ہو سکتا ہے کہ اسپنسر کا ناقابل علم کا تعقل کچھ نہ کچھ اسپی نوزا کا مرہون منت ہے، کیونکہ اس کی جارج ایلیٹ سے بہت تخصیص تھی۔ بیلفورٹ بیکس کہتا ہے کہ "موجودہ زمانے میں بھی ایسے فاضلوں کی کمی نہیں ہے جو وثوق کے ساتھ یہ کہتے ہیں کہ اسپی نوزا میں جدید حکمت بدرجۂ اتم موجود ہے"۔
اسپی نوزا سے اتنے بہت لوگوں کے متاثر ہونے کی وجہ شاید یہ ہے کہ اس کی اتنی بہت سی تعبیرات ہو سکتی ہیں، اور اس کے ہر بار پڑھنے سے نئی نئی باتوں کا انکشاف ہوتا ہے۔ تمام عالمانہ تقریریں مختلف ذہنوں کے لیے متعدد پہلو رکھتی ہیں۔ اسپی نوزا کے متعلق بھی وہی کہا جا سکتا ہے جو ایتھنز کے ارکان مجلس نے حکمت کے متعلق کہا تھا: "پہلے آدمی نے اس کو پوری طرح سے نہیں جانا، اور آخری آدمی بھی اس کو کامل طور پر نہ جان سکے گا۔ کیونکہ اس کے خیالات سمندر سے زیادہ وسیع اور اس سے زیادہ گہرے ہیں"۔
اسپی نوزا کی موت کے دوسری صد سالہ تقریب کے موقع پر ہیگ میں اس کا مجسمہ قائم کرنے کے لیے چندے کا اعلان کیا گیا۔ علمی دنیا کے ہر کونے سے چندے آئے۔ کوئی یادگار کبھی محبت کے ایسے چبوترے پر قائم نہ ہوئی تھی۔ مجسمے کے بے نقاب کرنے کی تقریب پر ارنسٹ رینان نے اپنے خطبے کو جن الفاظ پر ختم کیا تھا وہ اس لائق ہیں کہ ہم اپنے اس باب کو انھیں پر ختم کر دیں، "برا ہو اس شخص کا جو گزرتے ہوئے اس شریف اور سنجیدہ سر کی ہتک کرے۔ اس کی یہ بدذاتی ہی اس کی سزا ہوگی، اور وہ یہ نہ سمجھ سکیگا کہ ذات الٰہی کیا ہے"

یہ شخص اپنے سنگ خارا کے چبوترے پر سے سب انسانوں کو سعادت کا وہ راستہ بتائے گا جس کو اس نے پایا تھا، اور قرنہا قرن کے بعد مہذب مسافر جب اس مقام پر سے گزرے گا تو اپنے دل میں کہے گا' خدا کا صحیح ترین تصور جو کبھی ہوا ہے وہ شاید یہاں سے آیا تھا'' [1]

[1] اخلاقیات (Everyman ed.) مقدمہ صفحہ حاشیہ ۲۰

باب ۵

والٹیر اور فرانسیسی روشن خیالی

۱- پیرس

۱۷۳۲ء میں والٹیر میڈموزل ڈیمسنل کو اپنی ایک تمثیل کی نقل میں خطرناک بلندیوں تک پرواز کرنے کی مشق کرا رہا تھا۔ اس نے شکایت کی کہ ایسے جذبے کی اس حد تک نقل کرنے کے لیے جیسا کہ وہ چاہتا ہے' اسے اپنے اندر ایک شیطان پیدا کرنا پڑے گا۔ یہی تو بات ہے والٹیر نے جواب دیا' فنون میں سے کسی فن کے اندر کامیاب ہونے کے لیے تمھیں اپنے اندر اسی شیطان کو پیدا کرنا چاہیئے' اس کے نقاد اور اس کے دشمن تک اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ اس کے اندر یہ بات پوری طرح سے پائی جاتی تھی۔ سنٹے بیوے نے کہا ہے (Il avait le diable au corps) (وہ اپنے جسم کے اندر شیطان رکھتا تھا) اور ڈی مائسٹر (De Maistre) نے کہا ہے کہ والٹیر وہ شخص ہے جس کے ہاتھ میں جہنم نے اپنی تمام قوتیں دیدی ہیں۔

والٹیر غیر دلچسپ بدشکل مغرور بیہودہ بے شرم بے اصول اور بددیانت تک بھی تھا۔ مگر یہ خرابیاں اس کے ماحول کی تھیں۔ مگر ماحول کی جتنی خرابیاں بھی تھیں ان میں سے مشکل ہی سے کوئی خرابی ایسی ہو گی جو اس میں موجود نہ ہو۔

لیکن اس کے باوجود یہی والٹیر مہربانی میں ان تھک، بامروت، اپنی توانائی اور اپنی دولت کے صرف کرنے میں فیاض، اور دوستوں کی مدد کرنے میں اتنا ہی سرگرم تھا جتنا کہ دشمنوں کے برباد کرنے میں وہ اپنی جنبش قلم سے برباد کرسکتا تھا، مگر مصالحت کی اولین سلسلہ جنبانی پر ایسا ہو جاتا تھا جیسے بہتا ہو۔ انسان کس قدر مجموعہ اضداد ہے۔

مگر یہ تمام اوصاف اچھے ہوں یا برُے ثانوی تھے اور والٹیر کی اصل روح نہ تھے۔ اس کے اندر حیرت انگیز اور بنیادی شے اس کے ذہن کی بے پایاں زرخیزی اور جلا تھی۔ اس کی تصانیف تقریباً نوے جلدوں پر مشتمل ہیں جس کا ہر صفحہ دلچسپ اور مفید ہے۔ اگرچہ یہ دنیا کے ہر موضوع پر مخزن العلوم کی طرح پھیلی ہوئی ہیں۔ "میرا پیشہ ۲۱۹ یہ ہے کہ جو کچھ میں خیال کرتا ہوں اسی کو کہہ ڈالوں" اور جو کچھ وہ خیال کرتا تھا وہ ہمیشہ کہنے کے قابل ہوتا تھا، اور اس کو وہ ہمیشہ بے مثال خوبی سے کہتا تھا۔ اب اگر ہم اس کو نہیں پڑھتے (اگرچہ اناطول فرانس جیسے آدمی اس کے صفحات کے مطالعے سے دقیقہ سنج اور حکیم بن گئے ہیں) تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو مذہبی لڑائیاں وہ لڑا تھا، ان سے ہم کو اب گہری دلچسپی باقی نہیں۔ ہم شاید دوسرے جنگی میدانوں کی طرف چلے گئے ہیں، اور ہم کو آیندہ زندگی کے جغرافیے کی نسبت اس زندگی کی معاشیات سے زیادہ دلچسپی ہے۔ والٹیر کو مذہبیت و توہم پر جو کامل فتح ہوئی تھی خود اس نے ان مسائل کو مردہ کر دیا ہے جن کو اس نے زندہ پایا تھا۔ اس کی شہرت کا ایک بڑا سبب اس کی بے مثال تقریر تھی۔ مگر تحریر باقی رہ جاتی ہے، اور زبانی کہے ہوئے الفاظ پرواز کر جاتے ہیں، اس لئے والٹیر کے پردار الفاظ ہی باقی کے ساتھ اڑ گئے۔ اب جو کچھ ہمارے پاس باقی رہ گیا ہے اس میں والٹیر کا گوشت تو بہت زیادہ ہے مگر اس کی روح کی خداداد آگ کا حصہ بہت کم ہے۔ اس کے باوجود اگرچہ ہم اس کو زمانے کے شیشے میں سے دھندلی طور پر دیکھتے ہیں، اس کی روح کیسی روح ہے! ـــ محض ذہانت جو غصے کو مذاق اور آگ کو روشنی میں بدل دیتی ہے۔ وہ ہوا اور شعلے سے بنا ہوا معلوم ہوتا ہے اس سے زیادہ ہیجان پذیر آدمی شاید کبھی نہ گزرا ہو۔ وہ دوسرے آدمیوں کے مقابلے میں زیادہ اثیری اور تڑپنے والے سالمات کا بنا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ ایسا کوئی اور مصنف نہیں ہے۔

جس کی ذہنی مشینری زیادہ نازک ہو اور نہ کوئی ایسا ہے جس کا ذہنی توازن زیادہ بدلنے والا اور زیادہ صحیح ہو۔ شاید وہ تاریخ میں سب سے زیادہ ذہنی توانائی والا شخص ہے۔

اس میں تو شک ہی نہیں ہے کہ اس نے اپنے زمانے کے لوگوں سے زیادہ محنت کی اور ان سے زیادہ کام انجام دیا۔ وہ کہتا ہے کہ بیکاری اور موت برابر ہیں۔ "سب لوگ اچھے ہیں سوائے ان کے جو کاہل ہیں۔" اس کا منشی کہتا ہے کہ وہ صرف اپنے زمانے کا بخیل تھا۔ "اس دنیا میں زندگی قابل برداشت بنانے کے لیے انسان کو جہاں تک ممکن ہو اپنی ذات کو معروف رکھنا چاہیے۔ ...... جتنی میری عمر بڑھتی جاتی ہے اتنا ہی میں کام کو ضروری پاتا جاتا ہوں۔ آخرکار یہ سب سے بڑی لذت بن جاتا ہے اور زندگی کے دھوکوں کی جگہ لے لیتا ہے۔ اگر تم خودکشی کرنا نہیں چاہتے ہمیشہ کچھ نہ کچھ کام کرو۔

خودکشی ضرور اس کو اپنی جانب ہمیشہ مائل کرتی رہی ہوگی، کیونکہ وہ ہمیشہ معروف رہتا تھا۔" اس کی وجہ یہ تھی کہ اس کو اس امر کا پکا یقین تھا کہ کل عصر احساس کی زندگی سے پر ہے۔" ایک سب سے بڑی صدی کا ہم عصر ہونے کے باوجود (۱۶۹۴ - ۱۷۷۸) وہ اس کی روح اور جوہر تھا۔ وکٹر ہیوگو کہتا ہے کہ والٹیر کا نام لے دینا پوری اٹھارھویں صدی کی خصوصیت بیان کر دینے کے مرادف ہے۔ اٹلی میں نشاۃ جدیدہ ہوئی جرمنی میں اصلاح مگر فرانس میں والٹیر پیدا ہوا۔ وہ اپنے ملک کے لیے نشاۃ جدیدہ اور اصلاح دونوں تھا اور آدھا انقلاب تھا۔ اس نے مانٹانے (Montaigne) کی جراثیم کش ارتیابیت اور بیلے کی بیہودہ ظرافت کو جاری رکھا۔ وہ توہم اور خرابی سے لوتھر ازیمس کیلون ناکس اور میلانکتھن سے مقابلے میں زیادہ شدت اور زیادہ موثر طور پر لڑا۔ اس نے اس بارود کے بنانے میں مدد دی جس سے میرابو مارا ڈانٹن اور رابسپیر نے قدیم حکومت کو اڑایا۔ لامارٹین نے کہا ہے کہ اگر ہم لوگوں کے متعلق اس لحاظ سے حکم لگائیں کہ انھوں نے کیا کیا ہے تو والٹیر جدید یورپ کا سب سے بڑا مصنف ہے .... تقدیر نے اس کو تراسی سال کی زندگی اس لیے عطا کی کہ وہ عصر کہنہ کو آہستہ آہستہ ختم کر سکے۔ زمانے سے مقابلہ کرنے کے لیے

۲۲۰

اس کے پاس وقت تھا۔ اور جب وہ مرا ہے تو فاتح تھا۔
کسی مصنف کا اپنی زندگی میں اتنا اثر نہیں ہوا ہے۔ باوجود جلاوطنی اور قید کے باوجود اس کے کلیسا اور مملکت نے اس کی تقریباً ہر کتاب کی ممانعت کردی تھی، اس نے اس شدت کے ساتھ اپنی حقیقت کے لیے راستہ بنایا کہ آخرکار بادشاہ اور پوپ اس کی مدارات کرنے لگے اور تخت اس کے سامنے لرزنے لگے اور آدھی دنیا اس کے ہر ہر لفظ کو سننے لگی۔ یہ ایسا زمانہ تھا، جس میں بہت چیزیں ایک تباہ کرنے والے کی طالب تھیں۔ نیٹشے نے کہا ہے کہ ہنسنے والے شیروں کی ضرورت ہے، "اچھا تو والٹیر آیا اور اس نے ہنس ہنس کر برباد کرڈالا" وہ اور روسو ایک بڑے معاشی اور سیاسی عمل تغیر کی دو آوازیں تھے جو زمینداری اشرافیہ سے درمیانی طبقے کی حکومت کی طرف ہو رہا تھا۔ جب ایک ترقی کرنے والا طبقہ موجودہ قانون یا رواج سے تکلیف محسوس کرتا ہے تو یہ رواج سے عقل کی جانب اور قانون سے فطرت کی جانب رجوع کرتا ہے۔ ٹھیک اس طرح سے جس طرح کہ فرد کی متضاد خواہشیں فکر کے اندر چمک اٹھتی ہیں۔ پس دولت مند متوسط طبقے نے والٹیر کی عقلیت اور روسو کی فطریت کی تائید کی۔ انقلاب عظیم سے پہلے قدیم عادات و رسا تیر کو کمزور کرنا، احساس و فکر کو تقویت پہنچانا اور ذہن کو اختبار و فکر کے لیے آمادہ کرنا ضروری تھا۔ یہ نہیں کہ والٹیر اور روسو انقلاب کے سبب تھے، بلکہ شاید یہ انقلاب کی طرح سے ان قوتوں کے نتائج تھے جو فرانس کی سیاسی اور معاشری زندگی کی تہ میں زور کر رہی تھیں۔ یہ جوالا مکھی کی گرمی اور آگ کی روشنی اور چمک تھے۔ فلسفہ تاریخ سے وہی نسبت رکھتا ہے جو عقل خواہش سے رکھتی ہے۔ دونوں صورتوں میں ایک غیر شعوری عمل نیچے سے اوپر کے شعوری فکر کو متعین کرتا ہے۔

مگر ہمیں فلسفی کے فلسفے کے اثر کے متعلق رجحان مبالغہ کی اصلاح کرنے میں ضرورت سے زیادہ پیچھے کی طرف نہیں مڑ جانا چاہیے۔ لوئی شانزدہم نے جب اپنے ٹیمپل کے قید خانے میں والٹیر اور روسو کی تصانیف دیکھیں تو اس نے کہا کہ ان آدمیوں نے فرانس کو برباد کیا ہے" اور اس سے اس کی مراد اپنے خاندان تھی۔ نپولین نے کہا ہے کہ

۱۲۲۱

خاندان بوربون نے اگر تصانیف پر قابو رکھا ہوتا، تو ممکن تھا کہ وہ باقی رہ جاتا؛" توپ کی ایجاد نے نظام زمینداری کو توڑ ڈالا' روشنائی جدید معاشری تنظیم کو توڑ ڈالے گی۔ والٹیر کہتا ہے کہ کتابیں دنیا پر حکومت کرتی ہیں یا کم از کم ان قوموں پر جو تحریری زبان رکھتی ہیں۔ اور دوسروں کا شمار ہی نہیں ہے۔ تعلیم سے زیادہ کوئی شے آزاد نہیں بناتی قوم سوچنے لگتی اور اس کو سوچنے سے باز رکھنا ناممکن ہوتا ہے۔ لیکن فرانس نے والٹیر سے سوچنا شروع کیا۔

۲۲۱

والٹیر یعنی فرانسوا میری اُروئے پیرس میں ۱۶۹۴ء میں پیدا ہوا۔ وہ ایک اچھے خاصے کامیاب دستاویز نویس باپ اور اشرافی ماں کا بیٹا تھا۔ شاید اس کو ہوشیاری اور تیز مزاجی باپ سے اور مسخراپن اور ظرافت ماں سے ورثے میں ملی تھی۔ وہ دنیا میں یوں کہو کہ بس مشکل ہی سے آیا تھا۔ اس کی ماں اس کی ولادت کے بعد زندہ نہ رہی' اور وہ اس قدر کمزور و نحیف تھا، کہ دایہ نے یہ کہدیا تھا کہ یہ ایک دن سے زیادہ نہ جیے گا۔ اس کے اندازے میں ذرا سی غلطی ہوئی تھی' کیونکہ وہ تقریباً چوراسی سال جیا۔ مگر تمام عمر اس کے کمزور جسم نے اس کی غیر مغلوب روح بیماری سے تکلیف میں رکھا۔

اخلاقی اور مذہبی ارتفاع کے لیے وہ ایک بڑا بھائی رکھتا تھا جو نیکی کا نمونہ تھا۔ اس نیک لڑکے کا نام آرمان تھا جس کو جانسینی بدعت سے عشق ہو گیا۔ اور اپنے مذہب کی خاطر شہادت سے ہم آغوش ہو گیا۔ ارمان کو اس کے دوست نے عقل سے کام لینے کی نصیحت کی، تو اس نے جواب دیا اگر تم خود دار پر چڑھنا نہیں چاہتے تو کم از کم دوسروں کو تو اس سے منع نہ کرو"۔ ان کا باپ کہا کرتا تھا کہ دو احمق میرے بیٹے ہیں ایک نظم کا خبطی ہے اور دوسرا نثر کا۔ اس واقعے لے کہ فرانسوا نے تقریباً جب سے اس نے اپنا نام لکھنا سیکھا تھا' اس وقت سے شعر کہنے لگا تھا' اس کے باپ کو جو بہت عملی تھا' یہ یقین دلا دیا کہ یہ لڑکا نکما ہی رہے گا۔ لیکن نینان ڈل اینکلو مشہور بازاری عورت نے جو اس شہر میں رہتی تھی جس میں آمدے کا خاندان فرانسوا کی پیدائش کے بعد لوٹ آیا تھا' اس نوجوان میں بڑائی کی علامتیں پائیں اور جب وہ مرنے لگی تو اس نے دو ہزار فرانک اس کے لیے کتابوں کی

خریداری کے واسطے چھوڑے۔ اس کی ابتدائی تعلیم ان سے ہوئی، اور ایک عیاش پادری (جیروم کوئنیار) نے تعلیم دی جو اس کو نماز کے ساتھ ساتھ ارتیابیت کی بھی تعلیم دیتا تھا۔ اس کے بعد کے معلمین یعنے جیسوئٹس نے اس کو جدلیت (یعنے کسی چیز کے ثابت کرنے کا فن جس کے معنے آخر کار کسی چیز پر یقین نہ کرنے کی عادت کے ہوتے ہیں) تعلیم دے کر اس کے ہاتھ میں ارتیابیت کا آلہ بھی دیدیا۔ فرانسوا استدلال میں ماہر ہوگیا۔ جب اور لڑکے میدان میں کھیلتے تھے، وہ بارہ برس کے سن میں فاضلوں سے دینیات پر گفتگو کرتا تھا۔ جب اس کے لیے اپنی روزی کمانے کا وقت آیا تو اس نے اپنے باپ کو یہ کہہ کر ناراض کردیا، کہ میں ادب کو اپنا پیشہ بنانا چاہتا ہوں۔ ایم آروے نے کہا کہ ادب ان لوگوں کا پیشہ ہے جو معاشرے میں بیکار اپنے رشتہ داروں پر بار ہوتے اور بھوکے مرکے جان دینا چاہتے ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ یہ الفاظ میز پر ہاتھ مار مار کر کہہ رہا ہو اور میز ہلتی ہوئی دکھائی دیتی ہو۔ اس طرح سے فرانسوا نے ادب کا پیشہ اختیار کرلیا۔ ۲۲۳

یہ نہیں کہ وہ ایک خاموش اور محض محنتی طالب علم تھا، وہ دوسروں کو بھی آدھی رات تک جگاتا تھا۔ اس نے دیر تک باہر رہنے کی عادت اختیار کرلی اور شہر کے پھکڑوں اور بدمعاشوں کے ساتھ ہنسی، مذاق اور مذہبی احکام کی آزمائش میں وقت گزارا کرتا تھا، یہاں تک کہ اس کے باپ نے ناراض ہوکر اس کو کان میں ایک عزیز کے یہاں اس ہدایت کے ساتھ بھجوادیا کہ اس کو تقریباً مقید رکھا جائے۔ لیکن اس کا محافظ اس کی ظرافت اور بذلہ سنجی پر عاشق ہوگیا اور اس نے جلد ہی اس کو آزادی دیدی۔ قید کے بعد جلاوطنی کا نمبر آیا۔ اس کے باپ نے اس کو فرانسیسی سفیر کے ساتھ ہیگ بھیج دیا اور اس سے یہ درخواست کی کہ اس بے لگام لڑکے کی سخت نگرانی کرے۔ مگر فرانسوا آتے ہی ایک نوجوان خاتون پمپیٹے پر عاشق ہوگیا، اور چھپ چھپ کر اس سے ملاقاتیں ہونے لگیں۔ اور اس کو عاشقانہ خط لکھے گئے جو ہمیشہ اس فقرے پر ختم ہوتے تھے "میں یقیناً ہمیشہ تم سے محبت کروں گا"۔ اس معاملے کی خبر ہوگئی اور اس کو گھر بھیج دیا گیا۔ وہ پمپیٹے کو چند ہفتے تک یاد کرتا رہا۔

۱۷۱۵ء میں اپنی اکیس سالہ عمر پر فخر کرتا ہوا وہ پیرس ٹھیک لوئی چہاردہم کی موت کے وقت گیا۔ چونکہ اس کے جانشین لوئی کی عمر فرانس اور اس سے بھی کم پیرس پر حکومت کرنے کے لیے کم تھی، قوت ایک نائب السلطنت کے ہاتھ میں آگئی۔ اس نیم تغیری دور میں دنیا کے دارالسلطنت میں ایک ہنگامہ مچ گیا۔ نوجوان اروئے بھی اس طوفان میں شریک ہو گیا اور جلد ہی اس نے ذہین اور بے پروا لڑکے کی شہرت حاصل کر لی۔ جب کفایت شعاری کے خیال سے نائب السلطنت نے شاہی اصطبل کے آدھے گھوڑے فروخت کر ڈالے تو فرانسوا نے کہا، کہ اگر ان گدھوں میں جن سے شاہی دربار بھرا ہوا ہے آدھوں کو برخاست کر دیا جاتا تو کیسی معقول بات ہوتی۔ آخر کار وہ تمام شوخ اور شریر چیزیں جو پیرس کے متعلق مشہور تھیں اس سے منسوب ہو گئیں۔ بدقسمتی سے ان میں دو نظمیں تھیں جن میں نائب السلطنت پر تخت کے غصب کر لینے کا الزام لگایا تھا۔ ان پر نائب بہت بگڑا اور ایک روز نوجوان سے باغ میں ملاقات ہو گئی تو وہ کہنے لگا کہ ایم اروئے میں شرطیہ کہتا ہوں کہ میں تمھیں ایسی چیز دکھا سکتا ہوں جو تم نے کبھی نہ دیکھی ہو، فرانسوا نے پوچھا کہ وہ کیا ہے۔ اس نے کہا کہ بیسٹائل کا داخلی حصہ۔ اروئے نے اگلے روز ۱۶ اپریل ۱۷۱۷ء کو اسے دیکھ لیا۔

بیسٹائل میں اس نے نہ معلوم کس وجہ سے والٹیر کا تخلص اختیار کر لیا اور آخر کار سچ مچ شاعر بن گیا۔ گیارہ مہینے کی قید بھگتنے سے پہلے اس نے ایک طویل اور خاصہ قابل قدر رزمیہ (Henriade) (ہنریاڈے) لکھا تھا جس میں ہنری ساکن نوار کا قصہ بیان کیا تھا۔ اس وقت نائب السلطنت نے شاید یہ معلوم کر کے کہ اس نے ایک بے قصور آدمی کو قید کر دیا ہے، اس کو رہا کر دیا اور اس کا وظیفہ مقرر کر دیا۔ اس پر والٹیر نے اس کو خط لکھا، اور اس طرح سے کھانے پینے کے انتظام ہو جانے پر اس کا شکریہ ادا کیا مگر اس کے ساتھ اس امر کی اجازت چاہی کہ آئندہ سے وہ اپنے رہنے کا انتظام خود ہی کر لے گا۔

اب وہ ایک ہی زقند میں قید خانے سے ناٹک گھر پہنچ گیا۔ اس کا حزنیہ (Oedipe) ۱۷۱۸ء میں شائع ہوا اور اس بارے میں پیرس میں تمام

تمثیلوں سے بازی لے گیا کہ مسلسل پینتالیس رات دکھایا گیا۔ اس کا بوڑھا باپ جو اس کو ملامت کرنے کے لیے آیا تھا، ایک مخصوص نشست پر بیٹھا ہوا تھا، اور اپنی خوشی کو بڑبڑا کر چھپا رہا تھا، اور ہر قابل تعریف موقع پر کہتا تھا " ارے بدمعاش! بدمعاش!" جب تماشے کے بعد شاعر فانتینل والٹیر سے ملا اور یہ کہہ کر انتہائی تعریف کے پردے میں مذمت کی کہ یہ حزنیہ سے کہیں زیادہ شاندار اور پر لطف تھا تو اس کا والٹیر نے ہنس کر جواب دیا کہ مجھے آپ کی دیہاتی نظموں کو پھر پڑھنا چاہئے۔ نوجوان احتیاط یا اخلاق برتنے کے لیے تیار نہ تھا۔ کیا خود اس نے اپنی تمثیل میں یہ غیر محتاط سطور داخل نہ کی تھیں۔

> ہمارے پادری ویسے نہیں ہیں جیسا کہ سیدھے سادے لوگ ان کو فرض کرتے ہیں ان کا علم محض ہماری ضعیف الاعتقادی ہے۔ (ایکٹ ۴۔ سین ۱)۔

اور ایراسپی کے منہ سے یہ عصر آفریں سطور ادا نہ کرائی تھیں؟

> ہم کو اپنے پر بھروسا کرنا چاہئے اور اپنی آنکھوں سے دیکھنا چاہئے
> انھیں کو ہمارے ہاتف ہمارے کاہن اور ہمارے دیوتا ہونا چاہئے (ایکٹ ۲۔ سین ۵)۔

اس تمثیل سے والٹیر کو چار ہزار فرانک ملے، جن کو اس نے ایسی دوراندیشی سے جو فلسفی میں کبھی سننے میں نہیں آئی کاروبار لگا دیا۔ اپنی تمام مصائب میں اس نے نہ صرف یہ کہ اچھی آمدنی کے پیدا کرنے کا فن اپنے ہاتھ سے جانے نہیں دیا بلکہ اس آمدنی سے کام لینے کا بھی۔ ۱۷۲۹ء اس نے ایک ایسی حکومتی لاٹری کے تمام ٹکٹ خرید ڈالے جس کا انتظام اچھا نہ تھا، اور اس میں اس نے بڑی رقم پیدا کر لی، اگرچہ حکومت بہت جلی۔ لیکن وہ جتنا دولت مند ہوا اتنا ہی فیاض بھی ہو گیا۔ اور جیسے ہی وہ زندگی کے سہ پہر میں داخل ہوا تو شاگردوں اور زیردستوں کا روزافزوں حلقہ اس کے گرد جمع ہو گیا۔ ۲۲۵

یہ اچھا ہی تھا کہ وہ فرانسیسی زور قلم کے ساتھ عبرانی ذوق مالیات بھی رکھتا تھا کیونکہ اس کی دوسری تمثیل (Artemire) ناکام ہو گئی۔ والٹیر نے

اس کی ناکامی کو بہت محسوس کیا، کیونکہ ہر کامیابی ناکامی کی تکلیف کو تیز تر کر دیتی ہے۔ اس کو رائے عامہ سے بہت تکلیف ہوتی تھی، اور وہ حیوانوں پر رشک کیا کرتا تھا، کیونکہ وہ نہیں جانتے کہ لوگ ان کے متعلق کیا کہتے ہیں قسمت نے تمثیلی ناکامی پر بیماری کا اور اضافہ کر دیا، اور وہ بری طرح سے چیچک میں مبتلا ہو گیا، مگر اس نے ۱۲۰ پائنٹ شربت لیموں اور اس سے کسی قدر کم دوا سے اپنے آپ کو تندرست کر لیا۔ جب وہ موت کے چنگل سے چھوٹا تو اس نے دیکھا کہ اس کی (Henriade) نے اس کو مشہور کر دیا ہے۔ اس کی اس نعلی کی کہ اس نے شاعری کو فیشن بنا دیا ہے معقول وجہ تھی۔ اس کا ہر جگہ خیر مقدم ہوتا تھا اور وہ ہر جگہ کھینچ بلایا جاتا تھا۔ امرا نے اس کو لیا اور دنیا کا ایک شائستہ آدمی بنا دیا، ایسا شخص جو گفتگو میں بے مثال اور یورپ کی شائستگی کی بہترین روایات کا وارث تھا۔

آٹھ سال تک وہ دیوان خانوں کی دھوپ سے لطف اندوز ہوتا رہا۔ اور پھر قسمت اس کے خلاف ہو گئی۔ بعض امرا اس امر کو نہ بھول سکتے تھے کہ یہ نوجوان طباعی کے علاوہ عزت و منزلت کا کوئی حق نہیں رکھتا، اور وہ اس کے اس امتیاز حاصل کر لینے کو معاف نہ کر سکے۔ ڈک ڈی سلی کے قلعے میں دعوت تھی جس میں والٹیر چند منٹ تک بے جھجک فصاحت و ظرافت سے تقریر کر چکا تھا کہ ایک شیولیر روہن نے بلند آواز سے (not Sotto) پوچھا کہ یہ نوجوان جو اس قدر زور زور سے بول رہا ہے کون ہے۔ والٹیر نے تیزی سے جواب دیا کہ جناب نواب صاحب یہ شخص کوئی بڑا نام ورثے میں نہیں رکھتا بلکہ جو نام وہ رکھتا ہے اس کے لیے عزت و احترام حاصل کرتا ہے۔" شیولیر کی بات کا جواب دینا گستاخی تھی، اس کی بات کا ایسا جواب دینا کہ جس کا جواب نہ ہو سکے بغاوت کے مساوی تھا۔ معزز نواب نے محض بد معاشوں کی ایک جماعت کو مقرر کر دیا کہ رات کو اس کو پکڑ کر پیٹیں صرف ان کو یہ ہدایت کر دی کہ "اس کے سر پر نہ مارنا" ممکن ہے کہ اس سے اب بھی کوئی عمدہ چیز نکلے" دوسرے روز تماشے میں والٹیر پٹیوں سے بندھا ہوا لنگڑاتا ہوا روہن کی نشست تک آیا، اور اس کو مقابلے کے لیے بلایا۔ اور پھر وہ گھر گیا اور دن بھر مین کے ٹکڑوں پر نشانہ بازی میں وقت صرف کیا۔ لیکن شریف شیولیر کو محض ایک طباع کے ہاتھ سے جنت میں

یا کہیں اور قبل از وقت جانے کی جلدی نہ تھی۔ اس نے اپنے رشتے کے بھائی سے اپنی حفاظت کے لیے کہا جو پولیس کا وزیر تھا، والٹیر گرفتار کر لیا گیا اور اس نے اپنے آپ کو پھر اپنے پرانے گھر بیسٹائل میں پایا، اور ایک بار پھر دنیا کو اندر سے دیکھنے کا حق ملا۔ وہ تقریباً فوراً ہی اس شرط پر رہا کر دیا گیا کہ وہ انگلستان جلا وطن ہو جائے۔ وہ گیا۔ ڈووَر تک تو اس کے ساتھ سپاہی گئے، مگر اس کے بعد بھیس بدل کر پھر اس نے رودبار کو عبور کر لیا۔ اس وقت وہ آتش انتقام سے پھنک رہا تھا۔ اس کو متنبہ کیا گیا کہ اس کا حال معلوم ہو گیا ہے، اور تیسری بار گرفتار ہونے والا تھا کہ وہ پھر جہاز پر سوار ہوا اور رودبار کو عبور کیا اور جبراً قہراً تین سال انگلستان میں گزارے (۱۷۲۶ء سے ۱۷۲۹ء تک)۔

۲۔ لندن۔ انگریزوں کے متعلق خطوط

اس نے ہمت کے ساتھ نئی زبان میں مہارت بہم پہنچانے کی کوشش کی۔ وہ یہ دیکھ کر ناراض ہوا کہ (Plague) ایک ہجے کا لفظ ہے اور (ague) میں دو ہجے ہیں۔ اس کی طرف سے آدھی زبان کو پلیگ لے جائے آدھی کو ایک (بخار) لیکن جلد ہی وہ انگریزی کو اچھی طرح سے پڑھنے لگا اور ایک سال کے عرصے میں وہ اس زمانے کے بہترین انگریزی لٹریچر سے واقف ہو گیا۔ لارڈ بولنگ بروک نے اس کو انگلستان کے ادیبوں سے ملایا، اور یکے بعد دیگرے وہ سب کے یہاں مدعو ہوا حتیٰ کہ گوشہ نشین اور ضعیف ڈین سوفٹ سے بھی۔ وہ کسی شرافت خاندانی کا مدعی نہ تھا، اور نہ دوسروں سے اس کا طالب تھا۔ جب کانگریو نے اپنی تمثیلوں کے متعلق یہ کہا کہ یہ بالکل معمولی ہیں، اور مجھے تو ایک فارغ البال شریف خیال کیجئے اور مصنف نہ سمجھیے تو والٹیر نے جواب دیا کہ اگر آپ بدقسمتی سے اوروں کی طرح سے محض شریف ہی ہوتے تو میں آپ سے ملنے کے لیے کبھی نہ آتا۔
والٹیر کو یہ دیکھ کر سب سے زیادہ تعجب ہوا کہ بولنگ بروک پوپ اڈیسن

اور سو فیصد آزادی کے ساتھ جو چاہتے ہیں لکھتے ہیں۔ اس ملک میں ایک قوم تھی جو اپنی مستقل رائے رکھتی تھی۔ ایسی قوم جس نے اپنے مذہب کو از سر نو ڈھال لیا تھا، اپنے بادشاہ کو سولی پر چڑھا دیا تھا، دوسرے کو باہر سے بلا لیا تھا، اور ایک ایسی مجلس ملی بنائی تھی جو یورپ کے ہر فرمانروا سے زیادہ قوی تھی۔ یہاں بیسٹائل نہ تھا اور نہ ایسے خط تھے جن کے ذریعے سے خطاب یافتہ وظیفہ خوار یا شاہی نکمے اپنے بے خطاب کے دشمنوں کو بغیر سبب اور بلا مقدمہ چلائے جیل خانے کو بھیج سکتے ہوں۔ یہاں پر تیس مذہب تھے اور ایک بھی پادری نہ تھا۔ یہاں سب سے بہادر فرقہ کویکروں کا تھا جنھوں نے تمام عالم عیسوی کو عیسائیوں کی طرح سے عمل کر کے مبتلائے حیرت کر دیا تھا۔ ان پر والٹیر زندگی بھر حیرت کرتا رہا۔ ڈکشنری فلاسفک میں وہ ایک کویکر کی زبان سے کہلاتا ہے کہ ہمارا خدا، جس نے ہم کو اپنے دشمنوں سے محبت کرنے اور برائی بغیر شکوے کے برداشت کرنے کا حکم دیا ہے، اس کا یقیناً یہ منشا نہیں ہے کہ ہم سمندر پار اپنے بھائیوں کا گلا کاٹنے کے لیے جائیں، کیونکہ خونی سرخ کپڑے پہننے اور دو فٹ اونچی ٹوپیاں اوڑھے گدھے کی کھال کا ڈھول بجا بجا کر بھرتی کرتے ہیں۔ ۲۲۶

پھر یہ انگلستان ایسا بھی تھا جس میں علمی سرگرمی بھی بہت زور شور سے کام کر رہی تھی۔ بیکن کا نام اب تک فضا میں گونج رہا تھا، اور استقرائی طریقہ ہر میدان میں کامیاب ہو رہا تھا۔ ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) نے نشاۂ جدیدہ کے ارتیابی جذبے اور اپنے استاد کی عملی روح کو اس قدر مکمل اور بے باک مادیت کا جامہ پہنایا تھا، جس کی بدولت اس کو فرانس میں شہادت کی عزت حاصل ہو گئی ہوتی۔ لاک (۱۶۳۲ء۔ ۱۷۰۴ء) نفسیاتی تحلیل کا ایک شاہکار (The Essay on the Human understanding) بغیر کسی فوق الفطری مسلمے کے لکھ چکا تھا، کالنس، ٹنڈل اور دوسرے الہیہ اپنے خدا پر یقین کو از سر نو تسلیم کر رہے تھے، مگر اس کے علاوہ وہ مقررہ کلیسا کی ہر تعلیم پر معترض تھے۔ نیوٹن ابھی مرا تھا، والٹیر اس کے جنازے میں شریک تھا، اور اکثر ان قومی اعزازات کے اثر کو یاد کیا کرتا تھا، جو اس منکسر المزاج انگریز کے لیے ہوئے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ کچھ

زیادہ عرصہ نہیں ہوا جب ایک ممتاز جماعت اس پرانے اور مضحکہ خیز سوال پر گفتگو کر رہی تھی کہ سیزر، سکندر، تیمور اور کرامویل میں سے کونسا بڑا ہے؟ تو کسی شخص نے جواب دیا کہ بلاشبہہ آزاک نیوٹن سب سے زیادہ بڑا ہے۔ اور یہ جواب صحیح ہے کیونکہ ہم پر احترام ان لوگوں کا لازم آتا ہے جو ہمارے ذہنوں پر حقیقت کے زور سے غالب آتے ہیں، نہ کہ ان لوگوں کا جو کہ ان کو بزدستی غلام بنا لیتے ہیں"۔

۲۲۸

والٹیر نیوٹن کی تصانیف کا صابر و مکمل طالب علم، اور بعد کو فرانس میں نیوٹن کے خیالات کا سب سے بڑا حامی بن گیا۔

اس بات پر حیرت ہوتی ہے کہ والٹیر نے وہ سب جو کہ انگلستان سکھا سکتا تھا کس قدر جلد سیکھ لیا، اس کا ادب اس کی حکمت اور اس کا فلسفہ۔ اس نے ان تمام مختلف عناصر کو لیا، اور ان کو فرانسیسی تہذیب اور فرانسیسی روح میں گزارا، اور ان کو فرانسیسی ظرافت و فصاحت کے سونے میں بدل دیا۔ ان احساسات کو اس نے "انگلستان پر خطوط" میں درج کیا ہے جس کو مسودے کی صورت میں اس نے اپنے دوستوں میں گھما دیا، اس میں ان خطوط کے طبع کرانے کی جرأت نہ تھی۔ کیونکہ ان میں مکار انگلستان کی اتنی تعریف تھی جو شاہی محتسب کے مذاق کے مطابق ہونی محال تھی۔ ان میں انگریزی، سیاسی، علمی آزادی کا فرانسیسی استبداد و پابندی[1] سے مقابلہ کیا گیا تھا، ان میں فرانس کے کاہل امرا اور عشر ہضم کر جانے والے مذہبی لوگوں کی مذمت کی گئی تھی اور کہا گیا تھا کہ ہر سوال اور ہر شک پر ان کو صرف بیسٹائل

[1] ۔ ڈیدرو کو اس کو Letter on the Blind پر چھ ماہ کی قید کی گئی۔ بیوفن ۱۷۵۱ء مجمع عام میں اپنی قدامت زمین کی تعلیم سے انکار کرنے پر مجبور کیا گیا۔ فیرٹ کو اس کی فرانس کی شاہی قوت کی اصل کی انتقادی تحقیق کے بدولت بیسٹائل میں بھیج دیا گیا۔ سرکاری جلاد ۱۷۸۸ء تک کتابوں کو سرکاری طور پر جلایا کرتا تھا، اور ۱۸۱۵ء میں حکومت شاہی کے پھر قائم ہونے کے بعد بھی ۱۷۵۷ء میں ایک قانون کا اعلان کیا گیا کہ اگر کوئی مصنف مذہب کے خلاف لب کشائی کرے گا تو اس کو سزائے موت دی جائے گی۔ رابرٹس ۱۰۷ و ۱۰۵ و ۸۹ و ۲۳۷۔ پیلس، فلسفۂ والٹیر پیرس طبع ۱۹۰۸ء صفحہ ۹۲ بکل تاریخ تمدن طبع نیویارک۔ جلد اول صفحہ ۵۲۹ ت۔

بھیج دینا آتا ہے۔ ان میں درمیانی طبقے کو اکسایا گیا تھا کہ یہ اٹھے اور جس طرح انگلستان میں اس طبقے نے اپنی صحیح جگہ لے لی ہے اسی طرح سے فرانس میں بے بلاجھنے اور بلا ادائی کے یہ خطوط انقلاب کی پہلی بانگ تھے۔

۳۔ سرے۔ افسانے

لیکن نائب السلطنت نے جس کو اس مرغ کا حال معلوم نہ تھا، ۱۷۲۹ء والٹیر کو فرانس واپس آنے کی اجازت دیدی۔ پانچ سال تک والٹیر پھر اس پیرسی زندگی سے لطف اندوز ہوا، جس کی شراب اس کی رگوں میں دوڑتی تھی، اور جس کی روح اس کے قلم سے رواں ہوتی تھی، اور پھر کسی مفسد ناشر کو خطوط انگلستان (Letters on the English) مل گئے اور اس نے مصنف کی اجازت کے بغیر ان کو شائع کردیا، اور عام طور پر فروخت کرڈالا جس سے تمام اچھے فرانسیسی مع والٹیر کے بہت گھبرائے۔ پیرس کی پارلیمنٹ نے کتاب کو بدنام کن مخرب مذہب واخلاق اور مخالف احترام حکومت قرار دے کر سرکاری طور پر جلوا دینے حکم دیدیا۔ اور والٹیر کو معلوم ہوا کہ وہ اب پھر بیسٹائل کی راہ پر ہے۔ ایک اچھے فلسفی کی طرح سے وہ بھاگ کھڑا ہوا۔ اس موقع سے اس نے صرف یہ فائدہ اٹھایا کہ دوسرے شخص کی بیوی کو لیکر بھاگ گیا۔

مارکوئز سے ڈو شاتلے اٹھائیس سال کی عورت تھی۔ والٹیر چالیس کو پہنچ چکا تھا۔ وہ ایک غیر معمولی عورت تھی۔ اس نے ریاضیات کی تعلیم مشہور فاضل موپرتوے سے اور پھر کلیرو سے حاصل کی تھی۔ اس نے نیوٹن کی کتاب (Principia) کا عالمانہ شرح ترجمہ کیا تھا۔ وہ انعامی مقابلے میں جو فرانسیسی اکیڈیمی کی طرف طبیعیات نار پر مضمون لکھنے کی صورت میں ہوا تھا والٹیر سے بازی لے جانے والی تھی۔ مختصر یہ کہ وہ ٹھیک اس قسم کی عورت تھی جو کبھی نہیں بھاگتی۔ مگر مارکوئی بہت غیر دلچسپ اور والٹیر بہت دلچسپ تھا یعنے "ایسا آدمی جو ہر اعتبار سے قابل محبت تھا" وہ اس کو

۲۲۹

"فرانس کا سب سے عمدہ زیور کہتی تھی" اس نے اس کی محبت کا نہایت ہی سرگرم تحسین سے جواب دیا، اور اس کی نسبت کہا کہ "وہ ایک بڑی آدمی ہے اور اس میں نقص ہے تو صرف اس قدر کہ عورت ہے"، اور اس سے اس وقت فرانس میں اعلیٰ ذہانت کی عورتوں کی جو بڑی تعداد تھی، اس یقین پر پہنچا کہ مرد و عورت ذہنی طور پر مساوی ہیں۔ مارکوئی اپنی رجمنٹ کے ساتھ دور تھا، اور ریاضیات سے بچنے کے لیے اس کے پاس یہی صورت تھی اس نے نئے انتظام پر کوئی اعتراض نہ کیا۔ رسمی شادیوں کی وجہ سے جو بوڑھے دولتمند مردوں کو ایسی نوجوان عورتوں پر مسلط کر دیتی تھیں جن کو بڑھاپے سے مطلق دلچسپی نہ ہوتی اور رومان کی دلدادہ ہوتی تھیں، اس زمانے کا اخلاق عورت کو اس امر کی اجازت دیتا تھا کہ وہ اپنی خانگی زندگی میں ایک عاشق کا اور اضافہ کر لیں بشرطیکہ یہ نوع انسان کی مکاری کے مناسب احترام کے ساتھ کیا جائے اور جب اس نے محض عاشق ہی نہیں بلکہ ایک طباع کو پسند کیا تو تمام دنیا نے اس کو معاف کر دیا۔

۲۳۰

سرے (Cirey) کے قلعے میں انھوں نے تمام وقت عشق و محبت ہی میں نہیں گزارا۔ تمام دن مطالعے اور تحقیق میں گزرتا تھا۔ والٹیر ایک قیمتی معمل رکھتا تھا جو علم طبیعی پر کام کرنے کے لیے آلات سے آراستہ تھا۔ برسوں عاشق و معشوق تحقیق و انکشاف میں ایک دوسرے کا مقابلہ کرتے رہے۔ ان کے یہاں مہمان بہ کثرت آتے تھے مگر یہ بات طے تھی مہمان تمام دن خود اپنی مدارات کریں یہاں تک کہ نو بجے شب کے کھانے کا وقت آجائے۔ رات کے کھانے کے بعد اکثر نجی تمثیلی تماشے ہوتے تھے یا والٹیر مہمانوں کو اپنا کوئی دلچسپ افسانہ سناتا تھا۔ بہت جلد سرے فرانسیسی ذہن کا پیرس بن گیا۔ امرا اور متوسط طبقے کے لوگ مل کر والٹیر کی شراب اور ظرافت کا مزہ لینے اور اس کو خود اپنی تمثیل کی نقل کرتے ہوئے دیکھنے کے لیے آتے تھے۔ وہ اس خراب اور شاندار دنیا کا مرکز بننے پر خوش تھا۔ وہ کسی بات پر بہت زیادہ سنجیدگی سے غور نہیں کرتا تھا، اور ایک ہنسنا اور ہنسانا ہی اس نے اپنا مقصد بنا لیا تھا۔ کیتھرین ملکۂ روس نے اس کو "خوش وقتوں کا دیوتا کہا ہے" وہ کہتا ہے کہ اگر فطرت نے ہم کو تھوڑا مسخرا نہ بنا دیا ہوتا تو ہماری حالت نہایت ہی بری ہوتی۔ اکثر انسان جو اپنے آپ کو پھانسی نہیں

دے لیتے اس کی وجہ یہی ہے کہ ہم ہنسی مذاق کر سکتے ہیں۔ اس کو ضعف معدہ کے مریض کارلائل سے کوئی نسبت نہیں ہے "کبھی کبھی بیوقوف ہونا دلچسپی سے خالی نہیں ہوتا" افسوس ہے ان فلاسفہ کی حالت پر اپنے چہرے کی جھریوں کو دور نہیں کر سکتے۔ میں سنجیدگی و خاموشی کو ایک بیماری سمجھتا ہوں [1]۔

اس زمانے میں اس نے وہ دلچسپ افسانے لکھنے شروع کئے (Zadig, Candide, Micromegas, L'Ingenu, Le Monde comme il Va) وغیرہ ـــــ جو اتنی خالص والٹیر کی روح کو پیش کرتے ہیں جتنی اس کی تصانیف کی ننانوے جلدوں میں کہیں نہیں ہے۔ یہ ناول نہیں ہیں بلکہ ظریفانہ افسانے ہیں ان کے ہیرو اشخاص نہیں بلکہ تصورات اور واقعات و خیالات ہیں۔ بعض محض ٹکڑے ہیں مثلاً (L'Ingenu.) جو جین جیکس کے مقابلے میں روسو ہے۔ ایک (Huron) ہندوستانی بعض محققین کے ساتھ فرانس آتا ہے۔ اس کے آنے سے پہلا مسئلہ یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس کو عیسائی بنایا جائے۔ ایک پادری اس کو انجیل کا ایک نسخہ دیتا ہے جس کو اس قدر پسند کرتا ہے کہ وہ جلد ہی اپنے آپ کو صرف اصطباغ ہی کے لیے بلکہ ختنہ کے لیے پیش کر دیتا ہے۔ کیونکہ جو کتاب مجھے دی گئی ہے اس میں میں کسی شخص کو غیر مختون نہیں پاتا۔ اس لیے یہ ظاہر ہے کہ مجھے عبرانی رواج کے لیے قربانی کرنی چاہیے اور یہ جتنی جلد ہو اتنا ہی بہتر ہے" یہ دشواری ابھی رفع ہی ہوئی تھی کہ اعتراف کے بارے میں دشواری پیش آتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انجیل میں یہ حکم کہاں ہے؟ اور اس کو سینٹ جیمس کے مکتوب کی ایک عبارت کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے کہ اپنے گناہوں کا ایک دوسرے سے اعتراف کرو۔ وہ اعتراف کرتا ہے۔ مگر اعتراف کرنے کے بعد وہ پادری کو اعترافی کرسی پر سے کھینچ لیتا ہے اور خود اس کرسی پر بیٹھ جاتا ہے اور پادری سے کہتا ہے کہ اب تمھاری باری ہے اب تم اعتراف کرو۔ آؤ میرے دوست! حکم تو یہ ہے کہ تمھیں ایک دوسرے سے اپنے گناہوں کا اعتراف کرنا چاہیے۔ میں اپنے گناہ تم سے بیان کر چکا۔ اب تم اس وقت تک نہیں ہل سکتے

۲۳۱

[1] خط بنام فریڈرک اعظم جولائی ۱۷۳۷ء۔

جب تک اپنے گناہوں کا اعتراف نہ کرلو۔" وہ مس سینٹ ہیوز پر عاشق ہوجاتا ہے'
مگر اس سے کہا جاتا ہے کہ وہ اس سے شادی نہیں کرسکتا کیونکہ وہ اس کے اصطباغ پدر
دینی ماں کے طور پر عمل کرچکی ہے۔ وہ تقدیر کی اس ذرا سی چال پر بہت ناراض ہوتا
ہے اور مرتد ہوجانے کی دھمکی دیتا ہے کہ اسے اس عورت کے ساتھ شادی کرنے کی
اجازت دی جاتی ہے' اب وہ دیکھتا ہے کہ شادی کے لئے دستاویز نویسوں پادریوں
شاہدوں معاہدوں اور مذہبی رسموں کی شدید ضرورت ہے .... اس پر وہ
کہتا ہے کہ تم تو بڑے بدمعاش ہو' تب ہی تو اتنی احتیاطی تدابیر کی ضرورت ہے۔
اسی طرح سے جیسے کہانی ایک واقعے سے دوسرے واقعے کی طرف اور دوسرے سے تیسرے
واقعے کی طرف جاتی ہے' اصلی اور رسمی عیسائیت کا تضاد صریح طور پر سامنے آجاتا
ہے۔ اس میں ایک فاضل کی غیرجانب داری اور فلسفی کی نرمی دکھائی نہیں دیتی مگر والٹیر
نے توہم پرستی کے خلاف اپنا جہاد شروع کردیا تھا' اور جنگ میں غیرجانب داری اور
نرمی کی توقع صرف دشمنوں ہی سے کی جاتی ہے جو عبث ہے۔
(Micromegas) (مکرومیگاز) سوفٹ کی تقلید میں لکھا ہے مگر شاید
کاسمانی تخیل میں یہ اپنی اصل سے بڑھا ہوا ہے۔ زمین پر سائرس یا کلب الجبار کا ایک
باشندہ آتا ہے' اس کا قد تقریباً پانچ لاکھ فٹ ہے' جیسا کہ اتنے بڑے ستارے کے
باشندے کا ہونا چاہئے۔ فضا میں گزرتے وقت وہ زحل کے ایک باشندے کو اٹھا لاتا
ہے جو اس بات پر رنجیدہ ہے کہ اس کا قد صرف چند ہزار فٹ ہے۔ جب وہ بحر روم
میں سے گزرتے ہیں تو کلب الجباری کی صرف ایڑیاں بھیگتی ہیں' وہ اپنے ساتھی
زحلی سے کہتا ہے کہ زحلی کتنے حواس رکھتے ہیں اور اس سے کہا جاتا ہے کہ ہم صرف ۲۳۲
بہتر حواس رکھتے ہیں' مگر ہمیں روزانہ ان کی کمی کی شکایت ہوتی ہے' تم لوگوں کی عمر
کتنی ہوتی ہے؟ افسوس ہے کہ بہت ہی مختصر ہے۔ ہمارے کرے پر بہت کم لوگ پندرہ ہزار
برس جیتے ہیں۔ پس تم دیکھتے ہو کہ ہم پیدا ہونے کے ساتھ ہی مرنے لگتے ہیں۔ ہماری
زندگی ایک نقطے سے زیادہ نہیں ہے' ہمارا زمانہ ایک لمحہ ہے اور ہمارا کرہ ایک ذرہ
ہے۔ بمشکل ہی ہم کچھ سیکھنا شروع کرتے ہیں کہ اس سے پہلے کہ ہم تجربے سے فائدہ اٹھائیں
موت حائل ہوجاتی ہے' سمندر میں کھڑے ہوئے وہ ایک جہاز کو اس طرح سے اٹھا لیتے ہیں

جس طرح سے کوئی آدمی کسی چھوٹے سے جانور کو اٹھالے، اور سائرس اس کو اپنے انگوٹھے کے ناخن پر رکھ لیتا ہے جس سے انسانی مسافروں میں بہت پریشانی پیدا ہوتی ہے"۔ جہاز کے پادری دعائیں مانگتے ہیں، ملاح قسمیں کھاتے ہیں، اور فلسفی اس قانون تجاذب کی خلاف ورزی کی توجیہ کے لیے فلسفہ مرتب کرتے ہیں۔ کلب الجباری ایک ایک سیاہ بادل کی طرح سے جھکتا ہے، اور اس طرح سے خطاب کرتا ہے۔

اے ذی عقل ذرو! جن میں ذات اعلیٰ نے اپنی ہمہ دانی اور قوت ظاہر کی ہے، بلاشبہ اس زمین پر تمھاری خوشیاں خالص اور اعلیٰ درجے کی ہوں گی کیونکہ بہ ظاہر تم مادے سے گراں بار معلوم نہیں ہوتے، اور روح کے علاوہ شاید ہی اور کچھ ہو، اس لیے تم اپنی زندگیاں لذت اور تفکر کی مسرتوں میں بسر کرتے ہوگے، جو کہ کُل روح کی حقیقی خوشیاں ہیں۔ میں نے سچی مسرت کہیں نہیں پائی، مگر مجھے یقین ہے کہ یہ یہاں ضرور ہے"۔

فلسفیوں میں سے ایک نے جواب دیا کہ ہم بہت کچھ شر برپا کرنے کے لیے کافی مادہ رکھتے ہیں...... مثلاً تمھیں جاننا چاہیے کہ اس وقت بھی ہماری نوع کے ایک لاکھ جانور ٹوپیاں پہنے ہوئے اپنے ہمجنسوں کی اتنی ہی تعداد کو قتل کر رہے ہیں جو پگڑیاں باندھے ہوئے ہیں، کم از کم وہ یا تو قتل کر رہے ہیں یا قتل ہو رہے ہیں اور بالعموم تمام زمین پر یہی صورت نامعلوم زمانے سے رہی ہے۔

سفسدو۔ کلب الجبارتی نے غضبناک ہو کر کہا، میرا جی چاہتا ہے کہ دو تین قدم چل کر ایسے مضحکہ خیز قاتلوں کے پورے گھونسلے کو پاؤں کے نیچے روند ڈالوں۔

فلسفی نے جواب دیا، کہ "یہ زحمت کیوں اٹھاتے ہو یہ لوگ تو اپنی تباہی کے لیے خود کافی محنت کرتے ہیں، دس سال کے اندر ان بدبختوں کا دسواں حصہ بھی باقی نہ رہے گا......... علاوہ برایں سزا، ان لوگوں کو نہ ملنی چاہیے بلکہ ان کاہل وحشیوں کو ملنی چاہیے، جو اپنے محلوں سے لاکھوں آدمیوں کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اور پھر اپنی کامیابی پر نہایت متانت سے خدا کا شکر ادا کرتے ہیں۔

Candide (کینڈڈے) کے بعد جو والٹیر کی زندگی کے بعد کے حصے سے تعلق

۲۳۱

رکھتا ہے، ان افسانوں میں سے بہترین زادگ ہے۔ زادگ بابل کا ایک فلسفی تھا اور اتنا دانا تھا، جتنا کہ ایک آدمی کے لیے ہونا ممکن ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات سے اتنا واقف جتنا کہ اس کا کبھی کسی زمانے میں علم ہوا ہے ۔ یعنے تھوڑا یا مطلق نہیں۔ رشک نے اس کو یہ یقین دلا دیا کہ وہ سیمرا پر عاشق ہے۔ اس کو ڈاکوؤں سے بچانے میں اس کی بائیں آنکھ زخمی ہو گئی۔

میفس کو ایک قاصد بھیجا گیا کہ مشہور مصری طبیب ہرمیز کو بلا لائے جو بہت سے خادموں کے ساتھ آیا۔ اس نے زادگ کو دیکھا، اور حکم لگا دیا کہ مریض کی آنکھ ضائع ہو جائے گی۔ اس نے یہاں تک پیشین گوئی کر دی کہ فلاں دن اور فلاں ساعت آنکھ ضائع ہو جائے گی۔ اس نے کہا کہ اگر یہ داہنی آنکھ ہوتی تو میں اس کو نہایت آسانی کے ساتھ اچھا کر سکتا تھا لیکن بائیں آنکھ کے زخم لاعلاج ہوتے ہیں، تمام بابل نے زادگ کی قسمت پر افسوس کیا اور ہرمیز کے تبحر کی داد دی۔ دو دن میں زخم خود بخود پھوٹ گیا، اور زادگ بالکل تندرست ہو گیا۔ ہرمیز نے یہ ثابت کرنے کے لیے ایک کتاب لکھی کہ اس کو اچھا نہ ہونا چاہئے تھا۔ زادگ نے اس کو پڑھا تک نہیں۔

اس کے بجائے وہ جلد ہی سیمرا کے پاس گیا۔ مگر وہاں جا کر اس کو معلوم ہوا کہ ہرمیز کی رائے سننے کے بعد اس نے دوسرے شخص سے یہ کہہ کر شادی کا وعدہ کر لیا ہے کہ مجھے کانے آدمی سے سخت نفرت ہے۔ اس پر زادگ نے ایک دیہاتی عورت سے شادی کر لی، اس امید پر کہ جو خوبیاں درباری خاتون سیمرا میں نہ تھیں وہ اس میں ہوں گی۔ اپنی بیوی کی وفاداری کا امتحان کرنے کے لیے اس نے اپنے ایک دوست سے یہ طے کیا کہ میں مرنے کا مکر کرتا ہوں، اور تم اس کے ایک گھنٹے کے بعد میری بیوی سے اظہار محبت کرنا۔ پس زادگ نے اپنے آپ کو مردہ تسلیم کرا دیا، اور تابوت میں لیٹ گیا، اس کے دوست نے پہلے بیوہ سے اظہار افسوس کیا، اور پھر مبارکبادی اور آخرکار یہ تجویز کی کہ تم مجھ سے فوراً شادی کر لو۔ اس نے تھوڑی سی مزاحمت کی اور پھر یہ کہہ کر میں راضی نہ ہوں گی، راضی ہو گئی۔" زادگ اٹھا اور اپنے کو حسن فطرت سے دلاسا دینے کے لیے جنگل کو بھاگ گیا۔

۲۳۴

چونکہ وہ بہت تجربہ کار آدمی بن چکا تھا، اس لیے وہ ایک بادشاہ کا وزیر بنا دیا گیا، جس کی مملکت میں وہ خوش حالی انصاف اور امن کا باعث ہوا، لیکن ملکہ اس پر عاشق ہو گئی، اور بادشاہ یہ دیکھ کر پریشان ہوا۔ اس نے خاص طور پر یہ بات محسوس کی کہ ملکہ کے جوتے بھی نیلے ہیں اور زادگ کے جوتے بھی نیلے ہیں، اس کی بیوی زرد فیتے لگائے ہوئے ہے اور زادگ کی ٹوپی زرد ہے۔" اس نے دونوں کو زہر دید ینے کا فیصلہ کیا۔ لیکن ملکہ کو یہ سازش معلوم ہو گئی اور اس نے زادگ کو خط لکھا میں تجھے قسم دیتی ہوں اپنی اور تیری محبت کی اور اپنے اور تیرے زرد فیتوں کی کہ اس جگہ سے بھاگ جا۔ زادگ پھر جنگلوں کو بھاگ گیا۔

اب اس نے نوع انسان کو ایسا خیال کرنا شروع کیا جیسی کہ یہ درحقیقت ہے یعنے کیڑوں کا ایک مجموعہ جو ایک دوسرے کو مٹی کے ذرا سے ذرے پر کھائے جا رہا ہے۔ اس حقیقی تمثال سے اس کا رنج و غم دور ہو جاتا ہے، اور اس کو اپنے اور بابل کے بے حقیقت ہونے کا احساس ہوتا ہے۔ اس کی روح لا متناہی کے خیال میں منہمک ہو جاتی ہے، اور حواس سے علیحدہ ہو کر کائنات کے غیر متغیر نظام پر تدبر کرتا ہے۔ لیکن جب ہوش میں آتا ہے .... تو اس کو ملکہ کا خیال آتا ہے کہ شاید وہ اس کے لیے مرگئی ہو۔ اس پر کائنات نظر سے اوجھل ہو گئی۔

بابل سے نکلتے ہوئے اس نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ ایک عورت کو بے رحمی سے مار رہا ہے، وہ اس کی امداد کے شور پر چلا اور اس آدمی سے لڑا، اور آخر کار اپنے آپ کو بچانے کے لیے اس نے ایک ایسا وار کیا جس سے اس کا دشمن مرگیا۔ اس پر وہ اس خاتون کی طرف مڑا اور اس سے پوچھا کہ اے خاتون اب میں تیرے لیے کیا کروں۔ مر رہ بدمعاش! کیونکہ تو نے میرے عاشق کو مار ڈالا ہے۔ کاش کہ میں تیرے قلب کو چیر سکتی۔

زادگ اس کے کچھ ہی عرصے کے بعد گرفتار ہو کر غلام بنا دیا گیا۔ لیکن اس نے اپنے مالک کو فلسفہ سکھایا اور اس کا معتبر مشیر ہو گیا۔ اس کے مشورے سے ستی کی رسم (جس کے بموجب ایک عورت اپنے شوہر کے ساتھ دفن ہو جاتی تھی) ایک

۲۳۵

ایسے قانون کے ذریعے سے بند کی گئی جس کے مطابق اس قسم کی شہادت سے پہلے بیوہ کو ایک خوبصورت آدمی کے ساتھ ایک گھنٹہ تنہا گزارنا پڑتا تھا۔ وہ شاہ سرانڈیپ کے پاس سفارت کے سلسلے میں بھیجا گیا۔ زادگ نے اس کو سکھایا کہ ایک ایماندار وزیر اس طرح سے دستیاب ہو سکتا ہے کہ درخواست گزاروں میں سے جو سب سے سبک پا ناچے اس کو انتخاب کر لیا جائے۔ ناچ کے کمرے کے متصل جو چھوٹا کمرہ تھا اس نے ایسی چیزیں رکھوا دیں جو آسانی سے چرائی جا سکیں، اور اس کا انتظام کر دیا کہ ہر شخص کمرے میں سے تنہا گزرے اور کوئی شخص نگران نہو۔ جب وہ سب داخل ہو چکے تو ان سے ناچنے کے لیے کہا گیا۔ ''کبھی ناچنے والے اس قدر بے دلی سے اور بھدے طور پر نہیں ناچے ان کے سر نیچے کو جھکے ہوئے تھے، ان کی کریں مڑی ہوئی تھیں، اور ان کے ہاتھ پہلوؤں میں دبے ہوئے تھے۔'' اس طرح سے کہانی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے، ہم خیال کر سکتے ہیں کہ سرے میں شا میں کس طرح سے گزری ہونگی۔

۴۔ پوٹسڈام اور فریڈرک

جو لوگ اس کے پاس نہ آ سکتے تھے وہ اس سے خط و کتابت کرتے تھے۔ ۱۷۳۶ء میں اس کی فریڈرک سے خط و کتابت شروع ہوئی جو اس وقت شاہزادہ تھا اور ابھی اعظم نہ بنا تھا۔ فریڈرک کا پہلا خط ایسا تھا جیسے کہ ایک لڑکا ایک بادشاہ کو لکھتا ہو۔ اس میں جس شد و مد سے اس کی خوشامد کی گئی ہے اس سے اس شہرت کا کچھ پتا چلتا ہے جو والٹیر کو (اگرچہ اس نے اپنے شاہکاروں میں سے کوئی نہ لکھا تھا) حاصل ہو چکی تھی۔ اس میں والٹیر کو فرانس کا سب سے بڑا انسان بتایا گیا ہے، اور اس کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ ایسا فانی انسان ہے جس کا وجود زبان کے لیے باعث عزت ہے......... میں اس کو اپنی سب سے بڑی عزت خیال کرتا ہوں کہ میں آپ جیسے باکمال انسان کا ہم عصر ہوں...... دل کا ہنسانا ہر ایک کا کام نہیں ہے اور دلی لذتوں سے کونسی لذت بڑھ سکتی

ہے۔ فریڈرک ایک آزاد خیال شخص تھا جو اعتقادات کو اس نظر سے دیکھتا تھا جس نظر سے ایک بادشاہ اپنی رعایا کو دیکھتا ہے۔ اور والٹیر کو بڑی امید تھی کہ فریڈرک تخت پر بیٹھ کر علم کو ترویج دے گا اور خود وہ ممکن ہے کہ فریڈرک کے لیے افلاطون کا کام کرے۔ جب فریڈرک نے اس خوشامد پر اعتراض کیا جو والٹیر نے جواب میں اس کی کی تھی، تو والٹیر نے جواب دیا ایک شاہزادے کا خوشامد کے خلاف لکھنا ایسا ہے جیسا کہ پوپ کا بے خطا ہونے کے خلاف لکھنا۔ فریڈرک نے اس کو ایک نسخہ اپنی کتاب (Anti-Machiavel) کا ایک نسخہ بھیجا جسمیں شاہزادے نے جنگ کے مظالم اور ایک بادشاہ کے امن قائم رکھنے کے فریضے پر نہایت خوبی سے گفتگو کی تھی۔ اس شاہی امن پسندی پر والٹیر نے خوشی کے آنسو بہائے۔ چند ماہ بعد فریڈرک بادشاہ ہوگیا۔ اور اس نے سلیشیا پر حملہ کر دیا، اور یورپ کو خونریزی ایک نسل میں دھکا دیدیا۔

۱۷۴۵ء میں شاعر اور اس کی ریاضیاتیہ پیرس گئے، اور والٹیر فرانسیسی اکیڈمی کی رکنیت کا امیدوار ہوا۔ اس بالکل غیر ضروری اعزاز کے حاصل کرنے کے لیے اس نے اپنے آپ کو اچھا کیتھولک کہا، بعض طاقتور جیسوئٹس کی مدح سرائیاں کیں، بے تحاشا جھوٹ بولا۔ اور مختصر یہ کہ ایسا ہی عمل اختیار کیا جیسا کہ ایسی صورتوں میں ہم میں سے اکثر اختیار کرتے ہیں۔ وہ ناکام رہا، مگر ایک سال بعد کامیاب ہوگیا، اور اس نے خطبۂ استقبالیہ پڑھا جو فرانسیسی ادبیات کے اندر ایک خاص چیز سمجھا جاتا ہے۔ کچھ عرصے وہ پیرس ہی میں رہا، اور ایک قصر سے دوسرے قصر میں منتقل ہوتا رہا، اور پے درپے تمثیلات تصنیف کرتا رہا (Oedipe) سے لے کر جو اٹھارہ سال کی عمر میں لکھی تھی (Eriphyle) تک جو تراسی برس کے سن میں لکھی اس نے تمثیلات کا ایک بڑا سلسلہ لکھا ہے، جن میں سے بعض ناکام رہیں۔ لیکن اکثر کامیاب ہوئیں۔ ۱۷۳۰ء بروٹس ناکام رہا، ۱۷۳۲ء Eriphyle ناکام رہا، اس پر اس کے دوستوں نے اصرار کیا کہ تمثیل نگاری کو چھوڑ دے، لیکن اسی سال اس نے (Zaire) لکھا جو اس کی سب زیادہ کامیاب تمثیل ثابت ہوا، اس کے بعد ۱۷۴۱ء محمد لکھا ۱۷۴۳ء میں میروپ ۱۷۴۸ء میں (Semiramis) اور ۱۷۶۰ء (Tancrede)

اس اثنا میں حزنیہ وطربیہ خود اس کی زندگی کے اندر داخل ہوگیا تھا، پندرہ سال کے بعد اس کی مادام دوشاتلے کی محبت کسی قدر کم ہوگئی تھی۔ انھوں نے اب جھگڑنا تک چھوڑ دیا تھا۔ ۱۷۴۸ء میں مارکوئز نے ایک خوبصورت نوجوان مارکوئی دی سینٹ لیمبرٹ پر عاشق ہوگئی تھی۔ جب والٹیر کو اس کا علم ہوا تو اس نے بہت شور مچایا۔ لیکن جب سینٹ لیمبرٹ نے اس سے معافی مانگ لی تو اس قدر موم ہوگیا کہ ان کو دعائیں دیں۔ اب وہ زندگی کی چوٹی پر پہنچ چکا تھا اور دور سے اس کو موت نظر آنے لگی تھی۔ جوانی کا لحاظ ہونے پر برا نہ مان سکتا تھا۔ اس نے فلسفیانہ انداز میں کہا کہ عورتیں ایسی ہی ہوتی ہیں' (اور اس بات کو بھول گئے کہ مرد بھی ایسے ہی ہوتے ہیں) میں نے رشیلو کی جگہ لی اور سینٹ لیمبرٹ نے مجھے نکال باہر کیا۔ یہ نظام عالم ہے' ایک کیل دوسری کیل کو باہر کر دیتی ہے۔ دنیا کا یہی حال ہوتا ہے۔ تیسری کیل کے متعلق اس نے ایک خوبصورت بند لکھا تھا۔

سینٹ لیمبرٹ پھول تیرے لیے اُگتا ہے' گلاب کے کانٹے میرے لیے ہیں' اور تیرے لیے گلاب کا پھول ہے۔

۲۳۷

پھر ۱۷۴۹ء میں مادام دوشاتلے ولادت میں انتقال کر گئی۔ اس زمانے کی یہ خاص بات تھی کہ اس کا شوہر والٹیر اور سینٹ لیمبرٹ اس کے بستر مرگ پر ملے مگر ایک نے دوسرے کو مطلق ملامت نہیں کی بلکہ اپنے مشترکہ نقصان کی بنا پر باہم دوست بن گئے۔

والٹیر نے اس رنج کو کام سے بہلانے کوشش کی۔ کچھ عرصے تک تو وہ Siecle de Louis XIV) میں مصروف رہا۔ مگر جس چیز نے اس کو رنج وغم سے نجات دی وہ یہ تھی کہ فریڈرک نے اس کو اپنے دربار پوٹسڈام میں آنے کی پھر دعوت دی۔ ایسا دعوت نامہ جس کے ساتھ ...۳ فرانک مصارف سفر کے لیے بھی ہوں رد کرنا دشوار معلوم ہوا۔ ۱۷۵۰ء میں والٹیر برلن روانہ ہوگیا۔

اُسے یہ دیکھ کر تسکین ہوئی کہ فریڈرک کے محل میں نہایت شاندار کمرے اس کے قیام کے لیے مخصوص کیے گئے ہیں' اور اپنے زمانے کا سب سے طاقتور بادشاہ اس سے مساویانہ ملتا ہے۔ شروع میں اس کے خطوط اطمینان سے لبریز تھے۔

بیس جولائی کو اس نے (d' Argental) کو خط لکھا اس میں وہ پوٹسڈام کا حال بیان کرتا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ڈیڑھ لاکھ سپاہی .... ناٹک طربیہ فلسفہ شاعری شان و شوکت، گولہ انداز اور سامعہ نواز، ڈھول اور سارنگیاں فلاطونی عشا مجمع آزادی۔ اس سب کا کون یقین کرے گا۔ لیکن اس کے صحیح ہونے میں شبہ نہیں ہے" برسوں پہلے اس نے لکھا تھا، "میرے خدا! .... کیسی خوشگوار زندگی ہو، اگر تین یا چار ایسے اہل فضل و کمال کے ساتھ رہنے کا موقع ملے جن میں رشک و حسد نہ ہو" (کیا خیال ہے!) "سب باہم محبت و الفت سے رہیں، اپنے اپنے فن کو ترقی دیں اس کے متعلق گفتگو کریں اور باہم مستفید ہوں، میں تصور کرتا ہوں کہ مجھے کبھی اس چھوٹے سے بہشت میں رہنے کا موقع ملے گا۔" اور یہاں یہ بہشت موجود تھا۔

۲۳۸　والٹیر سرکاری دعوتوں سے گریز کرتا تھا، وہ مسلح جنرلوں سے گھیرے ہوئے ہونے کو برداشت نہیں کرسکتا تھا، وہ اپنے آپ کو غیر سرکاری دعوتوں کے لیے مخصوص رکھتا تھا، جن میں فریڈرک شام کے بعد کے حصے میں ادبی احباب کے ایک مختصر اندرونی حلقے کو مدعو کیا کرتا تھا۔ ان دعوتوں میں گفتگو ہمیشہ فرانسیسی میں ہوتی تھی۔ والٹیر نے جرمن سیکھنے کی کوشش کی، مگر تقریباً دم گھٹنے کے بعد اس کو ترک کردیا۔ وہ چاہتا تھا کہ جرمنوں میں زیادہ ظرافت ہوتی اور ان کی زبان میں نسبتہً کم حروف صحیح ہوتے۔ اس موقع پر جو گفتگو ہوتی تھی۔ اس کی نسبت ایک شخص جس نے اس کو سنا ہے کہتا ہے کہ یہ دنیا میں سب سے دلچسپ اور سب سے عمدہ کتاب سے بہتر ہوتی تھی۔ وہ ہر شئے کے متعلق گفتگو کرتے تھے اور جو کچھ خیال آتا تھا کہتے تھے۔ فریڈرک بھی تقریباً اتنا ہی ظریف تھا، جتنا کہ والٹیر اور صرف والٹیر ہی اس کو اس عمدگی سے جواب دینے کی جرأت کرسکتا تھا، جو سانپ مرے اور لاٹھی نہ ٹوٹے کا مصداق ہوتا تھا۔ والٹیر نے خوش ہو کر لکھا "یہاں انسان جرأت کے ساتھ فکر کرتا ہے، یہاں انسان آزاد ہے۔ فریڈرک اگر ایک ہاتھ سے نوچتا ہے تو دوسرے ہاتھ سے تھپکتا ہے .... میری کسی بات میں مخالفت نہیں ہوتی پچاس سال کے طوفان کے بعد آخر کار مجھے ایک بندرگاہ ملا ہے۔ میں بادشاہ کی حفاظت

فلسفی کی گفتگو اور دلچسپ انسان کی کشمکش کو ایک ایسے انسان میں مجتمع پاتا ہوں، جس نے سولہ سال سے پریشانی میں مجھے دلاسا دیا ہے، اور دشمنوں سے بچایا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی شئے کو یقینی سمجھ سکتا ہے تو یہ شاہ پروشیا کی سیرت ہے۔ لیکن..............

اسی سال کے نومبر میں والٹیر نے خیال کیا کہ اگر روپیہ سیکسن تمسکات میں لگا دیا جائے تو اس سے مالی حالت بہتر ہو جائے گی۔ ان تمسکات کی قیمت بڑھ گئی اور والٹیر کو نفع ہوا۔ لیکن اس کے کارندے ہرش نے اس معاملے کے شائع کر دینے کی دھمکی دے کر اس سے بد معاملگی کرنے کی کوشش کی۔ والٹیر نے اس کی گردن لی اور دے مارا۔ فریڈرک کو اس معاملے کی خبر ہوئی اور شاہی غیظ و غضب کا اظہار کیا۔ اس نے لامیٹرے سے کہا کہ مجھے اس کی زیادہ سے زیادہ ایک سال اور ضرورت ہے، انسان سنگترے کو نچوڑ کر چھلکے کو پھینک دیتا ہے۔ لامیٹرے نے شاید اس خیال سے کہ رقیبوں سے میدان صاف ہو جائے یہ بات والٹیر کو سنا دی۔ دعوتیں پھر شروع ہو گئیں لیکن والٹیر لکھتا ہے کہ سنگترے کے چھلکے کا خیال خواب میں بھی پیچھا نہیں چھوڑتا.............. جو شخص مینار سے پر سے گرا تھا، اور ہوا کو نرم پا کر اس نے کہا تھا یہ تو اچھی ہے بشرطیکہ ایسی ہی رہے بالکل مجھ جیسا نہ تھا۔

وہ اس تعلق کے منقطع کر لینے پر نیم آمادہ تھا۔ کیونکہ اب یاد وطن بھی اس کو اتنا ستا رہی تھی جتنا کہ صرف ایک فرانسیسی کو ستا سکتی ہے۔ فیصلہ کن واقعہ ۱۷۵۲ء میں پیش آیا۔ ماپرٹوے مشہور ریاضیاتی جس کو فریڈرک نے بہت سے اور اہل علم کے ساتھ فرانس سے اس لیے بلوایا تھا کہ اہل علم کے براہ راست تعلق سے ممکن ہے جرمن ذہن بیدار ہو جائے۔ اس کا ایک ماتحت جرمن ریاضیاتی کونگ سے نیوٹن کے ایک مطلب کے متعلق اختلاف ہو گیا۔ اس قضیے میں فریڈرک ماپرٹوے کی تائید میں شریک ہو گیا اور والٹیر نے جو محتاط ہونے کی نسبت دلیر زیادہ تھا کونگ کی طرف سے اس میں شرکت کی۔ اس نے مادام ڈینس کو لکھا ہے کہ بد قسمتی سے میں بھی مصنف ہوں اور اس گروہ میں داخل ہوں جو بادشاہ کی مخالف جماعت کا ہے۔

۲۲۹

میں عصائے حکومت تو نہیں رکھتا مگر میں قلم رکھتا ہوں"۔ تقریباً اسی وقت فریڈرک اپنی بہن کو لکھ رہا تھا۔ "میرے اہل علم وفضل میں شیطان حلول کر گیا ہے" ان کا کچھ علاج نہیں۔ ان لوگوں میں معاشرت کے علاوہ اور کسی قسم کی عقل نہیں ہے .... حیوانوں کو بھی یہ دیکھ کر اطمینان ہوتا ہوگا کہ صاحب ذہانت انسان بھی اکثر انھیں جیسے ہوتے ہیں" اسی زمانے میں والٹیر نے ماپرٹوے کے خلاف اپنا مشہور (Diatribe of Dr. Akakia) لکھا، اس نے اس کو فریڈرک کو سنایا، جو اس پر ساری رات ہنستا رہا، مگر والٹیر سے التجا کی کہ اس کو شائع نہ کرے۔ والٹیر بظاہر مان گیا۔ مگر واقعہ یہ تھا کہ وہ اس کو مطبع کو بھیج چکا تھا، اور مصنف اپنے آپ کو اپنے فرزندان علمی کے قتل پر آمادہ نہ کر سکا، جب یہ شائع ہوا تو فریڈرک تو جل ہی اٹھا اور والٹیر اس آگ سے بچ کر بھاگا۔

فرینکفورٹ میں اگرچہ یہ مقام فریڈرک کی قلم رو سے بالکل باہر تھا۔ بادشاہ کے گماشتوں نے اسے پکڑ کر گرفتار کر لیا۔ اور اس سے کہا گیا کہ وہ اس وقت تک آگے نہیں جا سکتا، جب تک فریڈرک کی نظم (The Palladium) حوالے نہ کر دے جو ابھی مہذب سوسائٹی میں شائع ہونے کے لائق نہیں بنائی گئی ہے۔ اور خود والٹیر کی بھتیجی کو گرفتار کر لیا۔ لیکن وہ مسودہ ایک ایک بکس میں تھا۔ جو راستے میں رہ گیا تھا، اور جب تک یہ آئے ہفتے گزر گئے اور اس وقت تک والٹیر تقریباً قید کی حالت میں رکھا گیا۔ ایک کتب فروش نے جس کا کچھ روپیہ والٹیر کے ذمے تھا اس موقع کو اپنے بقایا کے تقاضے کے لیے مناسب خیال کیا۔ والٹیر کو بہت ہی غصہ آیا اور اس نے اس کے کان پر ایک چپت رسید کر دیا۔ اس پر والٹیر کے سکریٹری کانسی نے اسے یہ کہہ کر تشفی دی کہ جناب آپ کے کان پر گھونسہ دنیا کے ایک سب سے بڑے آدمی نے رسید کیا ہے۔"

آخرکار رہا ہونے کے بعد وہ سرحد عبور کر کے فرانس میں داخل ہی ہونے والا تھا، کہ اس کو اطلاع ملی کہ اس کو جلا وطن کر دیا گیا ہے۔ بوڑھے آدمی کو اس وقت یہ بھی نہ معلوم تھا کہ کس طرف کا رُخ کرے۔ کچھ دیر تو اس نے پینسلوینیا جانے کا ارادہ کیا ———— اس سے اسکی حالت کا اندازہ ہو سکتا

۲۴۰

ہے۔) اس نے مارچ ۱۷۵۸ء جنیوا کے گرد و نواح میں ایک آرام دہ مقبرے کی تلاش میں گزارا جہاں وہ پیرس اور برلن کے مطلق العنان بادشاہوں سے محفوظ رہ سکے۔ آخر کار اس نے ایک پرانی جائداد لیس ڈیلکیز خرید لی، اور اپنے باغ میں کاشت کرنے اور اپنی صحت کو بہتر بنانے کے لیے مقیم ہو گیا، اور جب اس کی زندگی بڑھاپے کی طرف جا رہی تھی، تو اپنے سب سے بڑے اور سب سے شریف کام کے دور میں داخل ہوا۔

۵۔ لیس ڈیلکیز

اس نئی جلاوطنی کا سبب کیا تھا؟ اس نے برلن میں اپنی تصانیف میں "سب سے ضخیم سب سے مخصوص اور سب سے زیادہ جسارت آمیز کتاب شائع کی تھی"۔ اس کا نام بھی کچھ مختصر نہ تھا، شارلیمن سے لوئی سیز دہم تک اقوام کے اخلاق اور جذبے کے اوپر ایک مضمون۔ اس نے اس کو سرے میں مادام دو شاتلے کے لیے شروع کیا تھا۔ وہ تاریخ کی بہت مذمت کرتی تھی، اس لیے اس کام کے لیے اور بھی زیادہ کوشش کی تاریخ کے متعلق وہ لکھتی ہے۔ "یہ ایک پرانی جنتری ہے۔ میں ایک فرانسیسی عورت ہوں اور اپنی جاگیر پر اپنی بسر اوقات کرتی ہوں مجھے یہ جاننے سے کیا فائدہ کہ سویڈن میں ہاکوتن کے بعد ایگل تخت نشین ہوا، یا عثمان ارطغرل کا بیٹا تھا۔ میں نے یونانیوں اور رومیوں کی تاریخ کو دلچسپی سے پڑھا ہے۔ یہ میرے لیے چند تصویریں پیش کرتی تھی، جو میرے لیے جاذب توجہ تھیں۔ لیکن میں جدید اقوام میں سے کسی کی کبھی کوئی طویل تاریخ ختم نہیں کر سکی ہوں۔ مجھے ان میں گڑبڑ کے علاوہ اور کچھ کبھی نظر ہی نہیں آتا۔ لاکھوں چھوٹے چھوٹے غیر مربوط و غیر مسلسل واقعات ہوتے ہیں، ہزاروں لڑائیاں ہوتی ہیں جن سے کسی بات کا بھی تصفیہ نہیں ہوتا۔ میں نے اس فن کو ترک کر دیا ہے جو ذہن کو پریشان کرتا ہے مگر اس میں

روشنی پیدا نہیں کرتا۔

والٹیر نے اس سے اتفاق کر لیا تھا۔ اس نے اپنے اینجنو کے زبان سے کہلایا تھا کہ تاریخ جرائم اور مصائب کی تصویر کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے' اور وہ ہوریس ویلپول کو (۱۵ جولائی ۱۷۶۸ء) لکھنے والا تھا "کہ حقیقت یہ ہے کہ یارک اور لینکیسٹر اور بہت سے دوسرے خاندانوں کی تاریخ کا پڑھنا ایسا ہے جیسا کہ قزاقوں کی تاریخ کا پڑھنا"۔ مگر اس نے مادام دوشاتلے سے اس کی امید ظاہر کی تھی' کہ اس پیچیدگی سے باہر نکلنے کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ تاریخ میں فلسفے سے کام لیا جائے' اور سیاسی واقعات کے تحول کی تہ میں ذہن انسانی کی تاریخ کی جستجو کی جائے۔ وہ کہتا ہے کہ صرف فلاسفہ کو تاریخ لکھنی چاہئے۔ تمام اقوام میں اس وقت تک تاریخ کو افسانے نے مسخ کیا ہے' جب تک فلسفہ اپنی روشنی لے کر نہیں آیا ہے' اور جب آخر کار آ جاتا ہے تو یہ ذہن انسانی کو صدیوں کی غلطیوں کی وجہ سے اس قدر اندھا پاتا ہے کہ بہ مشکل ہی اس کو حقیقت کا یقین دلا سکتا ہے۔ یہ جھوٹی باتوں کے ثابت کرنے کے لیے رسوم واقعات اور آثار کے انبار کے انبار پاتا ہے۔ بہر حال تاریخ فریبوں کے مجموعے کے علاوہ نہیں ہے' جو ہم مردوں کو دیتے ہیں"۔ ہم ماضی کو اس طرح سے بدل دیتے ہیں کہ مستقبل کے لیے یہ ہماری منشا کے مطابق ہو جائے' اور نتیجہ اس کا یہ ہوتا ہے کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ ہر شئے تاریخ سے ثابت کی جا سکتی ہے"۔

اس نے دروغ کے اس بحر ذخار سے نوع انسان کی حقیقی تاریخ کے متعلق سچائی کے ذرات جمع کرنے میں ایک کان کن کی سی محنت کی۔ برسوں اس نے اپنے آپ ابتدائی مطالعوں میں مصروف رکھا۔ تاریخ روس' تاریخ عہد چارلس دوازدہم' تاریخ عہد لوئی چہاردہم' تاریخ عہد لوئی سیزدہم' اور ان محنتوں سے اس نے اپنے اندر وہ آن تھک عقلی ضمیر پیدا کر لیا جو ایک انسان کو طباع بنانے کے لیے غلام بناتا ہے۔ پیر ڈینیل جیسوئٹ جس نے تاریخ فرانس لکھی ہے' اس کے سامنے پیرس کے شاہی کتب خانے کی بارہ ہزار دستاویزیں اور مخطوطات تھے' ان کے دیکھنے میں اس نے گھنٹہ سوا گھنٹہ صرف کیا' اور پھر فادر تورناس (جو والٹیر کا

۲۴۲

پہلے زمانے میں استاد بھی رہ چکا تھا) کی طرف مخاطب ہو کر کہا کہ یہ بیکار فرسودہ کاغذ ہیں، مجھے اپنی تاریخ کے لکھنے کے لیے ان کی ضرورت نہیں"۔ مگر والٹیر کا حال یہ نہ تھا۔ اس نے اپنے مضوع پر ہر وہ چیز جو اس کو دستیاب ہو سکی اس کا مطالعہ کیا، اس نے وقائع کی سینکڑوں جلدوں کو پڑھ ڈالا اور مشہور واقعات کے دیکھنے والوں میں سے جو لوگ زندہ باقی رہ گئے تھے ان کو خطوط لکھے، اور اپنی کتاب کے شائع ہونے بعد بھی مطالعے میں مصروف رہا، اور ہر طبع پر کتاب کی اصلاح کی۔

لیکن یہ جمع مواد محض ایک ابتدائی کارروائی تھی، جس چیز کی ضرورت تھی وہ ترتیب اور انتخاب کا نیا طریقہ تھا۔ محض واقعات کارآمد نہ ہو سکتے تھے، اگر وہ جیسا کہ شاذ و نادر ہی ہوتا ہے واقعات بھی ہوں۔ بے نتیجہ تفصیل تاریخ سے وہی نسبت رکھتی ہے، جو خیمہ و خرگاہ کو فوج سے ہوتی ہے۔ ہم کو اشیا پر اجمالی نظر ڈالنی چاہیئے محض اس وجہ سے کہ ذہن انسانی بہت چھوٹا ہے اور تفصیل کے بار میں دب جاتا ہے۔ واقعات کو واقعہ نگاروں کو جمع کرنا چاہیئے اور ان کو ایک قسم کی تاریخی لغت میں مرتب کر دینا چاہیئے تاکہ اس میں بر وقت ضرورت کوئی شخص ایک واقعے کو اس طرح سے تلاش کر سکے، جس طرح الفاظ کو تلاش کیا جاتا ہے۔ والٹیر کو ایک اصول وحدت کی تلاش تھی، جس کے ذریعے سے یورپ کی کل تاریخ تمدن کو ایک تار سے بنا جا سکے، اور اسے یقین تھا کہ یہ تار تاریخ تمدن ہے۔ اس نے یہ تہیہ کر لیا تھا کہ میری تاریخ میں بادشاہوں کا ذکر نہ ہو بلکہ تحریکات قوتوں اور عوام کا ذکر ہو۔ یہ اقوام سے نہیں بلکہ نسل انسانی سے بحث کرے، اور لڑائیاں نہیں بلکہ ذہن انسانی کی رفتار اس کا موضوع ہو۔ لڑائیاں اور انقلابات اس کا سب سے مختصر جزو ہوں۔ دستے اور رسالے فتح کرنا یا مفتوح ہونا شہروں کا قبضے میں آنا یا چھن جانا، ایسی باتیں ہیں جو ہر تاریخ میں ہوتی ہیں ....

اگر کسی عہد سے فنون اور ذہنی ترقی کو خارج کر لو تو تمھیں اس کے اندر کوئی ایسی بات نہ ملے گی جو متاخرین کی توجہ کو اپنی جانب منعطف کر سکے"۔ میں لڑائیوں کی تاریخ نہیں لکھنا چاہتا بلکہ معاشرے کی تاریخ لکھنا چاہتا ہوں۔ اور اس بات کی تحقیق کرنا چاہتا ہوں کہ لوگوں نے اپنے خاندانوں میں کس طرح سے زندگی بسر کی ہے اور عام طور پر وہ کن فنون کی طرف راغب تھے...... میرا مقصد

ذہن کی تاریخ ہے، اور محض چھوٹے چھوٹے واقعات کی تفصیل نہیں ہے، اور نہ مجھے بڑے امرا کی تاریخ سے بحث ہے۔ بلکہ میں تو یہ جاننا چاہتا ہوں کہ کن راہوں سے چل کر لوگ بربریت سے تمدن تک آئے ہیں۔ تاریخ سے بادشاہوں کے ذکر کا یہ اخراج اس جمہوری بغاوت کا جزو تھا جس نے آخر کار ان کو حکومت سے خارج کر دیا (Essai snr les Mœurs) سے خاندان بوربون کی معزولی شروع ہو گئی تھی۔

اس طرح سے اس نے فلسفۂ تاریخ پر پہلی کتاب تصنیف کی جو فطری تعلیل کے ان سرچشموں کے پتا چلانے کی پہلی باقاعدہ کوشش ہے جن سے یورپی ذہن کا ارتقا ہوا ہے۔ توقع یہ کی جاتی تھی کہ اس قسم کا اعتبار فوق الفطرت توجیہات کے ترک کے بعد ہونا چاہئے تھا۔ دینیات کے مغلوب ہونے سے پہلے تاریخ اپنی اصلی حالت میں نہیں آسکتی تھی۔ بکل کے قول کے مطابق والٹیر کی کتاب نے فن تاریخ کی بنیاد رکھی ہے۔ گبن نیبوہر بکل اور گروٹ اس کے رہین منت اور متبع ہیں۔ وہ ان سب کا سرچشمہ تھا، اور اب تک اس میدان میں جس کا اس نے انکشاف کیا تھا عدیم المثال ہے۔

لیکن اس کی سب سے عمدہ کتاب اس کی جلاوطنی کا باعث کیوں ہوئی۔ کیونکہ اظہار حقیقت کی وجہ سے اس سے ہر شخص ناراض ہو گیا۔ پادریوں کو تو اس بات پر خاص طور پر غصہ آیا، کہ اس میں یہ نظریہ پیش کیا گیا تھا جس کو بعد کو گبن نے ترقی دی ہے کہ کفر و جہالت پر عیسائیت کی سریع فتح نے روم کو اندر سے کھوکلا کر دیا تھا، اور اس کو اس کے لیے تیار کر دیا تھا کہ یہ حملہ آور اور نقل مکان کرنے والے وحشیوں کے لیے آسان شکار بن جائے۔ اس نے ان کو اس بات سے اور بھی مشتعل کیا کہ اس نے عالم یہود و عالم عیسویت کو اس سے کم جگہ دی جتنی کہ ان کو معمولاً دی جاتی تھی، اور چین ہندوستان اور ایران اور ان کے مذاہب کا بالکل غیر جانب داری کے ساتھ تذکرہ کیا۔ اس نئے تناظر میں ایک وسیع اور نئے عالم کا انکشاف ہوا۔ ہر اعتقاد اضافیت میں فنا ہو گیا۔ لا تناہی مشرق نے وہ شکل اختیار کر لی جو جغرافیے نے اس کو دی ہے۔ یورپ کو فوراً

اس امر کا احساس ہوگیا کہ یہ ایک ایسے براعظم اور تمدن کی تجربی شاخ ہے جو اس سے بہت بڑا ہے۔ یہ ایک یورپی کو ایسی مخالف حب وطن بات کے انکشاف پر کیونکر معاف کرسکتا تھا۔ بادشاہ نے حکم دیا کہ یہ فرانسیسی جو اپنے آپ کو انسان پہلے اور فرانسیسی بعد کو خیال کرنے کی جرأت کرتا ہے کبھی پھر فرانس کی سرزمین پر قدم نہ رکھے۔

۲۴۴

ف ۔ فرنے کینڈڈ ے

لیس ڈیلیسیز ایک عارضی وطن اور ایسا مرکز تھا جس سے والٹیر نسبتہً مستقل جائے پناہ کی توقع کرسکتا تھا۔ یہ جائے پناہ اس کو ۱۷۵۸ء میں فرنے میں ملی جو فرانس کے قریب سوئٹزرلینڈ کی سرحد کے اندر واقع ہے۔ یہاں وہ فرانسیسی قوت سے محفوظ رہیگا اور اس کے فرانسیسی جائے پناہ سے اس قدر قریب بھی ہوگا کہ اگر سوئٹزرلینڈ کی حکومت پریشان کرے تو اس میں پناہ لے سکے۔ اس آخری تغیر نے اس کی آوارہ گردی کو ختم کردیا۔ وہ جو ادھر اُدھر دوڑتا پھرتا تھا تو اس کی وجہ محض اس کی عصبی بےچینی ہی نہ تھی۔ ان سے اس کے ہر جگہ غیر محفوظ ہونے کا بھی پتا چلتا تھا۔ بارے چونسٹھ سال کی عمر میں اس کو ایک ایسا گھر ملا جو اس کا وطن بھی ہوسکتا تھا۔ اس کے ایک افسانے کے ختم پر ایک عبارت ہے اور یہ سیکرمینٹیڈ ڈ کے سفروں کے متعلق جو اس کے مصنف پر بھی صادق آتی ہے "چونکہ دنیا میں جس قدر بیش قیمت اور خوبصورت چیزیں ہیں ان سب کو دیکھ چکا ہوں اس لیے آیندہ کے لیے میں نے فیصلہ کیا ہے کہ میں اپنے گھر کے علاوہ اور کسی چیز کو نہ دیکھوں۔ میں نے ایک عورت سے شادی کرلی' مگر جلد ہی مجھے یہ شبہہ ہونے لگا کہ وہ مجھے دھوکا دیرہی ہے' مگر باوجود اس شبہے کے مجھے پھر بھی یہی معلوم ہوا کہ زندگی کی تمام حالتوں میں سے یہی حالت بہترین ہے" وہ بیوی تو نہ رکھتا تھا' مگر اس کے ایک بھانجی تھی جو ایک طبلاع کے لیے بیوی سے بہتر ہے۔ ہم نے یہ کبھی نہیں سنا کہ وہ پیرس آنے کی خواہش رکھتا تھا۔ .... اور اس میں شک نہیں کہ

اس دانشمندانہ جلاوطنی نے اس کے زندگی کے دن بڑھا دیے"۔

وہ اپنے باغ میں خوش تھا، اور ثمردار درخت لگاتا رہتا تھا، جن کے پھلتے پھولتے دیکھنے کی اس کو توقع نہ تھی۔ جب ایک مداح نے اس کام کی تعریف کی جو اس نے آیندہ نسلوں کے لیے انجام دیا تھا تو اس نے جواب دیا "ہاں میں نے چار ہزار درخت لگائے ہیں۔ وہ سب سے مہربانی سے گفتگو کرتا تھا لیکن اگر کوئی اس کو چھیڑتا تھا تو اس کو سخت جواب دیے بغیر نہ رہتا تھا۔ ایک روز اس نے ایک ملاقاتی سے پوچھا کہ آپ کہاں سے آ رہے ہیں، مسٹر ہالر کے یہاں سے، اس نے جواب دیا۔ والٹیر نے کہا وہ بڑا آدمی ہے، وہ بڑا شاعر ہے، بڑا حکیم ہے، بڑا فلسفی ہے اور تقریباً ہر میدان میں طباع کا درجہ رکھتا ہے۔ اس نے کہا آپ جو فرماتے ہیں وہ اس لیے اور بھی زیادہ قابل تعریف ہے کہ مسٹر ہالر آپ کی نسبت عمدہ رائے نہیں رکھتے۔ والٹیر نے کہا ہاں ممکن ہے کہ ہم دونوں ایک دوسرے کے متعلق غلطی میں مبتلا ہوں۔

۲۴۵

اب فرنے دنیا کا علمی دارالسلطنت ہو گیا۔ اس زمانے کا ہر تعلیم یافتہ شخص اور روشن خیال فرمانروا یا تو بذات خود اس کے یہاں حاضری دیتا یا خط و کتابت کے ذریعے سے۔ یہاں پر ارتیابی اہل مذہب روشن خیال اور اشرافی اور فاضل خواتین آتے۔ یہاں پر انگلستان سے گبن اور باز دیل آتے۔ یہاں پر ڈالسبرٹ ہیلوٹیس اور دوسرے روشن خیالی کے مجرم آتے۔ آخر کار والٹیر جیسے شخص کے لیے بھی اس لاتعداد مجمع کی میزبانی بہت گراں ثابت ہوئی۔ اس نے شکایت کی کہ اس کا گھر کل یورپ کا بھٹیارخانہ بن گیا ہے۔ ایک ملاقاتی سے، جس نے اطلاع دی تھی کہ وہ چھ ہفتے کے لیے آ رہا ہے اس نے کہا کہ آپ میں اور ڈان کوئکزٹ میں کیا فرق ہے۔ وہ سرایوں کو قلعے سمجھ لیا کرتا تھا، اور تم نے قلعے کو سرائے سمجھ لیا ہے۔ آخر میں اس نے کہا کہ خدا مجھ کو میرے دوستوں سے محفوظ رکھے، دشمنوں سے میں اپنی حفاظت خود کر لوں گا۔

اس مستقل میزبانی کے علاوہ خط و کتابت اتنی تھی جتنی کہ دنیا میں شاید ہی کبھی ہوئی ہو اور پھر نہایت ہی اعلیٰ درجے کی۔ ہر قسم اور ہر حال کے آدمیوں کے

خطوط آتے تھے۔ جرمنی کے ایک حاکم شہر نے والٹیر سے دریافت کیا کہ کیا خدا کا وجود ہے یا نہیں، اور بواپسی جواب مانگا۔ گسٹاوس سوم والی سویڈن نے اس کو لکھا کہ مجھے تو اسی پر فخر ہے کہ آپ نے شمال کو کسی وقت دیکھا ہے، اور یہ خیال ہمارے لیے یہاں پر ہر طرح کی کوشش کرنے کے لیے بہت زیادہ ہمت افزائی کا موجب ہے۔ کرسچین ہفتم شاہ ڈنمارک نے اس سے اس بات پر معافی چاہی کہ تمام اصلاحات فوراً کیوں رائج نہیں کردی گئی ہیں۔ کیتھرائن دوم ملکۂ روس اس کو خوبصورت تحائف بھیجتی اور اکثر اس سے خط و کتابت کیا کرتی تھی، اور خطوط میں لکھا کرتی تھی کہ میں امید کرتی ہوں کہ آپ میری نسبت یہ خیال نہ کریں گے کہ میں تنگ کرتی ہوں۔ فریڈرک بھی ایک سال کی خفگی کے بعد پھر نیازمندوں میں داخل ہو گیا اور فرنے کے بادشاہ سے خط و کتابت پھر شروع کر دی۔

اس نے لکھا کہ "آپ نے میرے ساتھ بڑی زیادتیاں کی ہیں۔ میں ان سب کو معاف کر چکا ہوں، اور ان کو بھول جانا بھی چاہتا ہوں۔ لیکن اگر آپ کو ایسے شخص سے سابقہ نہ پڑا ہوتا جو آپ کی طباعی کا دیوانہ وار دلدادہ شیفتہ ہے تو آپ اس قدر آسانی کے ساتھ فرار نہ ہو سکے ہوتے۔ کیا آپ کچھ حقائق شیریں کے طالب ہیں، بہت اچھا! میں آپ کو کچھ حقائق سے باخبر کرنا چاہتا ہوں۔ میں آپ کی طباعی کی قدر کرتا ہوں جو قرنوں کے بعد پیدا ہوتی ہے، میں آپ کی نظم کا دلدادہ اور آپ کی نثر کا عاشق ہوں......... آپ سے پہلے کسی مصنف کو ایسا ملکہ اور ذوق سلیم میسر نہیں آیا۔ آپ کی گفتگو دلکش ہے۔ آپ جانتے ہیں تفریح و تعلیم دونوں بیک وقت کس طرح سے ہو سکتی ہے۔ جتنے انسانوں کو میں جانتا ہوں ان میں آپ سے زیادہ موہ لینے والا کوئی نہیں، آپ میں یہ قابلیت ہے کہ آپ جب چاہیں اپنے آپ کو ساری دنیا کا محبوب بنا سکتے ہیں۔ آپ ایسی ذہنی اداؤں کے مالک ہیں کہ آپ آزردہ کر سکتے ہیں، مگر اس کے باوجود جو لوگ آپ کو جانتے ہیں ان کے عفو و محبت کے آپ مستحق ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ اگر آپ انسان نہ ہوتے تو آپ ہر طرح سے مکمل ہوتے۔"

ایسے خوش طبع میزبان سے اس کی کس کو توقع ہو سکتی تھی، کہ وہ قنوطیت کا مدعی ہو سکتا ہے۔ جوانی میں جب وہ پیرس میں عیش کر رہا تھا تو باوجود

۲۸۶

باسٹل کی سیر کے اس نے زندگی کا دلچسپ زمانہ دیکھا تھا۔ اور اس بے پروائی کے زمانے میں بھی اس نے اس غیر فطری رجائیت سے بغاوت کی تھی جس کو لائبنز نے رواج دیا تھا۔ ایک جوشیلے نوجوان نے لائبنز کی تائید میں والٹیر کے خلاف ایک رسالہ لکھ کر شائع کیا تھا، اور اس میں اس امر کے ثابت کرنے کی پرزور کوشش کی تھی یہ دنیا ہی سب سے بہتر ہے۔ والٹیر نے اس کو لکھا کہ جناب مجھے یہ سن کر بڑی خوشی ہوئی کہ آپ نے میرے خلاف ایک چھوٹی سی کتاب لکھی ہے۔ آپ نے میری بہت زیادہ عزت افزائی فرمائی ہے .... جب آپ نظم یا نثر میں یہ ثابت کر دیں گے کہ ممکنہ عالموں میں سے بہترین عالم میں اتنے بہت سے آدمی کیوں ایک دوسرے کے گلے کاٹتے ہیں تو میں بہت ہی ممنون ہوں گا۔ میں آپ کے دلائل آپ کے اشعار اور آپ کی گالیوں کا منتظر ہوں، اور تہ دل سے آپ کو اس امر کا یقین دلاتا ہوں، کہ اس معاملے کے متعلق ہم دونوں میں سے کوئی بھی کچھ نہیں جانتا میں ہوں جناب آپ کا" وغیرہ۔

تعذیر اور رفع اوہام نے اس کے یقین حیات کو فرسودہ کر دیا تھا، اور برلن اور فرینکفورٹ میں جو اس کو تجربات ہوئے تھے انھوں نے اس کی امید کو کند کر دیا تھا۔ لیکن نومبر ۱۷۵۵ء جب لزبن کے زلزلے کی خوفناک خبر آئی جس میں ..... ۳۰ ہزار آدمی مر گئے تھے، تو یقین و امید دونوں کو سخت نقصان پہنچا، زلزلہ آل سینٹس کے دن ہوا تھا، گرجا عبادت گزاروں سے بھرے ہوئے تھے، اور موت نے اپنے دشمنوں کو جو یکجا مجتمع دیکھا تو خوب قتل عام کیا۔ والٹیر کو یہ خبر سن کر بہت صدمہ ہوا، اور جب اس نے سنا کہ فرانسیسی پادری اس کو لزبن کے باشندوں کے گناہوں کی سزا بتا رہے ہیں تو بہت بگڑا اور ایک بہت جوشیلی نظم میں اپنے جذبات کا اظہار کیا، جس میں اس ذوالحجتین کو نہایت شدت کے ساتھ پیش کیا۔ یا تو خدا شر کو روک سکتا ہے اور روکتا نہیں ہے یا وہ روکنا چاہتا ہے اور روک نہیں سکتا۔ وہ اسپی نوزا کے اس جواب سے مطمئن نہ تھا کہ خیر و شر انسانی اصطلاحات ہیں، جن کا کائنات پر اطلاق نہیں ہو سکتا، اور یہ کہ ہمارے حزنیئے ابد کے تناظر میں بالکل حقیر سی چیزیں ہوتے ہیں۔

۲۴۷

میں ایک عظیم کل کا بہت چھوٹا جزو ہوں۔
ہاں۔ لیکن تمام جاندار جن کو زندگی کی سزا دی گئی ہے
تمام ذی حس چیزیں جو اسی سخت قانون سے عالم وجود میں آتی ہیں
میری طرح سے تکلیف اٹھاتی اور میری ہی طرح سے مرتی ہیں
گدھ اپنے ڈرپوک شکار پر حملہ آور ہوتا ہے،
اور اپنی خونی چونچ اس کے کانپتے ہوئے اعضا میں بھونک دیتا ہے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ تو مزے میں رہا، مگر تھوڑی دیر میں
ایک عقاب گدھ کو پارہ پارہ کر دیتا ہے
عقاب آدمی کے تیر کا شکار ہوتا ہے،
آدمی میدان جنگ کی خاک پر گر کر
اپنا خون اپنے ساتھیوں کے خون کے ساتھ ملاتا ہے
اور اپنی باری میں مردار خوار پرندوں کی غذا بن جاتا ہے۔
اس طرح سے دنیا کے ہر فرد سے یہی صدا نکلتی ہے کہ
سب کے سب تکلیف باہمی موت کے لیے پیدا کیے گئے ہیں
اور اس خوفناک ابتری کے متعلق تم یہ کہو گے کہ
ہر ایک کی تکلیفوں سے مل کر سب کی خیر بنتی ہے۔
کیسی رحمت ہے! اور گویا کانپتی ہوئی آواز ہے
تم جو فانی اور قابل رحم ہو چلاتے ہو کہ سب ٹھیک ہے
کائنات تمھیں جھٹلاتی ہے، اور تمھارا قلب ہزار مرتبہ
تمھارے ذہن کے دھوکے کی تردید کرتا ہے ....
وسیع ترین ذہن کا کیا فیصلہ ہے؟
خاموش! کتاب تقدیر ہمارے لیے بند ہے
انسان خود اپنی تحقیق سے ناواقف ہے۔
نہ وہ یہ جانتا ہے کہ وہ کدھر سے آتا ہے اور نہ یہ کہ کدھر جاتا ہے
کیچڑ کے اندر ستائے ہوئے سالمات

جن کو موت کھاتی اور جن پہ تقدیر تمسخر کرتی ہے۔
مگر یہ سالمات ذی فکر بھی ہیں جن کی دور بین آنکھوں،
نے افکار کی رہبری میں دھندلے ستاروں کو بھی ناپا ہے،
ہمارا وجود ذات لامحدود کے ساتھ مل جاتا ہے،
خود اپنے آپ کو نہ ہم کبھی دیکھتے ہیں اور نہ کبھی جانتے ہیں،
یہ دنیا یہ تماشا گاہ غرور و ظلم،
بیمار احمقوں سے بھری پڑی ہے جو مسرت کا ذکر کرتے ہیں ....
کسی زمانے میں میں نے کمتر غمگین آواز میں،
لذت کے عام اصول کے پر مسرت طریقوں کو گایا ہے،
مگر زمانہ بدل چکا ہے اور عمر کے بڑھنے اور نوع انسان کی نزاکت،
میں حصہ دار ہونے کی وجہ سے،
گہری ہوتی ہوئی تاریکی میں، ایک روشنی کو تلاش کرتے ہوئے،
یہ سیکھا ہے کہ میں تکلیف تو اٹھا سکتا ہوں مگر ہائے ہائے نہ کروں گا

۲۴۸

چند ماہ کے بعد جنگ ہفت سالہ کا آغاز ہو گیا۔ والٹیر نے اس کو دیوانگی، اور محض اس کا تصفیہ کرنے کے لیے یورپ کی بربادی خیال کیا کہ آیا کنیڈا میں چند ایکڑ فرانس کو حاصل ہو یا انگلستان کو۔ اس پر مستزاد یہ کہ لزبن والی نظم کا ہیں جیکس روسو نے جواب دیا۔ روسو نے کہا کہ اس تباہی کا الزام خود انسان پر وارد ہوتا ہے۔ اگر ہم میدانوں میں رہتے اور شہروں میں نہ رہتے تو اتنی بڑی تعداد میں نہ مارے جاتے۔ اگر ہم آسمان کے نیچے رہتے اور گھروں کے اندر نہ رہتے تو ہم پر گھر نہ گرے ہوتے۔ والٹیر کو تقدیر الہٰی کی اس حمایت کو جو مقبولیت حاصل ہوئی اس پر بہت تعجب ہوا۔ اور اس پر ناراض ہو کر کہ اس کے نام کو ایسا مسخرا خاک میں ملائے اس نے روسو کے خلاف وہ خوفناک علمی ہتھیار استعمال کئے جو کبھی کسی انسان نے استعمال کئے ہیں یعنی مضحکۂ والٹیر۔ ۱۷۵۸ء میں تین دن کے اندر اس نے کینڈڈے لکھا۔

قنوطیت پر اس قدر دلچسپ بحث کبھی نہ ہوئی تھی انسان یہ جانتے ہوئے:

یہ دنیا دار محن ہے کبھی اس قدر نہ ہنسا تھا، اور بہت کم کوئی کہانی اس قدر سادہ مگر مخفی ہنر کے ساتھ لکھی گئی ہوگی۔ یہ خالص تذکرہ اور مکالمہ ہے۔ اس میں مناظر وغیرہ کا بیان مطلق نہیں ہے۔ اناطول فرانس کہتا ہے کہ والٹیر کی انگلیوں میں قلم ہنستا ہوا دوڑتا ہے، شاید دنیا کے ادب میں یہ سب سے عمدہ مختصر افسانہ ہے۔

۲۸۹

کینڈڈے جیسا کہ اس کے نام سے پتا چلتا ہے ایک سادہ اور ایماندار لڑکا ہے وہ ویسٹ فیلیا کے ایک بڑے نواب بیرن تھنڈر ٹین ٹراک کا بیٹا اور فاضل پنگلاس کا شاگرد ہے۔

پنگلاس مابعد الطبیعیاتی دینیاتی کونیات کا پروفیسر تھا۔ وہ کہتا ہے کہ "یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے وہ بہتر غایت کے لیے ہوتا ہے۔ دیکھو ناک عینک کے لیے اور ٹانگیں لمبے موزوں کے لیے بنائی گئی ہیں اور پتھر قلعے تعمیر کرنے کے لیے .... اور بکرے تمام سال دسترخوان کے لیے گوشت مہیا کرنے کے لیے بنائے گئے ہیں۔ لہٰذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ سب ٹھیک ہے وہ ایک احمقانہ بات کہتے ہیں، بلکہ ان کو یہ کہنا چاہیئے کہ سب کچھ بہترین غایت کے لیے ہے۔"

پنگلاس جس وقت یہ تقریر کر رہا تھا قلعے پر بلغاری فوج حملہ کر دیتی ہے۔ اور کینڈڈے گرفتار ہو کر ایک سپاہی بنا دیا جاتا ہے۔

اس سے دائیں بائیں پھیا چلانے توپ کا گز کھینچنے اور دبانے حاضر ہونے فیر کرنے فوجی طریق پر چلنے کا کام لیا گیا .... بہار کے زمانے میں ایک سہانے دن اس نے ٹہلنے کا ارادہ کیا۔ اور یہ خیال کر کے سیدھا چلے گیا کہ انسانی اور نیز حیوانی نوع کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنی ٹانگوں سے جس طرح چاہے کام لے۔ وہ تقریباً ۶ میل گیا ہوگا کہ چار بہادروں نے جو چھ چھ فٹ لمبے تھے اس کو آلیا اور اس کو باندھ کر حوالات میں لے گئے۔ اس سے دریافت کیا گیا، کہ ان دو صورتوں میں سے وہ کونسی صورت کو ترجیح دے گا "کل رجمنٹ کے سامنے چھتیس کوڑے کھانا" یا ایک ہی دفعہ میں سیسے کی دو گولیاں اپنے دماغ کے اندر داخل کرالینا۔ اس نے کہا کہ انسان صاحب اختیار ہے۔ اور میں نہ ایک

صورت کو اختیار کرتا ہوں اور نہ دوسری کو، مگر بے سود۔ وہ ان دو صورتوں میں سے ایک کے انتخاب پر مجبور کیا گیا۔ اس نے خدا کے اس عطیے کی بدولت جس کو آزادی کہتے ہیں، چھتیس بار کوڑے کھانے کا خطرہ گوارا کر لیا۔

کینڈڈ بچ نکلتا ہے اور ایک جہاز پر سوار ہو کر لزبن کا رخ کرتا ہے، جہاز پر وہ پروفیسر پنگلاس سے ملتا ہے جو اس کو خبر دیتا ہے کہ تمھارے ماں باپ قتل ہو چکے ہیں اور قلعہ برباد ہو چکا ہے۔ یہ سب لازمی تھا، کیونکہ انفرادی تکالیف سے مل کر اجتماعی خیر بنتی ہے، جتنی انفرادی مصیبت زیادہ ہوگی اتنی ہی اجتماعی خیر زیادہ ہوگی۔" وہ لزبن ٹھیک اس وقت پہنچتے ہیں کہ آتے ہی زلزلے کی مصیبت میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔" زلزلے کے بعد یہ ایک دوسرے سے اپنا اپنا حال اور مصیبتیں بیان کرتے ہیں، اس پر ایک بوڑھی خادمہ ان کو یقین دلاتی ہے کہ تمھاری مصیبتیں میری مصیبت کے مقابلے میں کوئی حقیقت نہیں رکھتیں۔ "سو بار میں خودکشی کرتے کرتے رہ گئی مگر نہ کر سکی کیونکہ میں جان کو عزیز رکھتی تھی، شاید یہ مضحکہ خیز کمزوری ہماری سب سے مہلک خصوصیات میں سے ہے، کیونکہ کیا اس سے زیادہ مہمل کوئی بات ہو سکتی ہے کہ انسان ایسے بار کو اٹھائے پھرے جس کو وہ ہر وقت پھینک سکتا ہو" یا جیسا کہ ایک دوسرا شخص اسی بات کو ظاہر کرتا ہے، اگر سب باتوں کا لحاظ کیا جائے تو وینس کے کشتی راں کی زندگی وینس کے مجسٹریٹ کی زندگی کے مقابلے میں قابل ترجیح ہے۔ مگر میرے خیال میں ان دونوں زندگیوں میں فرق اس قدر کم ہے کہ یہ غور کرنے کی تکلیف گوارا کرنے کے لائق نہیں ہے۔"

۲۵۰

کینڈڈ مذہبی عدالت سے بھاگ کر پیراگوئے چلا جاتا ہے۔ وہاں معقولیت وانصاف کا یہ شاہکار دیکھنے میں آتا ہے کہ جیسوئیٹ فادرس کو سب اقتدار حاصل ہے اور عوام کو کچھ بھی نہیں۔ ایک ولندیزی نوآبادی میں اسے ایک حبشی ملتا ہے جس کے ایک ہاتھ اور ایک پاؤں ہے اور کپڑے کے عوض ایک دھجی لپیٹے ہوئے ہے۔ غلام نے اس کی وجہ یہ بیان کی کہ "جب ہم گنوں میں کام کرتے ہیں، اور مشین میں انگلی آجاتی ہے، تو لوگ ہاتھ کاٹ ڈالتے ہیں، اور جب ہم

بھاگ جانے کی کوشش کرتے ہیں تو لوگ پاؤں کاٹ ڈالتے ہیں۔ اس قیمت پر تم لوگ یورپ میں شکر کھاتے ہو۔ کینڈڈے اندرونی علاقے میں جہاں ابھی کسی کا گزر نہیں ہوا بہت سا سونا پاتا ہے وہ ساحل پر واپس آتا ہے، اور ایک جہاز کرایہ کرتا ہے لیکن جہاز کا کپتان سب سونے کے بار ہو جانے کے بعد روانہ ہو جاتا ہے اور کینڈڈے کو بندرگاہ پر فلسفہ آرائی کرنے کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ جو کچھ ذرا ورا سا اس کے پاس رہ جاتا ہے اس سے کینڈڈے ایک جہاز پر بورڈو کا ٹکٹ لیتا ہے، اور جہاز پر ایک بوڑھے دانا مارٹن سے یہ گفتگو کرتا ہے۔

کینڈڈے نے کہا کیا آپ کی رائے میں انسانوں نے ہمیشہ ایک دوسرے کو اسی طرح قتل کیا ہے جس طرح سے وہ آج کرتے ہیں کیا وہ ہمیشہ سے جھوٹے فریبی غدار احسان فراموش لٹیرے، مخبوط، چور، بدمعاش۔ پیٹو، شرابی بخیل حاسد، حریص، خونخوار، بدگو، عیاش، متعصب مکار اور احمق ہیں؟

مارٹن نے جواب دیا کہ کیا تم سمجھتے ہو کہ شکروں کو جب کبھی کبوتر مل گئے ہیں انھوں نے ہمیشہ ان کو کھا لیا ہے۔

"بلاشبہ" کینڈڈے نے کہا۔

مارٹن نے کہا کہ اچھا اگر شکرے کی سیرت ہمیشہ سے وہی ہے تو انسانوں کی سیرت میں کیوں تغیر ہو جائے؟" ۲۵۱

کینڈڈے نے جواب دیا مگر انسانوں اور شکروں میں تو بہت بڑا فرق ہے کیونکہ اختیار۔

اس طرح سے بحث کرتے ہوئے وہ بورڈو پہنچے۔

کینڈڈے کے باقی حالات بیان نہیں کر سکتے، جو قرون وسطیٰ کی دینیات اور لائبنزی رجائیت پر ایک مزاحیہ تبصرہ ہے، مختلف قسم کے آدمیوں میں مختلف قسم کی تکالیف کا شکار ہونے کے بعد کینڈڈے آخر کار کاشتکار کی حیثیت سے ترکی میں آباد ہو جاتا ہے، اور کہانی استاد اور شاگرد کے مابین ایک آخری مکالمے کے ساتھ ختم ہوتی ہے۔

پنگلاسس بعض اوقات کینڈڈے سے کہتا ہے کہ

"اس بہترین عالم میں واقعات ایک سلسلے کے اندر ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر تم شاندار قلعے سے نہ نکالے گئے ہوتے .... اگر تم مذہبی عدالت کے سامنے نہ پیش کئے گئے ہوتے، اگر تم امریکہ نہ گئے ہوتے، .... اگر تمھارا سب سونا ضائع نہ ہو گیا ہوتا، تو تم یہاں محفوظ کئے ہوئے سنگترے اور پستے نہ کھاتے ہوتے۔

کینڈڈے نے جواب دیا کہ یہ تو سب ٹھیک ہے مگر ہم کو اپنے باغ میں کام کرنا چاہیے۔

ث۔ انسائیکلوپیڈیا اور فلسفے کا لغت

کینڈڈے جیسی گستاخانہ کتاب کی مقبولیت سے ہم کو زمانے کے جذبے کا کچھ احساس ہوتا ہے۔ لوئی چہار دہم کی امیرانہ شائستگی باوجود اپنے بھاری بھرکم اسقفوں کے جنھوں نے اس میں بہت کافی حصہ لیا تھا، عقیدے اور روایت پر مضحکہ کرنا سیکھ چکی تھی۔ اصلاح کی ناکامی نے فرانسیسیوں کے لیے معصومیت اور بغاوت کے مابین کوئی درمیانی صورت باقی نہ چھوڑی تھی۔ اور جب کہ جرمنی اور انگلستان اطمینان کے ساتھ مذہبی ارتقا کے دور میں سے گزر رہے تھے، فرانس کے ذہن نے ایسے گرم ایمان سے جس نے ہوجنٹس کا قتل عام کیا تھا، اس سرد عناد پر آگیا جس سے لامیٹرے ہیلوٹیس الباک ڈیڈرو نے اپنے آبا کے مذہب پر حملہ کیا۔ آؤ ذرا اس ماحول پر نظر ڈالیں جس میں بعد کو والٹیر رہا سہا ہے۔ ۲۵

لامیٹرے (۱۷۰۹ء تا ۱۷۵۱ء) ایک فوجی طبیب تھا اور روح کی طبیعی تاریخ لکھنے پر برخاست ہو گیا تھا۔ اور ایک اور تصنیف "انسان ایک مشین ہے" سے جلا وطنی کا انعام حاصل کیا تھا، اس نے فریڈرک کے دربار میں پناہ لی تھی جو خود کسی حد تک ترقی یافتہ مفکر تھا، اور اس نے تہیا کر رکھا تھا کہ پیرس کی جدید تہذیب و شائستگی کو اپنے پاس مہیا کرے گا۔ لامیٹرے نے میکانیت کو اختیار کیا جس کو ڈیکارٹ نے اس لڑکے کی طرح سے چھوڑ دیا تھا جس کی انگلیاں جل گئی ہوں۔

اور اس نے جرأت کے ساتھ کہا کہ تمام عالم جس سے انسان بھی مستثنیٰ نہیں ہے مشین ہے۔ روح مادی ہے اور مادہ پر از روح ہے لیکن یہ جو کچھ بھی ہوں یہ ایک دوسرے پر عمل کرتے ہیں، اور اس طرح سے ایک دوسرے کے ساتھ بڑھتے اور زوال پذیر ہوتے ہیں کہ ان کی اساسی یکسانی اور باہمی متابعت میں شبہے کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اگر ذہن خالص روح ہے، تو جوش سے جسم میں حرارت کیوں پیدا ہوجاتی اور بخار سے ذہنی اعمال میں کیوں خلل پیدا ہوجاتا ہے۔ تمام عضویوں کا ایک ابتدائی جرثومہ ہے عضویہ اور ماحول کے باہمی عمل سے نشو ونما ہوا ہے۔ حیوانات میں ذہانت کیوں ہوتی ہے اور نباتات میں کیوں نہیں ہوتی اس کی وجہ یہ ہے کہ حیوانات کو اپنی غذا کے لیے ادھر ادھر حرکت کرنی پڑتی ہے اور نباتات کے پاس جو کچھ آتا ہے وہ اسی پر اکتفا کر لیتی ہیں۔ انسان سب سے بلند پایہ ذہانت رکھتا ہے کیونکہ اس کی احتیاجات سب سے زیادہ ہوتی ہیں، اور اس کے اندر وسیع ترین حرکت کی قابلیت ہوتی ہے۔ "جن چیزوں میں احتیاج نہیں ہوتی وہ ذہن سے بھی عاری ہوتی ہیں"

اگرچہ لا میٹرے کو ان آرا کی بنا پر فرانس سے جلا وطن کر دیا گیا مگر ہیلویشس جس نے انھیں آرا کو اپنی کتاب "انسان" کی بنیاد بنایا فرانس کے دولتمند ترین انسانوں میں سے ہوگیا اور عزت و منزلت میں بہت بلند مرتبے پر پہنچ گیا۔ یہاں ہمیں الحاد کی اخلاقیات نظر آتی ہے جس طرح سے لا میٹرے کے یہاں الحاد کی مابعد الطبیعیات تھی۔ ہر قسم کا عمل انانیت اور محبت نفس کی بنا پر ہوتا ہے بطل تک اس احساس کی پیروی کرتا جو اس کو بڑی سے بڑی لذت سے وابستہ معلوم ہوتا ہے۔ فضیلت ایسی انانیت ہے جس کے اندر دوربین لگی ہوئی ہے۔ ضمیر خدا کی آواز نہیں ہے بلکہ پولیس کا خوف ہے۔ یہ وہ تہ نشین ربت ہے جو ممانعتوں کا دریا جو ہمارے نشو ونما پانے والے ذہن پر والدین اساتذہ اور کتابوں کی طرف سے گرتا ہے، اپنے بعد چھوڑ جاتا ہے۔ اخلاق کی بنیاد دینیات پر نہیں بلکہ عمرانیات پر ہونی چاہئے۔ خیر کا تعین معاشرے کی تغیر پذیر ضروریات سے ہونا چاہیے اور کسی غیر متغیر وحی یا اعتقاد سے نہ ہونا چاہئے۔

اس گروہ میں سب سے بڑی شخصیت ڈینس ڈیڈرو کی ہے۔ اس کے خیالات اسی کے قلم کے مختلف رسالوں اور بیرن ڈالباک (Baron d' Holbach) ۱۷۲۳-۸۹ء کی کتاب نظام فطرت میں شائع ہوئے ہیں جس کا دیوان خانہ ڈیڈرو کے دائرے کا مرکز تھا۔ اُلباک کہتا ہے کہ اگر ہم ابتدا کی طرف لوٹیں تو ہم کو معلوم ہوگا کہ دیوتاؤں کی تخلیق جہالت اور خوف کی وجہ سے ہوئی ہے۔ تخیل جوش یا مکاری سے ان کی شکلیں بنتی اور بگڑتی تھیں۔ کمزوری ان کی پرستش کرتی ہے' ضعیف الاعتقادی ان کو باقی رکھتی ہے' رواج ان کا احترام کرتا ہے' ظلم ان کی حمایت کرتا ہے تا کہ لوگوں کا اندھاپن اپنی اغراض پوری کرے'' ڈیڈرو کہتا ہے کہ خدا کا عقیدہ مطلق العنان بادشاہ کی اطاعت سے وابستہ ہے۔ دونوں کا عروج و زوال ساتھ ساتھ ہوتا ہے' اور لوگ اس وقت تک آزاد نہیں ہوسکتے جب تک آخری پادری کی انتڑیوں سے آخری بادشاہ کو پھانسی نہ دیدی جائے گی'' زمین اپنی اصلی حیثیت اس وقت تک حاصل نہیں کرسکتی جب تک جنت کو برباد نہ کردیا جائیگا۔ ممکن ہے کہ مادیت عالم کے ضرورت سے زیادہ سادہ کردینے پر مشتمل ہو۔ غالباً کل ذی حیات مادہ جبلت ہوتا ہے' اور وحدت شعور کو مادے اور حرکت میں تحویل کرنا ناممکن ہے۔ لیکن مادیت کلیسا کے خلاف ایک اچھا حربہ ہے' اور اس کو اس وقت تک استعمال کرنا چاہئے جب تک اس سے بہتر حربہ نہ مل جائے۔ فی الحال علم کی اشاعت اور صنعت و حرفت کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے۔ صنعت و حرفت سے امن و اطمینان حاصل ہوگا اور علم ایک جدید اور فطری اخلاق کے عالم وجود میں آنے کا باعث ہوگا۔

یہ وہ تصورات ہیں جن کے پھیلانے کی ڈیڈرو اور ڈی المبرٹ نے اپنے مجموعۂ علوم کے ذریعے سے کوشش کی جس کی جلدیں وہ ایک ایک کرکے ۱۷۵۲ء سے ۱۷۷۲ء تک شائع کرتے رہے۔ کلیسا نے پہلی جلدوں کو ضبط کرادیا۔ اور جب مخالفت بڑھی تو ڈیڈرو کے ساتھیوں نے اس کو چھوڑ دیا۔ مگر وہ غصے میں بھرا ہوا کام کرتا رہا۔ غصے نے اس کی قوت عمل کو اور بھی بڑھا دیا۔ وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک اس سے زیادہ غیر مہذب اور کوئی شے نہیں ہے' جس قدر اہل مذہب کی

عقل کے خلاف مبہم بغاوت ہوئی ہے۔ اس کے ہٹنے سے انسان یہ فرض کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ لوگ عیسائیت کے آغوش میں صرف اس طرح سے آسکتے ہیں جس طرح مویشی کا گلہ اصطبل میں داخل ہوتا ہے۔ یہ بقول پاشنے عقل کا دور تھا۔ اس زمانے کے لوگوں کو اس بارے میں کبھی شبہہ نہ ہوا تھا کہ ہر قسم کی حقیقت اور ہر قسم کی خیر کی آخری انسانی کسوٹی عقل ہی ہے۔ ان کا قول تھا کہ عقل کو آزاد ہو جانے دو، یہ چند نسلوں کے اندر یوٹوپیا تیار کر دے گی۔ ڈیڈرو کو شبہہ تک نہ تھا کہ عاشق مزاج و حساس جین جیکس روسو (۱۷۱۲ - ۱۷۷۸) جس کو اس نے ابھی پیرس سے روشناس کرایا تھا، اپنے قلب و دماغ میں عقل کی اس تخت نشینی کے خلاف انقلاب کے تخم لیے پھرتا ہے، ایسا انقلاب جو ایمنویل کانٹ کے پر اثر دقائق کے اسلحہ سے مسلح ہو کر جلد ہی فلسفے کے ہر قلعے کو تسخیر کر لے گا۔

والٹیر جس کو ہر چیز سے دلچسپی تھی، اور جس کو ہر قضیے میں دخل تھا، کچھ عرصے کے لیے مجموعۂ علمی کے حلقے کے اندر پھنس گیا۔ انھوں نے بخوشی اس کو اپنا قائد کہا، اور اسے بھی ان کی یہ تعریف ناپسند نہ ہوئی، اگرچہ اس کے نزدیک ان کے بعض خیالات کی اصلاح کی ضرورت تھی۔ انھوں نے اس سے اپنی عظیم الشان مہم کے لیے مضامین کی فرمائش کی، اور اس پر اس نے اس خوبی اور کثرت سے مضامین لکھنے شروع کیے کہ وہ خوش ہو گئے۔ جب وہ یہ کام ختم کر چکا تو اس نے خود اپنا مخزن علوم لکھنا شروع کر دیا جس کا نام لغت فلسفہ تھا۔ اس نے حروف تہجی کے اعتبار سے ایک ایک موضوع کو لیا، اور بے نظیر جرأت کے ساتھ ہر عنوان کے تحت اپنے علم و حکمت کے بے پایاں خزانے لٹا دیے۔ خیال کرو کہ ایک شخص ہر چیز پر لکھتا ہے، اور ساتھ ہی مستند ادب بھی پیدا کرتا جاتا ہے۔ یہ کتاب اس کے رومانی افسانوں کو چھوڑ کر باقی تمام تصانیف میں سب سے زیادہ دلچسپ و دل آویز ہے۔ ہر مضمون اختصار صفائی اور ظرافت کا نمونہ ہے۔ دو بعض اشخاص ایک کتاب کے اندر طوالت سے کام لے سکتے ہیں، مگر والٹیر نے سو جلدوں کے اندر اختصار سے کام لیا ہے۔[۱] یہاں آکر آخر کار والٹیر ثابت کرتا ہے کہ وہ فلسفی ہے۔

۲۵۴

[۱] رابرٹسن صفحہ ۸۷۔

وہ بیکن ڈیکارٹ اور لاک اور دورِ جدید کے اربابِ فکر کی طرح سے شک اور (مفروضۂ) صفحۂ سادہ سے آغاز کرتا ہے۔ وہ کہتا کہ "میں نے اپنے لیے سینٹ تھامس ساکن ڈیڈمس کو اپنا معیار قرار دیا ہے، جو ہمیشہ اپنے ہاتھوں سے جانچ لینے پر اصرار کیا کرتے تھے۔" وہ فلسفے کے تمام نظاموں کو مسترد کر دیتا ہے، اور یہ شبہہ کرتا ہے کہ فلسفے میں ہر مذہب کا بانی ایک حد تک عطائی ضرور تھا۔ جس قدر میں آگے بڑھتا جاتا ہوں اسی قدر میرے ذہن میں یہ خیال راسخ ہوتا جاتا ہے، کہ فلسفی نظام فلاسفہ سے وہی نسبت رکھتے ہیں جو ناولوں کو عورتوں سے ہوتی ہے۔ وثوق محض عطائیوں کو ہوتا ہے۔ ہمیں اولین اصولوں کا کچھ بھی علم نہیں ہے۔ جب ہم یہ تک نہیں جانتے کہ ہم اپنے بازو کو جب چاہتے ہیں کیوں اور کس طرح سے حرکت دیتے ہیں۔ تو خدا فرشتوں اور ذہنوں کی تعریف کرنا اور یہ جاننا کہ خدا نے اس دنیا کو کیوں پیدا کیا ہے کیا معنے رکھتا ہے۔ شک کوئی بہت خوشگوار حالت نہیں ہے لیکن یقین بالکل مضحکہ خیز شے ہے، میں نہیں جانتا کہ میں کیوں بنایا گیا اور کس طرح سے پیدا ہوا اپنی زندگی کے ایک چوتھائی حصے میں مجھے یہ معلوم نہ تھا کہ جو کچھ میں دیکھتا سنتا یا محسوس کرتا ہوں اس کے اسباب کیا ہیں .... میں نے اس چیز کو دیکھا ہے جس کو مادہ کہتے ہیں اس کو میں نے ستارے ساٹرنس اور خفیف ترین ذرے کی صورت میں دیکھا ہے جس کو خوردبین کے ذریعے سے دیکھا جا سکتا ہے۔ لیکن میں نہیں جانتا کہ یہ مادہ کیا چیز ہے"۔

وہ ایک اچھے برہمن کا قصہ بیان کرتا ہے، جو یہ کہتا ہے "کاش! میں پیدا نہ ہوا ہوتا"

میں نے اس سے پوچھا کہ تم ایسا کیوں کہتے ہو۔

اس نے جواب دیا کہ بیالیس سال سے مطالعے میں مصروف ہوں، اور میں دیکھتا ہوں کہ میں نے یہ وقت بالکل ضائع کیا .... مجھے یقین ہے کہ میں مادے کا بنا ہوا ہوں، مگر میں خود کو اس بارے میں کبھی مطمئن نہیں کر سکا کہ وہ

۲۵۵

۵۵۔ فلسفی لغت طبع نیویارک صفحہ ۱۹۸ جلد نہم ایضاً صفحہ ۲۰۴۔

کیا چیز ہے جو فکر کو پیدا کرتی ہے۔ مجھے اس کا بھی علم نہیں ہے کہ آیا میرا فہم ایک سادہ استعداد ہے، جیسے چلنا یا ہضم کرنا ہے، یا میں اپنے دماغ سے اسی طرح سے سوچتا ہوں جس طرح سے میں ایک شے کو اپنے ہاتھ سے پکڑتا ہوں........ میں بہت کچھ باتیں کرتا ہوں اور جب میں باتیں کر چکتا ہوں تو میں جو کچھ کہہ چکتا ہوں اس پر حیران اور شرمندہ رہ جاتا ہوں''

اسی روز میری اس کی ہمسایہ ایک بڑھیا سے گفتگو ہوئی۔ میں نے اس سے دریافت کیا کیا تم کبھی یہ نہ سمجھ سکنے پر افسردہ رہی ہو کہ تمھاری روح کس طرح سے بنی ہے وہ میرے سوال کو سمجھی بھی نہیں۔ اسے اپنی زندگی میں مختصر ترین لمحے کے لیے بھی ان چیزوں کا خیال نہ آتا تھا جن کے متعلق اچھے برہمن نے خود کو اس قدر تکلیف میں مبتلا کر رکھا تھا۔ وہ تہ دل سے وشنو کے اوتاروں کی قائل تھی، اور اگر گنگا کا مقدس پانی منہ ہاتھ دھونے کے لیے روزانہ میسر آجایا کرے تو وہ اپنے آپ کو سب سے خوش قسمت عورت خیال کرے۔ اس کی مسرت سے متاثر ہو کر میں اپنے فلسفی کی طرف لوٹا جس سے میں اس طرح سے مخاطب ہوا۔

۲۵۷

کیا تمھیں اپنی بدبختی اور زبوں حالی پہ شرم نہیں آتی حالانکہ تم سے پچاس گز سے بھی کم فاصلے پر ایک بڑھیا رہتی ہے جو کسی بات کا خیال نہیں کرتی اور مطمئن ہے۔

اس نے کہا کہ تمھارا خیال صحیح ہے۔ میں نے خود سے ہزاروں مرتبہ کہا ہے کہ میں مطمئن و خوش ہوتا، اگر میں اتنا بے علم ہوتا جتنی کہ میری بوڑھی ہمسائی ہے۔ مگر یہ ایسی خوشی ہے جس کی مجھے خواہش نہیں ہے۔

برہمن کے اس جواب نے مجھے سب سے زیادہ متاثر کیا۔

اگر فلسفے کو مانٹاگنے (Montagine) کے ہمکمل شک پر بھی ختم ہونا ہے کہ میں کیا جانتا ہوں، پھر بھی یہ انسان کی سب سے بڑی اور سب سے شریف مہم ہے اپنے جھوٹے تخیل سے ہمیشہ نئے نئے فلسفے تراشنے کے بجائے ہمیں علم کی چھوٹی چھوٹی رقبوں پر ہی اکتفا کرنا چاہیے۔

''ہمیں یہ نہیں کہنا چاہیے کہ آؤ ایسے اصول ایجاد کریں جن کے ذریعے سے ہم

ہر چیز کی توجیہ کر سکیں۔ بلکہ ہم کو یہ کہنا چاہئے کہ صورت حال کی پوری تحلیل کر لیں اور اس وقت ہم نہایت انکساری کے ساتھ دیکھیں کہ آیا یہ کسی اصول کے مطابق ہوتی ہے۔ چانسلر بیکن نے وہ شاہراہ دکھادی تھی جو حکمت اختیار کر سکتی ہے۔ مگر بعد میں ڈیکارٹ ظاہر ہوا اور اس نے ٹھیک اس کا الٹا کیا جو اس کو کرنا چاہئے تھا۔ فطرت کا مطالعہ کرنے کے بجائے اس نے اس کے متعلق قیاس اور اندازے کرنے شروع کر دیے۔ اس بہترین ریاضیاتی نے فلسفے میں صرف افسانے تصنیف کئے۔ حساب سے معلوم کرنا جانچنا تولنا مشاہدہ کرنا ہمارے اختیار میں ہے۔ یہ طبیعی فلسفہ ہے۔ اس کے علاوہ باقی سب دھوکا ہے۔

۴ "مکاری کو کچل ڈالو"

۲۵۷ معمولی حالات میں اغلب یہ ہے کہ والٹیر اس مہذب ارتیابیت کے فلسفی سکون سے کبھی باہر نہ آیا ہوتا، اور اپنی بعد کی زندگی کے صبر آزما مباحثوں میں نہ پڑا ہوتا۔ جن اشرافی حلقوں میں اس کی نشست و برخاست تھی، اس کے نقطۂ نظر سے بہت جلد متفق ہو جایا کرتے تھے، اور بحث و مباحثے کے لیے کوئی محرک ہی نہ ملتا تھا۔ مذہب کی مشکلات پر پادری تک بھی اس کے ساتھ ہنستے تھے اور کارڈنل (اسقفہ) تک بھی یہ خیال کرتے تھے کہ کیا وہ اب بھی اس کو اچھا (Capuchin) نہیں بنا سکتے۔ وہ کون سے اسباب ہیں جنھوں نے اس کو لااوریت کے مہذب ٹنک سے اہل کلیسا کی شدید مخالفت پر آمادہ کر دیا جس سے مصالحت کی مطلق گنجائش نہ تھی، اور وہ کلیسائیت کی برائی دور کرنے کے لیے نہ ختم ہونے والی جنگ پر کمر بستہ ہو گیا۔

فرنے کے قریب ہی ٹولوز واقع ہے جو اس زمانے میں فرانس کا ساتواں شہر تھا۔ والٹیر کے زمانے میں کیتھولک پادری اس شہر پر مطلق العنان فرمانروائی کرتے تھے اس شہر میں قانون نانٹیز (Edict of Nantes) کی تنسیخ پر (جس کی رو سے پراٹسٹنٹوں کو عبادت کی آزادی مل گئی تھی) تصاویر کے ذریعے سے یادگار منائی جاتی تھی سینٹ بارتھیلومو کے قتل عام پر ایک جشن منایا جاتا تھا۔ ٹولوز میں کوئی پراٹسٹنٹ نہ تو وکیل ہو سکتا تھا نہ طبیب

ہو سکتا تھا نہ دوا فروش، پرچونی کتب فروش یا طابع ہو سکتا تھا۔ نہ کوئی کیتھولک کسی پراٹسٹنٹ کو ملازم یا محرر مقرر کر سکتا تھا۔ ۱۷۶۷ء میں ایک عورت پر ۳۰۰۰ فرانک اس خطا پر جرمانہ کیا گیا کہ اس نے ایک پروٹسٹنٹ دائی سے کام لیا تھا۔

اتفاق یہ ہوا کہ [illegible] پروٹسٹنٹ کے ایک لڑکی تھی، جس نے کیتھولک مذہب اختیار کر لیا، اور ایک لڑکا تھا، جس نے غالباً کاروبار میں ناکامی کی وجہ سے خودکشی کر لی۔ ٹولوز میں ایک قانون تھا جس کی رو سے ہر خودکشی کرنے والے کو ٹٹی پر الٹا برہنہ رکھ کر تمام بازاروں میں گشت کرایا جاتا تھا، اور پھر پھانسی دیدی جاتی تھی۔ اس بے حرمتی سے بیٹے کی لاش کو بچانے کے لیے باپ نے عزیزوں اور دوستوں سے یہ خواہش کی قدرتی موت کی تصدیق کر دیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ شہرت ہو گئی کہ باپ نے بیٹے کو کیتھولک ہو جانے سے روکنے کے لیے قتل کر دیا۔ کالاز کو گرفتار کر کے تعذیر کی گئی اور وہ اس کے بعد جلد ہی مر گیا (۱۷۶۲ء)۔ اس کا تباہ حال اور ستم رسیدہ خاندان فرنے کو بھاگ گیا، اور والٹیر سے امداد کا خواستگار ہوا۔ اس نے ان کو اپنے گھر میں ٹھیرایا، ان کو تسلی دی اور اُسے عقوبت کی قرون وسطیٰ کی سی کہانی سننے پر بہت تعجب ہوا۔

اسی زمانے میں (۱۷۶۲ء) الزبیتھ سروینس کی موت واقع ہوئی اور پھر یہ شہرت ہو گئی کہ جیسے ہی وہ اپنے کیتھولک مذہب کے قبول کرنے کا اعلان کرنے والی تھی، اس کو کنوئیں میں دھکیل دیا گیا۔ یہ امر کہ پراٹسٹنٹوں کی ایک کمزور اور مغلوب اقلیت اس طرح سے عمل کرنے کی کس طرح سے جرأت کر سکتی تھی ایک معقول اور قابل لحاظ بات تھی، اور اسی وجہ سے یہ افواہ کے احاطے سے باہر تھی۔ ۱۷۶۵ء میں ایک نوجوان جس کا نام لابیری تھا اور جس کی عمر صرف سولہ سال تھی، صلیبوں کی شکل بگاڑنے کے جرم میں گرفتار کیا گیا۔ عقوبت کے ذریعے سے اس سے اقبال جرم کرا لیا گیا، اس کا سر کاٹا گیا اور اس کے جسم کو جلایا گیا اور مجمع تحسین و آفریں کرتا رہا۔ والٹیر کی کتاب لغت فلسفہ کا ایک نسخہ لڑکے کے پاس ملا اس کو بھی لڑکے کے ساتھ جلا دیا گیا۔

۲۵۸

اپنی عمر میں پہلی مرتبہ والٹیر بالکل سنجیدہ انسان بن گیا۔ ڈی المبرٹ نے حکومت کلیسا اور قوم سب سے بیزار ہو کر لکھا کہ آیندہ سے میں ہر چیز کا مضحکہ اڑایا کروں گا تو والٹیر نے جواب میں لکھا کہ یہ وقت مذاق کا نہیں ہے۔ ظرافت قتل عام کے ساتھ بھلا نہیں معلوم ہوتی کیا ... تمسخر کا ملک ہے۔ بلکہ یہ تو سینٹ بارتھولومیو کے قتل عام کا ملک ہے زرد لا اور اناطول فرانس کی طرح سے والٹیر کو اس سفاکانہ بے انصافی نے اٹھادیا' وہ محض ادیب ہی نہیں رہا' بلکہ میدان عمل میں بھی اتر آیا۔ اس نے فلسفے کو جنگ کی خاطر چھوڑ دیا' بلکہ فلسفے کو بے خطا ڈائنامائیٹ میں بدل دیا۔ "اس زمانے میں میرے منہ پر جب کبھی ہنسی آئی میں نے خود کو اس طرح سے ملامت کی۔ جیسے مجھ سے کوئی بہت بڑا جرم سرزد ہو گیا ہو" اسی زمانے میں اس نے اپنا مشہور اصول مکاری کو کچل ڈالو اختیار کیا۔ اور فرانس کی روح کو کلیسا کی خرابیوں کی طرف متوجہ کیا۔ اس نے ایسی علمی آگ برسانی شروع کی جس سے لبادے اور عصا جل گئے' فرانس کے پادریوں کی قوت ٹوٹ گئی اور تخت کے الٹنے کا باعث ہوئی۔ اس نے اپنے دوستوں اور متبعین کو بلایا اور لڑائی کی دعوت دی۔ بہادر ڈیڈرو جری ڈی المبرٹ آؤ۔ متحد ہو جاؤ اور مذہبی مجنونوں اور بدمعاشوں پر نرغہ کرو' بے مزہ تقریروں منحوس مغالطوں اور جھوٹی تاریخ .... اور لاتعداد لغویات کا خاتمہ کر دو۔ جو لوگ عقل و فہم رکھتے ہیں انھیں لوگوں کا ماتحت نہ بننے دو جو عقل سے بے بہرہ ہیں۔ آنے والی نسل اپنی عقل اور آزادی کے لیے ہماری مرہون منت ہوگی۔

ٹھیک اس موقع پر اسے رشوت دیکر الگ کر لینے کی کوشش کی گئی یا موزل ڈی پمپاڈور کے ذریعے سے اس سے کہلایا گیا کہ اگر وہ کلیسا سے مصالحت کر لے تو اسے کارڈنل کا عہدہ دیدیا جائے گا۔ گویا چند زبان بند پادریوں پر حکومت کرنے سے ایسے شخص کو دلچسپی ہو سکتی تھی جو علم و حکمت کے عالم کا مسلمہ تاجدار تھا۔ والٹیر نے انکار کر دیا اور دوسرے کیٹو کی طرح سے اس نے اپنے تمام خط "مکاری اور بدمعاشی کو کچل ڈالو" سے شروع کئے۔ اس نے اپنی کتاب (Treatise on Toleration) (رسالہ بے تعصبی) شائع کی۔ اس میں اس نے لکھا کہ میں

۲۵۹

اعتقادی لغویات کو برداشت بھی کر لیتا، اگر اہل مذہب نے اپنے وعظ و نصیحت ہی سے کام رکھا ہوتا اور اختلاف رائے کو گوارا کر لیا ہوتا۔ لیکن ایسے دقائق جن کا کتاب مقدس میں کہیں پتا تک نہیں ہے، عیسائی تاریخ میں خونی جھگڑوں کا باعث ہیں۔" جو شخص مجھ سے یہ کہتا ہے کہ جو عقیدہ میرا ہے وہی تم بھی اختیار کرو ورنہ خدا تم کو جہنم کا کندہ بنائے گا، وہ یہ بھی کہہ دے گا کہ جو عقیدہ میرا ہے وہی تم بھی اختیار کرو نہیں تو میں تم کو مار ڈالوں گا۔ جو وجود آزاد پیدا کیا گیا ہے وہ کس حق سے دوسرے کو اپنے جیسے خیال پر مجبور کر سکتا ہے۔ ضعیف الاعتقادی اور جہالت سے جو تعصبی خبط پیدا ہوتا ہے، وہ تمام صدیوں بمنزلہ ایک مرض کے رہا ہے۔ ایسی دائمی مصالحت جس کی ایبی ڈسینٹ پیری نے دعوت دی تھی اس وقت عالم وجود میں نہیں آسکتی جب تک لوگ ایک دوسرے کے فلسفی سیاسی اور مذہبی اختلافات کو رواداری سے گوارا کرنے کے لیے تیار نہ ہوں۔ معاشری تندرستی کے لیے پہلا قدم یہ ہے کہ پادریوں کی قوت کو توڑ دیا جائے، جس میں بے تعصبی اپنی جڑیں رکھتی ہے۔

رسالۂ بے تعصبی کے بعد رسالوں تاریخوں مکالموں خطوں لطیفوں وعظوں نظموں کہانیوں قصوں تنقیدوں اور مضمونوں کا ایک طوفان آگیا۔ یہ والٹیر کے نام سے بھی شائع ہوئے اور سیکڑوں فرضی ناموں سے بھی۔ یہ پروپے گنڈے کا حیرت انگیز ہجوم تھا جس کو ایک شخص نے برپا کیا تھا" فلسفہ ایسے واضح اور ایسے زور کے ساتھ کبھی نہ لکھا گیا تھا۔ والٹیر اس خوبی کے ساتھ لکھتا ہے کہ انسان کو یہ احساس نہیں ہوتا کہ وہ فلسفے پر خامہ فرسائی کر رہا ہے۔ اس نے انکساری سے اپنے متعلق کہا ہے کہ میں اپنے خیالات کافی وضاحت کے ساتھ ظاہر کرتا ہوں میری مثال چھوٹے نالوں کی سی ہے جو اس وجہ سے شفاف معلوم ہوتے ہیں کہ گہرے نہیں ہوتے" اس کی کتابیں پڑھی گئیں۔ جلد ہی ہر شخص حتیٰ کہ پادریوں کے پاس تک اس کے رسالے پہنچ گئے۔ ان میں سے بعض تین تین لاکھ بکے، اگرچہ پڑھنے والوں کی تعداد اب کے مقابلے میں بہت کم تھی۔ تاریخ ادب میں ایسی کوئی چیز اس سے پہلے دیکھنے میں نہیں آئی تھی۔ اس نے کہا کہ بڑی کتابوں کا تو اب رواج نہیں رہا ہے" اس طرح سے ہر ہفتے اور ہر مہینے وہ اپنے چھوٹے سپاہیوں کو میدان جنگ میں

۲٦٠

بھیجتا رہا۔ اس کی مستقل مزاجی اور چستی اس کے فکر کی زرخیزی اور ستر سال کی عمر میں اس کا جوش و خروش دنیا کو مبتلائے حیرت کر رہا تھا۔ بقول جیلوشیس والٹیر روبی کن پر سے گزر چکا تھا اور اس وقت وہ روم کے سامنے کھڑا تھا۔

اس نے کتاب مقدس کی صحت و استناد کے متعلق بلند تر انتقاد کا آغاز کیا۔ اس بارے میں وہ اپنے مواد کا کچھ حصہ اسپی نوزا سے اس سے زیادہ انگریز الہیہ سے اور سب سے زیادہ بائلے (۱۶۴۷-۱۷۰۶) کی انتقادی لغت سے لیا۔ مگر دیکھنے کے لائق بات یہ ہے کہ ان کے مواد کو وہ کس قدر شاندار اور پرجوش بنا دیتا ہے۔ ایک رسالے کا نام ہے "سوالات زپاٹا" زپاٹا جو پادری بننے کا امیدوار ہے۔ معصومیت کے ساتھ پوچھتا ہے یہ ہم کس طرح سے ثابت کریں کہ یہودی جن کو اب ہم سینکڑوں کی تعداد میں جلاتے ہیں چار ہزار برس تک خدا کی برگزیدہ قوم تھے۔ اور وہ ایسے سوالات کا سلسلہ جاری رکھتا ہے جو عہد نامۂ قدیم کے بیان اور تاریخوں کے تضاد کو ظاہر کر دیتے ہیں۔ جب دو مجلسیں ایک دوسرے پر لعنت بھیجتی ہیں تو ان میں سے کون سی ناقابل خطا ہے۔ آخر کار جب زپاٹا کو کوئی جواب نہ ملا تو اس نے سادگی کے ساتھ خدا کی تلقین شروع کر دی۔ اس نے کہنا شروع کیا کہ خدا سب کا باپ ہے، سب کو جزا سزا اور معافی دیتا ہے اس نے صداقت کو جھوٹ سے علیحدہ کیا اور مذہب کو تعصب سے پاک کیا اور نیکی کی تعلیم دینی شروع کی اور خود بھی نیکی پر عامل ہو گیا۔ وہ نیک دل، نیک خو اور منکسر المزاج تھا۔ اور اس کو ۱۶۳۱ء ڈالیا ذولد میں جلا دیا گیا۔

۲۶۱

نبوت کے عنوان کے ذیل میں لغت فلسفہ میں وہ ربین اسحاق کی کتاب (Bulwarke of Faith) (قلعۂ مذہب) سے عبرانی پیشین گوئیوں کے مسیح پر منطبق کرنے کی مخالفت کا اقتباس کرتا ہے، اور پھر طنزاً کہتا ہے کہ اس طرح سے اپنی زبان اور اپنے مذہب کے ان اندھے مفسروں نے کلیسا کی مخالفت کی اور بہ ضد اس امر کے مدعی ہوئے کہ یہ پیشین گوئیاں مسیح سے متعلق نہیں ہو سکتیں۔ وہ خطرناک دن تھے جن میں انسان کو بغیر اس کے کہ اس نے کہا ہو، اس پر مجبور کیا جاتا تھا کہ بتلائے اس کی مراد کیا ہے۔ اس زمانے میں انسان کے مقصد و مدعا کا راستہ اور جو کچھ بھی ہو مگر

سیدھا نہ تھا۔ والٹیر عیسائی اعتقادات اور مذہبی رسوم کی اصل کا پتا یونان مصر اور ہندوستان کے اعتقادات اور مذہبی رسوم میں چلاتا ہے، اور اس کے نزدیک قدیم دنیا میں جو عیسائیت کو کامیابی ہوئی اس کا باعث یہ مطابقت نہ تھی۔ مذہب پر جو اس نے مضمون لکھا ہے اس میں وہ عیاری کے ساتھ یہ دریافت کرتا ہے کہ ہمارے مقدس مذہب کے بعد جو بلا شبہ سب سے بہتر ہے، کونسا مذہب سب سے کم قابل اعتراض ہے۔ اس کے بعد وہ ایسے مذہب اور ایسے طریق عبادت کو پیش کرتا ہے، جو اس کے زمانے کے مذہب کیتھولک کے بالکل مخالف ہے۔ ایک جگہ وہ اپنی غیر معمولی بلند پروازی میں کہتا ہے کہ عیسائیت ضرور خدائی مذہب ہے کیونکہ باوجود اس کے کہ یہ مکاری اور خرافات سے اس قدر بھرا ہوا ہے پھر بھی سترہ سو سال تک باقی رہا ہے۔ وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ تقریباً تمام قدیم اقوام ایسی ہی خرافات کی حامل تھیں، اور جلدی سے یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خرافاتی افسانوں کو پادریوں نے اختراع کیا ہے۔ "پہلا مذہبی شخص پہلا بدمعاش تھا جو پہلے احمق سے ملا" تاہم جس چیز کو وہ پادریوں سے منسوب کرتا ہے وہ مذہب نہیں بلکہ دینیات ہے۔ دینیات کے خفیف خفیف اختلافات اس قدر تلخ مناقشوں اور مذہبی لڑائیوں کا باعث ہوئے ہیں۔ ان مضحکہ خیز اور مہلک جھگڑوں کا باعث معمولی لوگ نہیں ہوئے ہیں جو اس قدر خوفناک مصائب کا باعث ہیں .... ان لوگوں نے جن کو تمھاری محنتیں کھلاتی پلاتی ہیں آرام و آسائش کے ساتھ رکھتی، جو تمھاری عرق ریزی اور زبون حالی کی بنا پر دولتمند بنے بیٹھے ہیں، حامیوں اور غلاموں کی تلاش میں کشمکش کی۔ انھوں نے تم میں مہلک تعصب پیدا کر دیا تاکہ وہ تمھارے آقا اور فرمانروا بن سکیں۔ انھوں نے تم کو توہم پرست بنا دیا نہ اس لیے کہ تم خدا سے ڈرو بلکہ اس لیے کہ تم ان سے ڈرا کرو۔"

اس سب سے یہ نہ فرض کر لینا چاہئے، کہ والٹیر کا بالکل کوئی مذہب نہ تھا۔ وہ الحاد سے قطعاً منکر ہے، یہاں تک کہ بعض مخزن العلومی اس کے مخالف ہو گئے، اور کہنے لگے کہ والٹیر متعصب شخص ہے، وہ خدا کا قائل ہے۔ "جاہل فلسفی" (Ignorant Philosopher) میں وہ اپنی نرالی وحدت الوجود کی طرف

۲۶۲

جاتا ہے، مگر پھر اس سے اس طرح سے بھاگتا ہے کہ جیسے یہ بھی تقریباً الحاد ہی ہو۔ وہ ڈیڈرو کو لکھتا ہے۔

"مجھے اعتراف ہے کہ میں سانڈرسن سے متفق نہیں جو خدا کا اس لیے انکار کرتا ہے کہ وہ اندھا پیدا ہوا تھا۔ شاید مجھ سے غلطی ہوئی ہے۔ لیکن اگر میں اس کی جگہ پر ہوتا تو میں اس عظیم الشان عقل کا اور بھی زیادہ قائل ہوتا جس نے نظر کے عوض میں مجھے اتنے بہت سے بدل دیئے ہیں۔ اور غور کرنے پر جب مجھے ان علایق کا علم ہوتا جو تمام چیزوں کے مابین ہیں، تو مجھے یہی شبہہ ہوتا کہ یہ بہت ہی بڑے کاریگر کا کام ہے اگر اس بات کا پتا چلانے کی کوشش کرنا کہ وہ کیا ہے اور جتنی چیزیں موجود ہیں ان کو اس نے کیوں بنایا ہے، گستاخی ہے تو مجھے اس کے وجود سے انکار کرنا اور بھی بڑی گستاخی معلوم ہوتا ہے۔ مجھے آپ سے ملنے اور باتیں کرنے کا بہت اشتیاق ہے خواہ آپ خود کو اس کی صنعت خیال کریں، یا ایسا ذرہ خیال کریں جو اپنی فطرت کے تقاضے کی بنا پر ابدی اور ازلی مادے سے نکلا ہے۔ آپ جو کچھ بھی ہوں، مگر اس عظیم الشان کل کے ایک قابل قدر جز ہیں جس کے سمجھنے سے میں قاصر ہوں۔

اولباک کو وہ بتاتا ہے کہ تمھاری کتاب نظام فطرت کا نام ہی یہ بتاتا ہے کہ ایک نظم پیدا کرنے والی الٰہی عقل کا وجود ہے۔ دوسری طرف وہ معجزات اور دعا کی فوق الفطری تاثیر سے شدت سے انکار کرتا ہے۔

"میں ایک خانقاہ کے دروازے پر کھڑا تھا کہ میں نے سنا کہ سسٹر فیسو سسٹر کا نفائٹ سے کہہ رہی ہے کہ قدرت میری خاص نگرانی رکھتی ہے تم جانتی ہو کہ میں چڑیا کو کس قدر عزیز رکھتی ہوں، وہ مر گئی ہوتی اگر میں نے نو مرتبہ اوی میریا کا وظیفہ نہ پڑھا ہوتا .... ایک مابعد الطبیعیاتی نے اس سے کہا کہ بہن ۲۶۳ اوی میریا سے اچھی تو کوئی چیز نہیں ہے خصوصاً جب اس کو ایک لڑکی نواح پیرس میں پڑھتی ہو مگر میری یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اگرچہ تمھاری چڑیا خوبصورت ہے پھر بھی خدا کیوں اس میں مشغول و منہمک رہا ہوگا۔ میری رائے میں تو تمھیں اس پر بھی یقین کرنا چاہیے کہ اسے اور چیزوں کی طرف بھی توجہ کرنی پڑتی ہوگی ..... سسٹر فیسو نے جواب دیا کہ جناب آپ کی اس تقریر سے بدعت کی بو آرہی ہے۔

میرا اعتراف گناہ کرلینے والا ..... اس سے یہ نتیجہ نکالے گا کہ آپ خدا کی قدرت کے قائل نہیں ہیں، مابعد الطبیعیاتی نے جواب دیا پیاری بہن میں عام تقدیر کا قائل ہوں جس نے ابداً آباد سے وہ قانون مقرر کردیا ہے جو تمام اشیا پر اسی طرح جاری و ساری ہے جس طرح سے کہ سورج سے روشنی نکلتی ہے۔ لیکن مجھے اس بات کا یقین نہیں آتا کہ ایک خاص تقدیر تمھاری چڑیا کی خاطر سے اقتضائے عالم میں تغیر پیدا کرتی ہے۔

تقدس مآب جناب اتفاق ہر چیز کا فیصلہ کرتے ہیں۔ اصل عبادت اور دعا اس پر مشتمل نہیں ہے کہ ہم قانون فطرت کی خلاف ورزی کے طالب ہوں، بلکہ اصل عبادت اور دعا اس پر مشتمل ہے کہ ہم قانون فطرت کو خدا کا اٹل حکم سمجھ کر قبول کریں۔ اسی طرح سے وہ اختیار کا بھی منکر ہے۔ روح کے متعلق وہ لا ادریہ میں سے ہے۔ "مابعد الطبیعیات کی چار ہزار کتابیں بھی ہم کو یہ نہیں بتا سکتیں کہ روح کیا ہے۔ ایک بوڑھا انسان ہونے کی بنا پر وہ بقائے روح پر عقیدہ رکھنا چاہتا ہے مگر وہ اس کو دشوار پاتا ہے۔

کوئی شخص پسو کی بقائے روح کا قائل نہیں ہے، تو پھر ہاتھی بند ریا میرے خادم کی روح کے باقی رہنے کو کس طرح سے تسلیم کرلیا جائے۔ ایک بچہ بطن مادر میں ٹھیک اس وقت مرجاتا ہے جب اس کو روح ملتی ہے۔ کیا یہ پھر جنین کی شکل میں آئے گا یا لڑکے کی شکل میں یا پورے انسان کی صورت میں۔ دوبارہ زندہ ہونے کے لیے یعنی اس شخص کی صورت میں ہونے کے لیے جو کہ تم تھے ضرورت اس امر کی ہے کہ تمھارا حافظہ بالکل تازہ اور حاضر ہو۔ کیونکہ تمھاری عینیت صرف تمھارے حافظے سے بنتی ہے۔ اگر تمھاری یاد فنا ہو جائے تو پھر تم کس طرح سے وہی شخص ہو سکتے ہو۔ بنی نوع انسان یہ کیوں سمجھتی ہے کہ صرف اس ہی میں روحی اور لافانی اصول موجود ہے ....شاید اس کا باعث اس کا غرور ہے۔ مجھے یقین ہے اگر مور کو قوت گویائی حاصل ہو جائے تو وہ بھی اپنی روح کی ڈینگ مارے اور یہ کہے کہ میری روح میری دم کے اندر رہتی ہے۔

اور اس ابتدائی مخالفت کے زور میں وہ اس نظریے کو بھی مسترد کردیتا ہے کہ بقائے روح کا عقیدہ اخلاق کے لیے ضروری ہے۔ قدیم عبرانی جب وہ

٢٦٤

برگزیدہ قوم تھے یہ عقیدہ نہیں رکھتے تھے۔ اور ایسی نوع اخلاق کا نمونہ تھا۔

بعد کو اس کی رائے بدل گئی۔ وہ یہ محسوس کرنے لگا کہ خدا کے ماننے میں اس وقت تک کوئی اخلاقی قیمت نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ بقا اور جزا و سزا کا عقیدہ نہ ہو۔ شاید عوام کے لیے جزا و سزا دینے والا خدا ضروری ہے۔ بائیلے نے سوال کیا تھا کیا ملحدوں کا معاشرہ باقی رہ سکتا ہے؟ والٹیر جواب میں کہتا ہے کہ ہاں اگر وہ فلسفی بھی ہوں لیکن لوگ فلسفی بہت کم ہوا کرتے ہیں۔ اگر ایک گاؤں بھی ہو تو اچھا ہونے کے لیے اس کا ایک مذہب ہونا چاہئے۔ "اے بی سی" میں اے کہتا ہے کہ میں چاہتا ہوں کہ میرا وکیل میرا درزی اور میری بیوی خدا کی قائل ہو۔ اس طرح سے مجھے خیال ہے کہ میں کم لوٹا جاؤں گا اور کم دھوکا کھاؤں گا۔ اگر خدا کا وجود نہ ہو تو اس کے اختراع کرنے کی ضرورت ہوگی۔ میں زندگی اور مسرت کو صداقت کے مقابلے میں زیادہ اہم سمجھنے لگا ہوں۔ یہ نئی روشنی کے اندر ٹھیک اس نظریے کی حیرت انگیز پیش بینی ہے جس سے ایمینوئیل کانٹ، نئی روشنی کا مقابلہ کرنے والا تھا۔ وہ اپنے ملحد دوستوں کے مقابلے میں اپنی نرمی سے مدافعت کرتا ہے۔ لغت میں خدا پر جو مضمون ہے اس میں وہ ہولباک سے خطاب کرتا ہے۔

"تم خود کہتے ہو کہ خدا کے عقیدے نے بعض اشخاص کو جرائم سے باز رکھا ہے میرے لیے یہی کافی ہے۔ اگر یہ عقیدہ صرف دس قتلوں اور دس برائیوں کو بھی روکتا ہو تو میری رائے میں تمام دنیا کو اسے اختیار کر لینا چاہئے۔ تم کہتے ہو کہ مذہب بے شمار مصائب کا باعث ہوا ہے۔ ایسا نہیں بلکہ تو ہم ہے جو ان مصیبتوں کا باعث ہوا ہے جس کی ہمارے کرے پر فرمانروائی ہے۔ یہ اس خالص عبادت کا سب سے بے رحم دشمن ہے جو باری تعالیٰ کی ہم پر واجب ہے۔ ہمیں اس عفریت سے نفرت کرنی چاہئے جس نے ہمیشہ (اپنی) ماں کے سینے میں زخم ڈالے ہیں۔ جو اس کی مخالفت کرتے ہیں وہ نوع انسانی کے محسن ہیں۔ یہ وہ سانپ ہے جو اپنے آغوش میں لے کر مذہب کا دم گھونٹتا ہے۔ ہمیں ماں کو زخمی کیے بغیر اس کا سر کچل ڈالنا چاہئے جس کو یہ کھائے جا رہا ہے۔"

اس کے نزدیک تو ہم ور مذہب میں یہ امتیاز اساسی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ وعظ جبل کی دینیات کو بخوشی قبول کر لیتا ہے، اور مسیحؑ کی وہ تعریفیں کرتا ہے جس کا اولیا کے صفحات بھی بمشکل ہی مقابلہ کر سکتے ہیں۔ وہ مسیحؑ کو روشن ضمیروں کے حلقہ میں اشکبار تصور کرتا ہے جس کا باعث وہ گناہ ہیں جو ان کا نام لے کر کئے گئے ہیں۔ آخر کار وہ اپنا علحدہ گرجا تعمیر کرتا ہے اور اس پر (Deo erexit Voltaire) لکھواتا ہے وہ کہتا ہے یورپ میں صرف یہی ایسا گرجا ہے جو خدا کے نام پر تعمیر کیا گیا ہے۔ وہ خدا سے ایک نہایت ہی عمدہ دعا کرتا ہے اور (theist) (موحد) کے مضمون میں وہ اپنے مذہب کو آخری طرح صاف طور پر بیان کرتا ہے۔

"موحد وہ شخص جس کو خدا کے وجود کا پورا یقین ہوتا ہے" ایسا خدا جس قدر قادر و توانا ہے اسی قدر اچھا بھی ہے جس نے تمام چیزوں کو بنایا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ جو بیرحمی کے بغیر تمام جرائم کی سزا دیتا ہے، اور تمام نیک اعمال کی نیکی کے ساتھ جزا دیتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔ اس اصول کے ساتھ دوبارہ متحد ہو کر، وہ ایسے فرقوں میں سے کسی فرقے سے نہیں ملتا جو ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔ اس کا مذہب سب سے قدیم اور سب سے عام ہے۔ کیونکہ خدائے واحد کی سادہ پرستش دنیا کے سب نظاموں سے پہلے سے ہے۔ وہ ایسی زبان بولتا ہے جس کو سب سمجھتے ہیں حالانکہ لوگ ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھتے۔ پیکن سے لے کر کاینے تک اس کے بھائی ہی بھائی ہیں اور وہ تمام اہل حکمت کو اپنے ساتھی سمجھتا ہے۔ اس کا عقیدہ یہ ہوتا ہے کہ مذہب نہ تو ناقابل فہم مابعد الطبیعیات کی رایوں کے اندر ہے اور نہ بیسود مظاہروں اور نمائشوں کے اندر ہے بلکہ مذہب صرف عبادت اور انصاف کے اندر ہے نیکی کرنا اس کی عبادت ہے اور خدا کا تابع و فرمانبردار رہنا اس کا مسلک ہے۔ مسلمان اس سے کہتا ہے دیکھو مکے کا حج نہ چھوٹنے پائے۔ پادری اس سے کہتا ہے، اگر تم نے ناسترے ڈامے ڈی لارٹیے نہیں دیکھا تو تم پر لعنت ہے۔ وہ لارٹیے اور مکے پر ہنستا ہے، مگر غریبوں کی مدد کرتا ہے اور مظلوموں کی حمایت کرتا ہے۔

۲۶۶

۹۔ والٹیر اور روسو

والٹیر اہل کلیسا کے ظلم کے خلاف جد و جہد کرنے میں اس قدر منہمک تھا کہ اس نے اپنی عمر کے آخری برسوں میں سیاسی خرابی اور ظلم کے خلاف جنگ سے ہاتھ اٹھا لیا تھا۔ "سیاسیات کا مجھ سے تعلق نہیں ہے۔ میں نے ہمیشہ لوگوں کو کم بیوقوف اور زیادہ باعزت بنانے کی کوشش کی ہے۔" وہ جانتا تھا کہ سیاسی فلسفہ کس قدر پیچیدہ معاملہ بن سکتا ہے۔ اس لیے جیسے جیسے عمر بڑھتی گئی وہ اپنے یقینیات کو ترک کرتا گیا۔ "میں ان لوگوں سے تنگ آ گیا ہوں جو کمروں میں بیٹھے ہوئے مملکتوں پر حکومت کرتے ہیں۔ یہ مقننن جو دنیا پر دو پیسے صفحے کے حساب سے حکومت کرتے ہیں ...... اپنی بیویوں اور اپنے گھر پر تو ان سے حکومت ہو نہیں سکتی دنیا کے انتظام سے ان کو بہت دلچسپی ہوتی ہے۔ ان معاملات کا سادہ اور عام ضوابط سے یا ایک طرف تو تمام لوگوں کو بدمعاشوں اور احمقوں میں تقسیم کر کے اور دوسری طرف خود کو رکھ کر فیصلہ کرنا ناممکن ہے۔" وہ دونیارگس کو لکھتا ہے کہ "صداقت کسی فریق یا جماعت کا نام نہیں ہے۔ تمھارے جیسے انسان کا فرض یہ ہے ترجیح تو دو مگر ترک و خارج نہ کرو۔"

دولتمند ہونے کی وجہ سے وہ تنگ خیالی کی طرف مائل ہے اور اس کی وجہ اس شوق تغیر کے علاوہ کچھ نہیں ہے جو ایک بھوکے کو ہوتا ہے۔ اس خلفشار کا علاج اس کے نزدیک یہ ہے کہ ملکیت کو عام کر دیا جائے۔ ملکیت سے شخصیت اور ایک بلند کن فخر حاصل ہوتا ہے۔ احساس ملکیت انسان کی قوت کو دوگونہ کر دیتا ہے۔ یہ یقینی ہے کہ ایک جائداد کا مالک اپنی زمین میں دوسرے کی زمین کی نسبت بہتر طریق پر کاشت کرے گا۔

وہ حکومت کی اشکال کے جھگڑے میں پڑنا نہیں چاہتا۔ نظری طور پر تو وہ جمہوریت کو ترجیح دیتا ہے۔ مگر وہ اس کے نقائص سے واقف ہے۔ اس میں

دھڑے بندی کا موقع ہوتا ہے' جو اگر خانہ جنگی کا باعث نہ بھی ہو تو بھی قومی وحدت کو برباد کر دیتی ہے۔ یہ صرف چھوٹے ممالک کے لیے موزوں ہے۔ جو اپنے جغرافیائی محل و قوع کی بنا پر محفوظ ہوتی ہیں' اور دولت کی افراط سے خراب اور پارہ پارہ نہیں ہو چکی ہوتیں۔ عام طور پر لوگ شاذ و نادر ہی خود پر حکومت کرنے کے قابل ہوتے ہیں۔ جمہوریتیں اکثر اوقات آنی ہوتی ہیں۔ یہ معاشرے کی اولین صورت ہیں جو خاندانوں کے اتحاد سے پیدا ہوتا ہے۔ امریکہ کے قدیم باشندے قبیلہ واری جمہوریتوں کی صورت میں رہتے تھے' اور افریقہ ایسی جمہوریتوں سے بھرا پڑا ہے' لیکن معاشی حیثیت کا امتیاز مساواتی حکومتوں کا خاتمہ کر دیتا ہے' اور امتیاز ترقی کا لازمی جزو ہوتا ہے۔ جمہوریت اور شخصی بادشاہی میں کونسی بہتر ہے' اور اس کا وہ جواب دیتا ہے کہ چار ہزار برس سے یہ مسئلہ معرض بحث میں ہے۔ امیروں سے پوچھو تو وہ اشرافیہ کی رائے دیں گے' عوام سے پوچھو وہ عمومیہ کی رائے دیں گے۔ صرف بادشاہ اور سلاطین شخصی بادشاہی چاہتے ہیں۔ پھر یہ کس طرح سے ہو گیا' کہ تقریباً تمام زمین پر بادشاہوں کی حکومت ہے' ان چوہوں سے پوچھو جنھوں نے بلّی کی گردن میں گھنٹی باندھنی چاہی تھی۔ لیکن جب ایک سائل یہ کہتا ہے کہ بادشاہی حکومت کی بہترین شکل ہے تو اس کا وہ یہ جواب دیتا ہے کہ بشرطیکہ مارکس اریلس بادشاہ ہو۔ ورنہ ایک غریب آدمی کے لیے اس سے کیا فرق ہوتا ہے کہ اس کو ایک شیر کھا جاتا ہے یا سو چوہے۔"

۲۶۷

اسی طرح سے وہ ایک سیاح کی طرح سے قومیتوں کے بارے میں بے پروا ہے۔ وہ حب وطن کے جو عام معنے ہیں اس میں مشکل سے یہ جذبہ رکھتا ہے۔ حبِ وطن کے عام طور پر یہ معنے ہیں کہ انسان اپنے ملک کے علاوہ اور تمام ممالک سے نفرت کرتا ہو۔ اگر ایک شخص اپنے ملک کی خوش حالی کا طالب ہو اور اس کے ساتھ ہی وہ دوسرے ممالک کو نقصان پہنچانا نہ چاہتا ہو' تو وہ ایک ہوش مند محب وطن بھی ہو گا' اور کائنات کا شہری بھی۔ ایک اچھے یورپین کی طرح سے وہ انگلستان کے ادب اور پروشیا کے بادشاہ کی تعریف کرتا ہے حالانکہ فرانس اس وقت

انگلستان اور پروشیا دونوں سے برسر جنگ ہے۔ جب تک دنیا کی قومیں جنگ کی مشق جاری رکھیں گی اس وقت یہ کہنے کا موقع نہیں ہے کہ ان میں سے کونسی بہتر ہے۔

کیونکہ وہ سب سے زیادہ جنگ سے نفرت کرتا ہے۔ جنگ سب جرموں میں سب سے بڑا جرم ہے اس کے باوجود کوئی غاصب اور حملہ آور ایسا نہیں ہے جو اپنے جرم کو انصاف کے حیلے سے نہ چھپاتا ہو۔ قتل کی ممانعت ہے۔ لہٰذا تمام قاتلوں کو سزا دی جاتی ہے، سوائے اس صورت کے کہ وہ بڑی تعداد میں ڈنکے کی چوٹ قتل کریں۔ لغت میں انسان کے مضمون کے ختم پر وہ انسان پر ایک عام تبصرہ کرتا ہے۔

۲۶۸

انسان کو پودے کی حالت سے جس میں کہ وہ بطن مادر میں ہوتا ہے، اور حیوان کی حالت سے جو کہ بچپن میں اس کی کیفیت ہوتی ہے، اس حالت تک لانے میں بیس سال کی ضرورت ہوتی ہے جس میں عقل کی پختگی خود کو محسوس کرانے لگتی ہے۔ اس کی ساخت کے متعلق خفیف معلومات کے لیے تیس صدیوں کی ضرورت ہوئی ہے۔ اس کی روح کے متعلق کچھ نہ کچھ معلوم کرنے کے لیے ابدی مدت کی ضرورت ہوگی۔ لیکن اس کے قتل کرنے کے لیے ایک لمحہ کافی ہے۔

کیا وہ انقلاب کو علاج خیال کرتا ہے۔ ہرگز نہیں۔ کیونکہ اول تو اسے عوام پر بھروسا نہیں۔ جب عوام استدلال و حجت کرنے لگیں تو پھر خیر نہیں۔ ان میں سے بڑی تعداد تو ہمیشہ اس قدر مصروف رہتی ہے کہ اس کو تو اس وقت تک حقیقت کا احساس نہ ہوگا جب تک تبدیلی حقیقت کو غلطی نہ بنا دے۔ ادوار کی علمی تاریخ محض یہ ہوتی ہے کہ افسانے کی جگہ وہ دوسرے افسانے کو دیدیتے ہیں۔ جب ایک قدیم غلطی رائج ہو جاتی ہے تو سیاسیات اس سے نوالے کا کام لیتی ہے جس کو عوام اپنے منہ میں رکھ چکے ہوتے ہیں۔ یہاں تک کہ ایک اور وہم آتا ہے اور اس کو برباد کر دیتا ہے اور سیاسیات دوسری غلطی سے بھی اسی طرح فائدہ اٹھاتی ہے جس طرح اس نے پہلی غلطی سے فائدہ اٹھایا تھا"۔ اور پھر عدم مساوات تو معاشرے کی ساخت ہی میں لکھی ہوئی ہے، اور اس کو اس وقت تک مشکل سے اکھاڑ کر پھینکا جا سکتا ہے،

جب تک انسان انسان ہیں اور زندگی کشمکش ہے ۔ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تمام انسان مساوی ہیں، اگر اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ تمام انسانوں کو آزادی سے اپنے سامان کے قبضے اور اپنے قوانین کی حفاظت کا مساوی حق ہوتا ہے تو وہ سب سے بڑی حقیقت کا دعویٰ کرتے ہیں ۔ لیکن دنیا میں مساوات سب سے قدرتی اور سب سے پر فریب چیز ہے ۔ یہ قدرتی اس وقت ہوتی ہے جب یہ حقوق تک محدود ہوتی ہے، اور غیر فطری اس وقت ہوتی ہے جب یہ سامان اور قوتوں کو مساوی کردینا چاہتی ہے ۔ تمام شہری یکساں قوت کے نہیں ہو سکتے لیکن وہ سب مساوی طور پر آزاد ہو سکتے ہیں ۔ یہی چیز ہے جو انگریزوں نے حاصل کرلی ہے .... آزاد ہونے کے معنے قوانین کے علاوہ اور کسی چیز کے تابع نہ ہونے کے ہیں ۔ آزاد خیالوں یعنے ٹرگاٹ کانڈورسے مرابو اور والٹیر کے دوسرے متبعین جو پُر امن انقلاب کی امید کرتے تھے، ان کا مقولہ یہی تھا ۔ اس سے مظلوموں کی تشفی نہیں ہو سکتی تھی، جو اس قدر آزادی کے طالب نہ تھے جس قدر مساوات کے طلبگار تھے اور مساوات بھی آزادی کی قیمت پر ۔ روسو عام آدمی کی زبان تھا ۔ اس کو طبقاتی امتیازات کا بے حد احساس تھا جو ہر موڑ پر ملتے تھے ۔ وہ مساوات کا طالب تھا ۔ اور جب انقلاب اس کے متبعین میراٹ اور روبسپیر کے ہاتھ میں آیا، تو مساوات کو موقع ملا اور آزادی کو ذبح کر دیا گیا ۔

والٹیر کو شک تھا کہ انسانی مقننین یوٹوپیا بنا سکتے ہیں یعنے اپنے تخیل سے ایک بالکل نئی دنیا عالم وجود میں لا سکتے ہیں ۔ معاشرے کا نشوونما زمانے کے اندر ہوتا ہے یہ کوئی منطقی قیاس نہیں ہے ۔ اور جب ماضی کو دروازے کے راستے سے باہر نکال دیا جاتا ہے تو یہ کھڑکی کے راستے سے پھر اندر آتا ہے ۔ مسئلہ ٹھیک یہ ہے کہ جس دنیا میں ہم فی الحقیقت رہتے ہیں، اس کے اندر ہم کن تبدیلیوں سے بدحالی اور ظلم کو کم کر سکتے ہیں ۔ "عقل کی تاریخی مدح" میں صداقت جو عقل کی بیٹی ہے، لوئی شانز دہم کی تخت نشینی پر اظہار خوشی کرتی ہے اور بڑی اصلاحات کی توقع ظاہر کرتی ہے، جس کا عقل اس طرح سے جواب دیتی ہے کہ بیٹی تم خوب جانتی ہو کہ مجھے بھی ان چیزوں کی خواہش ہے،

۲۶۹

اور تم سے زیادہ ہے۔ مگر ان سب باتوں کے لیے وقت اور سوچ بچار کی ضرورت ہے۔ جب بہت ناکامیوں کے ساتھ مجھے اس اصلاح کا کچھ جزو بھی مل جاتا ہے جس کی مجھے آرزو تھی تو میں ہمیشہ خوش ہو جاتی ہوں۔ اس کے باوجود جب ٹرکاٹ برسراقتدار ہوا تو والٹیر بھی خوش ہوا، اور اس نے لکھا کہ "ہم گردن تک عہد زرین میں ہیں"۔ اب وہ اصلاحات ہونگی جن کا وہ حامی تھا۔ پنچایتوں tithe کا خاتمہ، غریبوں کا تمام محصولات سے استثنا وغیرہ۔ اور اگر اس نے یہ مشہور خط نہ لکھا ہوتا۔

"ہر چیز جو میں دیکھ رہا ہوں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انقلاب کے بیج بکھیر رہی ہے جو کسی نہ کسی دن لازمی طور پر ہوگا مگر جس کے دیکھنے کی خوشی مجھ کو حاصل نہ ہوگی۔ فرانسیسی حقیقت پر ہمیشہ دیر سے پہنچتے ہیں مگر پہنچ ضرور جاتے ہیں۔ روشنی ایک پڑوسی سے دوسرے پڑوسی تک اس طرح سے پھیل رہی ہے کہ پہلے موقع پر تو ایک شاندار مظاہرہ ہوگا اور عدیم المثال ابتری ہوگی۔ نوجوان خوش قسمت ہیں وہ عجیب و غریب چیزیں دیکھیں گے"۔

لیکن اس کو پورا اندازہ نہ تھا، کہ اس کے گرد و پیش کیا ہو رہا تھا۔ اور اس نے ایک لمحے کے لیے بھی کبھی یہ فرض نہ کیا تھا کہ اس شاندار مظاہرے میں تمام فرانس جوش و خروش کے ساتھ اس عجیب و غریب شخص یعنے جین جیکس روسو کے فلسفے کو قبول کرے گا، جو جنیوا اور پیرس سے اپنے عواطفی افسانوں اور انقلابی رسالوں سے دنیا میں تہلکہ مچا رہا تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرانس کی پیچیدہ روح نے خود کو ان دو آدمیوں پر تقسیم کر لیا تھا، جو ایک دوسرے سے اس قدر مختلف تھے اور اس قدر فرانسیسی تھے۔ نیٹشے (la gaya scienza) کا ذکر کرتا ہے یعنے ہلکے قدم ظرافت آتش بیانی نازک خیالی شدید قوت استدلال پر فخر علمیت و ذہانت ستاروں کا رقص یقیناً وہ والٹیر کا خیال کر رہا تھا۔ اب والٹیر کے برابر روسو کو لاؤ محض حرارت و تخیل، شریف مگر خالی تخیلوں کا انسان، عوام کا بت، پاسکل کی طرح سے اس امر کا اعلان کرنے والا کہ قلب کے پاس بھی ایسے دلائل ہیں جن کو دماغ کبھی نہیں سمجھ سکتا۔

ان دو آدمیوں میں ہم عقل و جبلت کا تصادم پھر دیکھتے ہیں۔ والٹیر عقل کا معتقد تھا۔ ہم تقریر و تحریر سے لوگوں کو زیادہ روشن خیال اور بہتر بنا سکتے ہیں۔ روسو کو عقل پر مطلق عقیدہ نہ تھا۔ وہ عمل کا طلبگار تھا۔ انقلاب کے خطرات سے وہ خائف نہ تھا۔ اسے یقین تھا کہ اخوت کی عاطفت ان معاشری عناصر کو پھر متحد کردے گی جو ہنگامے اور قدیم عادات کی بیخ کنی کی بنا پر منتشر ہو جائیں گے۔ قوانین ہٹا لیے جائیں تو لوگ مساوات اور عدل کی حکومت کی طرف لوٹ آئیں گے۔ جب اس نے اپنی کتاب Discourse on the origin of Inequatity (بنائے عدم مساوات) والٹیر کے پاس بھیجی جس میں تمدن ادب و حکمت کے خلاف دلائل تھے، اور اس فطری حالت کی طرف لوٹنے کی دعوت تھی جو وحشیوں اور حیوانات میں پائی جاتی ہے، تو اس نے جواب دیا "مجھے نوع انسان کے خلاف آپ کی نئی کتاب ملی، میں اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں .... ہمیں بہائم کی صورت میں بدلنے کی کوشش میں کسی نے کبھی اس قدر ظرافت سے کام نہیں لیا۔ آپ کی کتاب پڑھنے کے بعد چاروں ہاتھوں کے بل پر چلنے کی آرزو ہونے لگتی ہے، مگر تقریباً ساٹھ برس ہو چکے ہیں کہ میں یہ عادت چھوڑ چکا ہوں اس لیے بدقسمتی اب میرے لیے اس کا اختیار کرنا ناممکن ہے۔ اُسے روسو کے شوق وحشت کو پیمان معاشری (Social contraet) کی صورت میں جاری ہوتا ہوا دیکھ کر اور بھی غصہ آیا۔ وہ ایم بورڈے کو لکھتا ہے، کہ آپ دیکھتے ہیں کہ جین جیکس فلسفی سے اسی قدر مشابہ ہے جس قدر کہ بندر انسان سے۔ لیکن سوس حکام نے جو اس کتاب کو جلا دیا، اس کی اس نے اپنے اس اصول کے مطابق شدید مخالفت کی کہ میں جو کچھ تم کہتے ہو اس کے ایک لفظ سے بھی متفق نہیں ہوں، مگر تمھیں اس کے کہنے کا حق حاصل ہے، اس بارے میں تمھارے ساتھ ہوں خواہ اس میں جان ہی چلی جائے"۔ اور جب روسو اپنے سیکڑوں دشمنوں کی وجہ سے بھاگ رہا تھا تو والٹیر نے نہایت محبت کے ساتھ اسے اپنے پاس آنے اور ریس ڈیلکیز میں ٹھہرنے کی دعوت دی۔ وہ کیسا منظر ہوتا۔

والٹیر کو یقین تھا کہ وہ تمدن کی جو مذمت کرتا ہے وہ محض لڑکپن کی بیہودگی ہے۔

۲۷۱

انسان وحشت کی حالت کی نسبت تمدن کی حالت میں بہت ہی بہتر ہے۔ وہ روسو کو لکھتا ہے کہ انسان فطرۃً درندہ ہے اور متمدن معاشرے کے معنے اس حیوان کے پابہ زنجیر کرنے اس کی درندگی کے کم کرنے اور معاشری نظام کے ذریعے سے اس کی عقل اور خوشیوں کی ترقی کے ہیں۔ اسے اس بارے میں اتفاق ہے کہ صورت بری ہے۔ ”جس حکومت میں یہ جائز رکھا جاتا ہو کہ جو لوگ کام کرتے ہوں وہ محصول ادا کریں اور ہمیں محصول نہیں دینا چاہئے کیونکہ ہم کام نہیں کرتے، وہ ہوٹین ٹاٹوں کی حکومت سے بہتر نہیں ہے۔ پیرس اپنی خرابیوں کے باوجود ایسی خوبیاں بھی رکھتا ہے جن سے ان کی تلافی ہو جاتی ہے۔ اپنی کتاب دنیا جیسی کہ یہ ہے The Warld as It Goes میں والٹیر ایک قصہ بیان کرتا ہے جس میں ایک فرشتہ بابوک کو یہ دریافت کرنے کے لیے بھیجتا ہے کہ آیا شہر پرسی پولس کو برباد کر دیا جائے؟ بابوک جاتا ہے، اور وہاں کی خرابیوں کو دیکھ کر بہت متنفر ہوتا ہے۔ لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ اس شہر سے محبت کرنے لگتا ہے جس کے باشندے متلون مزاج بہتان اٹھانے والے اور مغرور مگر شایستہ خوش مزاج اور سخی بھی ہیں۔ وہ ڈرا کہ کہیں پرسی پولس برباد نہ ہو جائے۔ وہ اپنا بیان پیش کرنے سے بھی ڈرا۔ مگر یہ اس نے اس طرح سے پیش کیا۔ اس نے مٹی پتھروں اور مختلف دھاتوں سے (جن میں سب سے قیمتی اور سب سے ادنی دونوں داخل تھیں) شہر کے بہترین بت ساز سے ڈھلوایا اور اسے فرشتے کے پاس لے گیا۔ اور کہا کیا تو اس خوبصورت بت کو محض اس لیے توڑ دے گا کہ یہ صرف سونے اور ہیرے کا بنا ہوا نہیں ہے“ فرشتہ پرسی پولس کے برباد کر دینے کے ارادے سے درگذرا ۲۷۲ اور دنیا جس حالت میں ہے اس کو اسی حالت پر چھوڑ دیا۔ بہرحال جب کوئی شخص انسانوں کی فطرت کو بدلے بغیر معابد کے بدلنے کی کوشش کرتا ہے، تو غیر متغیر فطرت جلد ہی ان معابد کو زندہ کر لیتی ہے۔

یہاں پر پھر وہی پرانا دور تھا۔ انسان معابد سے، اور معابد انسانوں سے۔ تبدیلی اس حلقے کے اندر کیسے داخل ہو سکتی تھی۔ والٹیر اور آزاد خیالوں کا خیال تھا، کہ عقل لوگوں کو تعلیم دے کر آہستہ آہستہ بدل کر تو

اس حلقے کو توڑ سکتی ہے۔ روسو اور انتہا پسند کہتے تھے کہ یہ حلقہ صرف ایسے جبلی اور پر جوش عمل سے ٹوٹ سکتا ہے جو قدیم معاہد کو توڑ دے گا اور قلب کے مطالبات پر نئے معاہد تیار کرے گا جن کے تحت آزادی مساوات اور اخوت کا دور دورہ ہوگا۔ شاید صداقت ان اختلافات سے ماورا تھی۔ جبلت کا قدیم معاہد کو برباد کر دینا ضروری تھا لیکن نئے معاہد کو صرف عقل بنا سکتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انقلاب کے بیج روسو کی انتہا پسندی نے نشو و نما پا رہے تھے۔ کیونکہ جبلت و عاطفت آخر کار اپنے قدیم ماضی سے وفاداری برتتے ہیں جس سے یہ عالم وجود میں آتے ہیں اور جس کے یہ مقررہ تطابق ہوتے ہیں۔ انقلاب کی فصد کے بعد قلب کی ضروریات فوق الفطری مذہب اور معمول اور امن کے اچھے قدیم ایام کو یاد دلائیں گی۔ روسو کے بعد شاتو بریان ڈی انسٹیل ڈی میسٹر اور کانٹ آئیں گے۔

فنا۔ انجام

اس اثنا میں ضاحک فلسفی فرنے میں اپنا باغ لگاتا رہا۔ یہ بہترین کام ہے جو ہم زمین پر کر سکتے ہیں۔ اس نے طویل زندگی کی خواہش کی تھی۔ مجھے ڈر ہے کہ میں خدمت انجام دینے سے پہلے مر جاؤں گا۔ مگر اب یقیناً وہ اپنے حصے کا کام کر چکا تھا۔ اس کی سخاوت کے قصے بہت سے ہیں۔ ہر شخص دور ہو یا نزدیک اس کی عنایت کا حقدار تھا۔ لوگ اس سے مشورہ کرتے تھے۔ اپنی تکالیف کا حال اس سے بیان کیا کرتے تھے۔ اور اس کے قلم اور جیب سے امداد کے طلبگار ہوا کرتے تھے۔ غریب لوگ جن سے کوئی بد عنوانی ہو جاتی تھی۔ ان پر اس کی خاص نظر کرم پڑتی تھی۔ وہ ان کو معافی دلوا دیا کرتا تھا، اور پھر ان کو کسی شریف مشغلے میں لگا دیتا تھا، اور جب تک ان کا کام اچھی طرح جم نہیں جاتا تھا ان کی نگرانی کرتا تھا اور مشورے دیا کرتا تھا۔ ایک میاں بی بی نے اس کے ہاں چوری کر لی۔ لیکن جب

گھٹنوں کے بل گر کے اس سے معافی کے خواستگار ہوئے تو وہ ان کو اٹھانے کے لیے جھکا۔ اور ان سے کہا کہ میں بخوشی تمہیں معاف کرتا ہوں، مگر تمہیں صرف خدا سے معافی کا طالب ہونا چاہیے۔ اس کا ایک مخصوص کارنامہ یہ تھا کہ کارنیلی مفلس بھتیجی کو پرورش کیا تعلیم دی اور جہیز کا انتظام کیا۔ وہ کہتا ہے کہ "یہ چھوٹی سی نیکی جو میں نے کی ہے میرا بہترین کام ہے .... جب مجھ پر حملہ کیا جاتا ہے، تو میں شیطان کی طرح سے لڑتا ہوں میں کسی سے ہار نہیں مانتا۔ مگر دل سے میں اچھا شیطان ہوں، اور میں ہنس کر بات ختم کر دیتا ہوں۔"

۱۷۷۰ء میں اس کے دوستوں نے اس کے نصف حصے کا بت تیار کرنے کے لیے چندہ جمع کرنا شروع کیا۔ امیروں کو منع کرنا پڑا کہ حقیر رقم سے زیادہ نہ دیں کیونکہ ہزارہا آدمی اس اعزاز میں حصہ لینے کے آرزومند تھے۔ فریڈرک نے دریافت کیا کہ مجھے کس قدر دینا چاہیے۔ اس سے کہا گیا کہ جناب صرف ایک کراؤن اور اپنا نام۔ والٹیر نے اس کو مبارک باد دی کہ جہاں آپ دیگر علوم و فنون کی خدمت کرتے ہیں وہاں ایک ڈھانچے کے بت تیار کرنے میں شرکت کر کے علم تشریح کو بھی ترقی دے رہے ہیں، اسے اس کل مہم سے اختلاف تھا، اور اس بنیاد پر اختلاف تھا کہ میرا چہرہ ہی کہاں باقی رہا ہے جو نمونہ بن سکے۔ تم مشکل سے قیاس کر سکو گے کہ یہ کہاں ہونا چاہیے۔ میری آنکھیں تین انچ اندر دھنس چکی ہیں، میرے گال پرانے کاغذ کے مانند ہو گئے ہیں۔ چند دانت جو باقی تھے وہ بھی رخصت ہو چکے ہیں۔ ڈالا بیر نے اس کا یہ جواب دیا کہ طباع کا ہمیشہ ایسا چہرہ ہوتا ہے جسے اس کا بھائی طباع ہمیشہ آسانی سے پہچان لے گا۔ جب اس کی بھتیجی بیلیبٹ بونے نے اس کو پیار کیا تو اس نے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زندگی موت کو پیار کر رہی ہے۔

اب اس کا سن تراسی برس کا تھا، اور اسے مرنے سے پہلے پیرس کے دیکھنے کی آرزو ہوئی۔ ڈاکٹروں نے اس قدر دشوار گزار سفر کرنے سے منع کیا۔ اس نے جواب دیا کہ اگر میں حماقت کرنا بھی چاہوں تو مجھے کوئی شخص اس سے روک نہیں سکتا۔ وہ اتنے عرصے زندہ رہ چکا تھا، اور اتنا سخت کام کر چکا تھا کہ شاید اس نے

محسوس کیا کہ مجھے اپنے طریق پر مرنے کا حق ہے اور اس برق آسا پیری میں جس سے ۱۷۷۸
وہ اتنے عرصے سے جلا وطن تھا۔ اس طرح سے اس نے میل بہ میل فرانس کو طے
کیا۔ اور جب اس کی گاڑی دارالسلطنت میں داخل ہوئی تو اس کا جوڑ جوڑ
ہل گیا تھا۔ وہ فوراً ہی اپنی جوانی کے دوست ڈارجنٹل کے یہاں گیا۔ میں نے
یہاں آنے اور تم سے ملنے کے لیے اپنا مرنا ملتوی کر دیا ہے۔ اگلے روز اس کے گھر
پر تین سو ملاقاتیوں نے ہجوم کیا جنھوں نے اس کو بادشاہ کی طرح سے خوش آمدید کہا۔
لوئی شانز دہم حسد کی وجہ سے بہت ہی جلا۔ ملنے والوں میں سے بنجمن فرنکلین بھی تھا
اور اپنے ساتھ اپنے پوتے کو بھی والٹیر سے دست شفقت رکھوانے کے لیے لایا تھا
بوڑھے شخص نے اپنے پتلے سوکھے ہاتھ نوجوان کے سر پر رکھے اور اس سے
کہا کہ خود کو خدا اور آزادی کی خدمت کے لیے وقف کر دے۔

اس وقت وہ اس قدر بیمار تھا کہ ایک پادری اس کو پاک کرنے کے لیے
آیا۔ والٹیر نے پوچھا پادری صاحب آپ کس کے پاس سے آرہے ہیں۔ اس نے
جواب دیا کہ خود خدا کے پاس سے۔ والٹیر نے کہا کہ جناب آپ کی اسناد کہاں
ہیں۔ پادری اپنے شکار کے بغیر ہی واپس چلا گیا۔ بعد کو والٹیر نے دوسرے
پادری کو اپنا اعتراف سننے کے لیے بلایا۔ لیکن اس نے گناہوں سے اس
وقت تک پاک کرنے سے انکار کیا جب تک والٹیر کیتھولک مذہب کا کامل طور پر اقرار
نہ کرے۔ والٹیر نے پھر بغاوت کردی۔ اس کے بجائے اس نے بیان لکھا جس کو
اپنے سکریٹری واگنر کو دے دیا۔ میں خدا کی پرستش اور اپنے دوستوں سے محبت
کرتا ہوا مرتا ہوں، مجھے اپنے دشمنوں سے نفرت نہیں مگر توہم پرستی سے سخت
نفرت ہے۔ دستخط والٹیر ۲۸۔ فروری ۱۷۷۸ء۔

اگرچہ وہ بیمار تھا قدم ڈگمگا رہے تھے، لیکن نہایت ہی عظیم الشان
ہجوم کے ساتھ اس کو اکیڈمی لے جایا گیا۔ مجمع کے لوگ اس گاڑی پر چڑھ گئے
جس پر وہ سوار تھا اور قیمتی شال کو جو کیتھرائن ملکۂ روس نے اس کو عطا
کی تھی پارہ پارہ کر کے یادگار کے طور پر تقسیم کر لیا۔ یہ صدی کا تاریخی
واقعہ ہے کسی بڑے سردار کا جو طویل دشوار اور پرخطر معرکے سے کامیاب ہو کر لوٹا ہو،

اور نہایت ہی شاندار فتح حاصل کی ہو، اس قدر شاندار اور پر شور استقبال نہ ہوا ہو گا۔ اکیڈمی میں اس نے فرانسیسی لغت کی نظر ثانی کی تجویز پیش کی۔ اس موقع پر اس نے جوانی کے جوش و خروش کے ساتھ تقریر کی، اور کہا کہ حرف (A) کے متعلق جتنا کام ہو گا وہ میں انجام دیدوں گا۔ جلسے کے بعد اس نے کہا کہ حضرات! میں آپ کا الف بے تے کا نام لے کر شکریہ ادا کرتا ہوں صدر جلسہ شاتلو نے جواب دیا، اور ہم آپ کا حروف تہجی کی جانب سے شکریہ ادا کرتے ہیں۔

اس اثنا میں اس کی تمثیل آئرینے میں دکھائی جا رہی تھی، طبیبوں کے مشورے کے خلاف وہ اس میں بھی موجود رہنے پر مصر ہوا۔ تمثیل معمولی تھی لیکن لوگوں کو اس امر پر تعجب نہ تھا کہ تراسی برس کا بوڑھا معمولی تمثیل لکھے ان کو تعجب اس بات پر تھا کہ تراسی برس کے بوڑھے نے تمثیل لکھی ہی کیونکر ہے۔ انھوں نے اداکاروں کی آواز کو مصنف کے اعزاز کے پیہم مظاہروں سے دبا دیا۔ ایک اجنبی تماشاگاہ میں جو داخل ہوا تو اس نے یہ خیال کیا کہ میں کہیں پاگل خانے میں تو نہیں آگیا اور وہ ڈر کر واپس چلا گیا۔

جب ادب کا بوڑھا بطریق اس شام کو مکان لوٹا تو وہ مرنے کے اوپر تقریباً راضی ہو چکا تھا۔ وہ جانتا تھا کہ میں اب تھک چکا ہوں، اور اس بے قابو اور حیرت انگیز توانائی سے جو فطرت نے مجھے اس قدر عطا کی تھی جو شاید مجھ سے پہلے کسی کو عطا نہ کی ہو، میں نے پوری طرح سے بلکہ اس سے بھی زیادہ کام لے لیا ہے۔ اس نے جب جان کو تن سے جدا ہوتے دیکھا تو کشمکش کی مگر موت والٹیر کو بھی شکست دے سکتی تھی۔ انجام ۳۰۔ مئی ۱۷۷۸ء کو ہو گیا۔

پیرس میں اس کو عیسائی تدفین کی اجازت نہ دی گئی۔ مگر اس کے دوستوں نے اس کو گاڑی میں بٹھایا اور یہ کہہ کر شہر سے باہر لے گئے وہ ابھی زندہ ہے۔ اسکیلریز میں ان کو ایک ایسا پادری مل گیا جو سمجھتا تھا کہ قواعد طباعوں کے لیے نہیں ہیں اور لاش مقدس زمین میں دفن کر دی گئی۔ ۱۷۹۱ء میں کامیاب انقلاب کی قومی مجلس نے لوئی شانزدہم کو مجبور کیا کہ والٹیر کی لاش کو

طلب کر کے پانتھیوں میں دفن کرائے۔ جب اس بڑے شعلے کی ٹھنڈی راکھ پیرس میں لائی گئی تو ایک لاکھ مرد و عورت ساتھ تھے اور چھ لاکھ قطاریں باندھے سڑکوں پر کھڑے تھے۔ جنازہ لانے والی گاڑی پر صرف یہ جملہ لکھا ہوا تھا۔ ”اس نے ذہن انسانی کو بہت تقویت پہنچائی ہے۔“ اس کے لوح مزار پر صرف تین لفظ ہیں۔ ”یہاں والٹیر دفن ہے۔“

باب ۶

ایمینویل کانٹ اور جرمن تصوریت

۱۔ کانٹ کی جانب شاہراہیں

کسی عہد پر کوئی نظامِ فکر اس درجے مستولی نہیں ہوا جس قدر کہ انیسویں صدی پر ایمینویل کانٹ کا فلسفہ مستولی رہا ہے۔ تقریباً ساٹھ برس کی خاموش اور الگ تھلگ رہکر ترقی کرنے کے بعد کونگسبرگ کے پراسرار اسکاٹی نے ۱۷۸۱ء میں اپنے مشہور انتقادِ عقلِ خالص سے دنیا کو اعتقادی نیند سے بیدار کر دیا۔ اور اس دن سے آج تک انتقادی فلسفے نے یورپ کے فکری اڈے پر حکومت کی ہے۔ شوپنہائر کے فلسفے کو رومانی لہر کی وجہ سے جو ۱۸۴۸ء میں اٹھی تھی، کچھ عرصے کے لیے اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ ۱۸۵۹ء کے بعد نظریۂ ارتقا ہر چیز کو اپنی رو میں بہا لے گیا، اور نیٹشے کی پر جوش بت شکنی نے صدی کے ختم کے قریب فلسفی تماشاگاہ کے مرکز پر قبضہ کر لیا۔ مگر یہ ثانوی اور سطحی نشو و نما تھے۔ ان کے نیچے کانٹی تحریک کی قوی اور مستقل موج جاری رہی، جو ہمیشہ عمیق تر اور وسیع تر ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ آج اس کے اساسی مقالے پختہ فلسفے کے مسلمات میں داخل ہیں۔ نیٹشے کانٹ کے فلسفے کو تسلیم کر کے آگے بڑھتا ہے۔ شوپنہائر انتقاد کو جرمن ادب میں سب سے اہم تصنیف کہتا ہے۔ اس کے نزدیک جب تک انسان کانٹ کے فلسفے کو نہ سمجھ لے اس وقت تک

وہ محض طفل مکتب رہتا ہے۔ اسپنسر کانٹ کو نہیں سمجھ سکا اور شاید محض اس وجہ سے وہ مکمل ترین فلسفی کے قد وقامت کو نہیں پہنچا۔ اگر ہیگل کے اس فقرے کو جو اس نے اسپی نوزا کے متعلق کہا تھا کانٹ کے متعلق استعمال کیا جائے تو بالکل درست اور بجا ہے کہ "فلسفی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ پہلے انسان کانٹی ہو"

۲۷۷

لہذا ہمیں فوراً کانٹی بن جانا چاہئے۔ مگر ظاہر ہے کہ ہم آن واحد میں کانٹی نہیں بن سکتے۔ کیونکہ سیاسیات کی طرح سے فلسفے میں بھی دو نقطوں کے مابین طویل ترین فاصلہ خط مستقیم ہوتا ہے۔ دنیا میں کانٹ سب سے آخری شخص ہے جس کا ہمیں کانٹ کے متعلق مطالعہ کرنا چاہئے۔ ہمارا فلسفی بیہودہ سے مشابہ اور غیر مشابہ ہے۔ وہ بادلوں میں سے تو بولتا ہے مگر بجلی کی چمک کے بغیر بولتا ہے۔ امثلہ اور حقیقی واقعات سے وہ گریز کرتا ہے، کیونکہ ان سے بقول اس کے اس کی کتاب بہت بڑی ہو جاتی۔ (اس طرح مختصر ہونے کے باوجود بھی اس میں ۸۰۰ صفحات ہیں) صرف پیشہ ور فلسفیوں سے اس کے مطالعے کی توقع تھی۔ لیکن اس کے باوجود جب کانٹ انتقاد کا مسودہ اپنے دوست ہرتس کو دیا جو تفلسف میں ید طولیٰ رکھتا تھا تو اس نے آدھا پڑھ کر یہ کہہ کر واپس کر دیا کہ اگر میں اسے پڑھتا رہا تو مجھے ڈر ہے کہ کہیں میں مجنون نہ ہو جاؤں۔ ایسے فلسفی سے ہم کیونکر نبٹ سکتے ہیں۔

ہمیں احتیاط اور ہوشیاری کے ساتھ اس کے قریب آنا چاہئے۔ اور ابتدا ادب کے ساتھ دور ہی سے کرنی چاہیے۔ ہمیں موضوع کے محیط پر مختلف نقطوں سے آغاز کرنا چاہئے اور پھر اس دقیق مرکز کی طرف ٹٹول ٹٹول کر اپنا راستہ تلاش کرنا چاہئے جہاں ادق ترین فلسفہ اپنا راز اور اپنا خزانہ مخفی رکھتا ہے۔

۱۔ والٹیر سے کانٹ کی جانب

یہاں پر راستہ عقل نظری بلا عقیدۂ مذہبی سے عقیدۂ مذہبی بلا عقل نظری کی طرف گیا ہے۔ والٹیر کے معنے علمی روشنی مجموعۂ علوم اور عہد عقلی کے ہیں۔ فرینسس بیکن

کے جوش و سرگرمی نے حکمت و منطق کی طاقت کی نسبت یہ مستحکم اعتقاد پیدا کر دیا تھا کہ یہ آخر کار تمام مسائل کو حل کر سکتی ہے، اور انسان کے مکمل بننے کی غیر محدود قابلیت کی مثال پیش کر سکتی ہے۔ کانڈورسے نے قید خانے میں روح انسانی کی ترقی کا تاریخی جدول لکھا (۱۷۹۳ء) جس میں اٹھارھویں صدی کے اس انتہائی اعتماد کا ذکر تھا، جو اس کو علم و عقل پر تھا، اور اس میں یوٹوپیا کی عام تعلیم کے علاوہ اور کسی کنجی کی خواہش نہ کی تھی۔ مستقل مزاج جرمن اپنی نئی روشنی اپنا معقولی کر سچین وولف اور رجائی لیسنگ رکھتے تھے۔ عہد انقلاب کے پرجوش پیرسیوں نے عقل کی خدائی تمثیل بنالی اور عقل کی دیوی کی پرستش شروع کر دی جس کو سڑکوں پر پھرنے والی ایک خوبصورت خاتون کی صورت میں ظاہر کیا گیا تھا۔

۲۷۸

اسپی نوزا کے یہاں اس ایمان علی العقل نے ہندسہ اور منطق کی ایک شاندار عمارت تیار کر دی تھی۔ اس کے نزدیک کائنات ایک ریاضیاتی نظام ہے، جس کو مسلمہ ضوابط سے خالص استخراج کے ذریعے سے اولی طور پر ثابت کیا جا سکتا ہے۔ ہابس کے یہاں بیکن کی عقلیت مطلق الحاد اور مادیت بن گئی تھی پھر سالمات اور خلا کے علاوہ کوئی چیز قدیم نہ تھی۔ اسپی نوزا سے ڈیڈروٹ تک مذہب کے ٹوٹے پھوٹے ٹکڑے آگے بڑھتی ہوئی عقل سے پیچھے رہ گئے۔ پرانے اعتقادات ایک ایک کر کے مٹ گئے۔ قرون وسطیٰ کے مذہب کا گاتھی گرجا اپنی دلچسپ تفصیلات اور بدنمائیوں کے ساتھ بیٹھ گیا۔ پرانے زمانے کا خدا خاندان بوربون کے ساتھ اپنے تخت پر سے گر پڑا۔ بہشت محض آسمان بن کر رہ گیا۔ اور دوزخ صرف ایک جذبی مظہر ہو گیا۔ ہیلویشس اور ہولباخ نے الحاد کو فرانس کے دیوان خانوں میں اس قدر رائج کر دیا کہ مذہبی لوگوں نے بھی اس کو اختیار کر لیا۔ اور لا میٹرے شاہ پروشیا کی حمایت میں اس کو جرمنی میں رائج کرنے کے لیے گیا۔ جب ۱۷۸۴ء میں لیسنگ نے جاکوبی کو یہ کہہ کر حیران کر دیا کہ وہ اسپی نوزا کا متبع ہے تو یہ اس امر کی علامت تھی کہ مذہب اپنی انتہائی پستی پر پہنچ گیا ہے اور عقل اپنے انتہائی عروج پر ہے۔

ڈیوڈ ہیوم جس نے فوق الفطری اعتقاد پر عقل کی جانب سے حملہ کرنے میں اس قدر نمایاں حصہ لیا ہے، کہتا ہے کہ جب عقل ایک شخص کے خلاف ہوتی ہے تو وہ بلد ہی عقل کے خلاف ہو جائے گا۔ مذہبی یقین اور امید جن کی آواز سرزمین یورپ کے لاکھوں کلیساؤں سے بلند ہو رہی تھی معاشرے کے معابد اور انسان کے قلب میں اس قدر گہری جڑیں رکھتے تھے کہ وہ عقل کے معاندانہ فیصلے پر آسانی کے ساتھ سر تسلیم خم کرنے کے لیے تیار نہ تھے۔ یہ بات لازمی تھی کہ یقین و امید جن کو اس طرح سے رد کیا جا رہا تھا، حاکم کی اہلیت اور اقتدار کے متعلق سوال کریں، اور عقل و مذہب دونوں کی جانچ کے طالب ہوں۔ یہ عقل کیا ہے جو ایک قیاس کے ذریعے سے ہزارہا برس اور کروروں اشخاص کے اعتقادات کو برباد کر دینا چاہتی ہے۔ کیا یہ ناقابل خطا ہے؛ یا یہ دوسرے انسانی اعضا کی طرح سے ایک عضو ہے، جس کے وظائف اور جس کی قوتیں نہایت ہی متعین حدود رکھتی ہیں۔ وقت آگیا تھا کہ اس حاکم پر حکم لگایا جائے اس بے رحم انقلابی عدالت کو جانچا جائے جو اس قدر سخاوت کے ساتھ ہر قدیم امید کو سزائے موت کے حکم سنا رہی ہے۔ انتقاد عقل کا وقت آگیا تھا۔ ۲۷۹

۲۔ لاک سے کانٹ کی جانب

لاک برکلے اور ہیوم نے اس کی جانچ کے لیے راستہ تیار کر دیا تھا لیکن اس کے باوجود ان کے نتائج بظاہر مذہب کے مخالف تھے۔

جان لاک (۱۶۳۲-۱۷۰۴) نے فرینسیس بیکن کے استقرائی معیارات اور طریقوں کو نفسیات پر عاید کرنا چاہا تھا۔ اس کی مشہور کتاب "مضمون بر فہم انسانی" یعنے (Essay on Human Undertanding) میں عقل نے پہلی مرتبہ جدید فکر میں اپنی جانب توجہ کی تھی، اور فلسفے نے اس آلے کو جانچنا شروع کیا تھا، جس پر یہ بڑی مدت سے بھروسا کرتا آیا تھا۔ فلسفے میں یہ تاملی تحریک ایک ایک قدم کر کے تاملی ناول

کے ساتھ بڑھی جس کو رچرڈسن اور روسو نے ترقی دی تھی جس طرح سے کلیرز ہارلو اور لا نا ول ہیلوزی کے عواطفی اور جذباتی رنگ کا دوسرا رخ نہم و عقل پر جبلت اور احساس کی برتری تھی۔

علم کس طرح سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً کیا ہمارے اندر صواب و خطا اور ذات باری کے خلقی تصورات ہیں جیسا کہ بعض اچھے لوگ فرض کرتے ہیں۔ یعنی کیا یہ تصورات پیدایش کے وقت ہر قسم کے تجربے سے پہلے مضمر ہیں۔ اہل مذہب کو فکر تھی کہ کہیں ذات باری کا عقیدہ معدوم نہ ہو جائے کیونکہ خدا ابھی کسی دوربین کے اندر نظر نہیں آیا تھا۔ اس لیے ان کی رائے تھی کہ اگر مذہب و اخلاق کے مرکزی اور بنیادی تصورات کو ہر اوسط درجے کی روح میں خلقی ثابت کر دیا جائے تو اس سے ان کو تقویت پہنچ سکتی ہے۔ مگر لاک ایک اچھا عیسائی ہونے کے اور عیسائیت کی معقولیت ثابت کرنے کے لیے ہر وقت تیار رہنے کے باوجود ان معروضات کو تسلیم نہ کر سکا۔ اس نے خاموشی کے ساتھ اعلان کر دیا کہ تمام علم تجربے اور حواس کے ذریعے سے ہوتا ہے، اور ذہن میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو پہلے حواس میں نہ رہ چکی ہو۔ ذہن پیدایش کے وقت صفحۂ سادہ ہوتا ہے اور تجربۂ حسی اس پر ہزار طریق پر لکھتا ہے یہاں تک حس سے حافظہ اور حافظے سے تصورات پیدا ہو جاتے ہیں۔ یہ تمام باتیں اس چونکا دینے والے نتیجے تک لے جاتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں کہ چونکہ صرف مادی چیزیں ہمارے حاسے کو متاثر کر سکتی ہیں اس لیے ہم مادے کے علاوہ اور کسی چیز کو نہیں جانتے، اور ہم مادیتی فلسفے کے تسلیم کرنے پر مجبور ہیں۔ جلد بازوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اگر حسیں فکر کا مواد ہیں تو ذہن مادے کا بنا ہوا ہونا چاہیے۔

بشپ جارج برکلے (۱۶۸۴-۱۷۵۳) نے کہا کہ ہرگز نہیں۔ علم کی اس لاکی تحلیل سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ مادے کا ذہن کی صورت کے علاوہ اور کسی طرح وجود ہی نہیں ہے۔ یہ ایک شاندار تصور تھا۔ اور مادیت کی محض یہ ثابت کر دینے سے تردید ہو جاتی تھی کہ ہم مادّے جیسی شے سے واقف ہی نہیں ہیں۔ تمام یورپ میں صرف اسکاٹستانی تمثل اس مابعد الطبیعیاتی طلسم کا تخیل

۲۸۰

کر سکتا تھا۔ ”مگر دیکھو“ بشپ نے کہا کہ یہ کس قدر صریح ہے، کیا لاک نے ہم سے یہ نہیں کہا ہے کہ ہمارا تمام علم جس سے ماخوذ ہے۔ اس لیے کسی شے کے متعلق، ہمارا تمام علم محض اس کی حسوں اور اس سے ماخوذ تصورات پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک شے محض ادراکات کا پلندہ ہوتی ہے، یعنے مرتب اور تعبیر شدہ حسوں کا۔ تم کہتے ہو کہ تمھارا ناشتہ ادراکات کے پلندے سے بہت زیادہ حقیقی ہے، اور یہ کہ وہ ہتوڑی جو تمھیں تمھارے انگوٹھے کے ذریعے سے نجاری سکھاتی ہے، نہایت ہی شاندار مادیت رکھتی ہے۔ اگر تم حواس نہ رکھتے تو ہتوڑی کا تمھارے لیے وجود ہی نہ ہوتا لیکن تمھارا ناشتہ بصارت بو اور حرارت کی حسوں کے علاوہ نہیں، پھر ذائقے اور پھر اندرونی آرام و حرارت کے علاوہ نہیں ہے۔ اسی طرح سے ہتوڑی رنگ قد و قامت شکل وزن لمس وغیرہ کی حسوں کا پلندہ ہے۔ اس کی حقیقت تمھارے لیے اس کی مادیت میں نہیں بلکہ ان حسوں کے اندر ہے جو تمھیں اپنے انگوٹھے سے ہوتی ہیں، اگر تم حواس نہ رکھتے تو ہتوڑی کا وجود تمھارے لیے ہوتا ہی نہیں۔ یہ تمھارے مردہ انگوٹھے پر اگر ہمیشہ بھی لگتا رہے تب بھی تم سے خفیف ترین توجہ حاصل نہیں کر سکتا یہ صرف حسوں یا یادوں کا پلندہ ہے۔ یہ ذہن کی ایک حالت ہے۔ ہر قسم کا مادہ جس حد تک ہم اس کو جانتے ہیں، ایک ذہنی حالت ہے، اور جس حقیقت کو ہم براہ راست جانتے ہیں وہ ذہن ہے۔

۲۸۱ مگر آیرستانی بشپ نے کانستانی ارتیابی کا خیال نہ کیا تھا۔ ڈیوڈ ہیوم (۱۷۱۱-۱۷۷۶) نے چھبیس سال کے سن میں اپنے نہایت ہی بدعتی مقالۂ فطرت انسانی (Treatise on Human Nature) سے کل عالم عیسوی کو مبتلائے حیرت و استعجاب کر دیا جو جدید فلسفے کی مستند اور حیرت انگیز کارناموں میں سے ہے۔ ہیوم نے کہا کہ ہم ذہن کو اسی طرح سے جانتے ہیں جس طرح سے مادے کو جانتے ہیں یعنے صرف ادراک کے ذریعے سے جو اس صورت میں داخلی ہوتا ہے۔ ہمیں کسی ایسے مکمل وجود کا کبھی ادراک نہیں ہوتا جیسا کہ ذہن ہے۔ ہم کو صرف علحدہ علحدہ تصوروں یادوں اور احساسات وغیرہ کا ادراک ہوتا ہے۔

ذہن کوئی جوہر یا ایسا عضو نہیں ہے، جو تصورات رکھتا ہو۔ یہ تصورات کے سلسلوں کے لیے صرف ایک مجرد نام ہے ادراکات حافظے اور احساسات ہی ذہن ہیں۔ اعمالِ فکر کی تہ میں کوئی ایسی روح نہیں ہے جس کا مشاہدہ ہو سکتا ہو۔ نتیجہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ ہیوم نے ذہن کو اسی طرح سے قرار واقعی طور پر برباد کر دیا ہے جس طرح سے برکلے نے مادے کو برباد کر دیا تھا۔ کچھ باقی نہ رہا۔ اور فلسفہ اپنی بنائی ہوئی عمارتوں کے کھنڈروں میں رہ گیا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے اگر کسی ظریف نے یہ کہہ کر بحث کے ختم کرنے کا مشورہ دیا ہو، "نہ مادے کا وجود ہے اور نہ ہی ذہن کا ہے۔"

لیکن ہیوم نے روح کے تصور کی تردید ہی پر بس نہ کی، اس نے قانون کے تصور کو مٹا کر حکمت کو بھی فنا کر دینا چاہا۔ برونو اور گلیلو کے زمانے سے حکمت اور فلسفہ دونوں قانونِ قدرت علت و معلول کے سلسلے میں "لزوم" کو بہت کچھ اہمیت دے رہے تھے۔ اسپی نوزا نے اپنی شاندار مابعد الطبیعیات کو اس مہتم بالشان تصور پر قائم کیا تھا۔ مگر ہیوم نے کہا دیکھو ہمیں علتوں یا قانونوں کا کبھی ادراک نہیں ہوتا۔ ہم کو حادثات اور تسلسلات کا ادراک ہوتا ہے اور ہم تعلیل و لزوم کا اس سے استنباط کرتے ہیں۔ قانون کوئی ابدی اور لازمی فیصلہ نہیں ہوتا جس کے مطابق واقعات ہوتے ہیں، بلکہ صرف ایک ذہنی خلاصہ یا ہمارے گوناگوں تجربات کا اختصار ہوتا ہے۔ ہمارے پاس اس امر کی کوئی ضمانت نہیں ہوتی کہ جن تسلسلات کا اب تک مشاہدہ ہوا ہے، وہ آیندہ تجربے میں بغیر کسی تغیر کے پھر ظاہر ہوں گے۔ قانون واقعات کے تسلسل کا ایک مشاہدے میں آیا ہوا دستور ہوتا ہے، لیکن دستور کے اندر کوئی لزوم نہیں ہوتا۔

صرف ریاضیاتی ضابطوں میں لزوم ہوتا ہے۔ صرف یہی اپنی فطرت کے اعتبار سے اٹل طور پر صحیح ہوتے ہیں۔ اور اس کی وجہ محض یہ ہے کہ اس قسم کے ضابطے تکرار محض ہیں یعنے محمول موضوع کے اندر پہلے سے موجود ہوتا ہے جیسے "۳ × ۳ = ۹" ہے۔ یہ صرف اس وجہ سے ابدی اور لازمی طور پر

حقیقت ہے کہ ۳ × ۳ اور ۹ ایک ہی چیز ہیں جن کو مختلف طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔ محمول موضوع میں کسی قسم کا اضافہ نہیں کرتا۔ لہذا حکمت کو ریاضیات اور براہِ راست اختبار تک خود کو محدود رکھنا چاہئے۔ یہ قوانین سے غیر مصدقہ استخراجات پر بھروسا نہیں کرسکتا۔ ہمارا کٹر ارتیابی لکھتا ہے کہ اگر ہم ان اصول پر یقین کرکے کتب خانوں پر نظر ڈالیں تو ہم کو کس قدر تباہی نہ پھیلانی پڑے گی۔ مثلاً اگر ہم اپنے ہاتھ میں مابعد الطبیعیات کی کوئی درسی کتاب لیں تو ہمیں یہ سوال کرنا چاہئے کیا اس میں مقدار یا عدد کے متعلق کوئی مجرد استدلال ہے۔ نہیں۔ کیا اس میں واقعۂ نفس الامری اور وجود کے متعلق کوئی اختباری استدلال ہے۔ نہیں۔ تو پھر اس کو جلا ڈالو۔ کیونکہ اس میں دھوکا اور فریب کے سوائے کچھ بھی نہیں ہے۔

۲۸۲

خیال کرو کہ راسخ العقیدہ لوگوں کے کانوں میں ان الفاظ نے کیسی کھل بلی مچائی ہوگی۔ یہاں پر علمیاتی روایت (یعنے علم کی ماہیت اس کے ذرائع اور اس صداقت کی تحقیق) مذہب کا سہارا نہ رہی۔ جس تلوار سے بشپ برکلے نے مادیت کے عفریت کو قتل کیا تھا وہ غیر مادی ذہن اور لافانی روح کی طرف پلٹ پڑی۔ اور کشمکش میں خود حکمت کو بھی سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ جب ۱۷۷۵ء میں کانٹ نے ہیوم کی تصانیف کا جرمن ترجمہ پڑھا تو وہ ان نتائج سے مبہوت ہو کر رہ گیا۔ اور جیسا کہ وہ کہتا ہے اس اعتقادی خواب خرگوش سے بیدار ہوا جس میں اس نے مذہب اور حکمت کی اساسیات کو بے چون وچرا تسلیم کر رکھا تھا۔ کیا حکمت اور مذہب دونوں کو ارتیابی کے حوالے کردیا جائے؟ ان کے بچانے کے لیے کیا کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ روسو سے کانٹ کی طرف

روشن خیالی کے اس استدلال کا کہ عقل مادیت کی طرف لے جاتی ہے

برکلے نے اس طرح سے جواب دینے کی کوشش کی تھی کہ مادے کا وجود ہی نہیں ہے۔ مگر ہیوم نے اس کا یہ جواب دیا کہ جس طرح سے مادے کا وجود نہیں ہے اسی طرح سے ذہن کا بھی وجود نہیں ہے۔ ایک اور جواب ممکن تھا، اور وہ یہ کہ عقل کوئی قطعی معیار نہیں ہے۔ بعض نظری نتائج ایسے ہیں جن کے خلاف ہمارا کل وجود بغاوت کرتا ہے۔ ہمیں یہ فرض کرنے کا کوئی حق نہیں ہے کہ اپنی فطرت کے ان مطالبات کا ایسی منطق کی فرمائش پر جو بہر حال ہمارے ایک کمزور اور پر فریب حصے کی حالیہ تعمیر ہے، گلا گھونٹ دینا چاہیئے۔ ہماری جبلتیں اور احساسات کس قدر کثرت سے ان چھوٹے چھوٹے قیاسات کو پرے ڈھکیل دیتے ہیں، جو ہم سے ہندسی اشکال کی طرح سے عمل کرانے اور ریاضیاتی صحت کو دوست رکھنے کے طالب تھے۔ اس میں شک نہیں کہ بعض اوقات (اور خصوصاً شہری زندگی کی عجیب و غریب پیچیدگیوں اور مصنوعی باتوں میں) عقل بہتر رہبر ہوتی ہے، مگر زندگی کے غیر معمولی نازک اوقات میں اور کردار و یقین کے بڑے مسائل میں ہم اپنی اشکال پر نہیں بلکہ اپنے احساسات پر بھروسا کرتے ہیں۔ اگر عقل مذہب کے خلاف ہے، تو عقل ہی کی خرابی ہے۔

۲۸۳

علی طور پر جین جیکس روسو (۱۷۱۲۔ ۱۷۷۸) کا یہی استدلال تھا، جو فرانس میں تقریباً تنہا نئی روشنی کی مادیت اور الحاد سے لڑا۔ ایک نازک اندام اور عصبی مزاج کے شخص کا مخزن العلومیوں کی مضبوط عقلیت اور تقریباً وحشیانہ لذتیت میں گھر جانا عجیب قسمت کی بات تھی۔ روسو ایک روگیلا نوجوان تھا، جو اپنی جسمانی کمزوری اور اپنے والدین اور اساتذہ کی بے مہری کی وجہ سے پژمردگی اور سوچ میں مبتلا رہا کرتا تھا۔ وہ حقیقت کی تکلیف سے بچ کر عالم رویا کے گرم گھر میں نکل آیا تھا، جہاں وہ کامیابیاں جو اس کو زندگی اور محبت میں حاصل نہ ہو سکتی تھیں، تخیل میں حاصل ہوتی تھیں۔ اس کی کتاب اعترافات نہایت ہی مہذب وجدانیت اور شائستگی اور عزت کی کند حس کا ایسا مرکب ہے، جس کے اجزا میں ہم آہنگی نہیں ہے۔

اور اس سب سے اس کی اخلاقی برتری کے بے داغ یقین کا پتا چلتا ہے۔
۱۷۴۹ء میں ڈیجون کی ایکیڈمی نے اس مسئلے پر بہترین مضمون کے لیے انعام کا اعلان کیا، کہ کیا علوم و فنون کی ترقی نے اخلاق کو خراب کیا ہے یا پاکیزہ۔ روسو کے مضمون نے انعام حاصل کیا۔ اس کا استدلال ہے کہ تہذیب اس قدر خیر نہیں ہے، جس قدر کہ شر ہے۔ اور اس کے اندر ایسے شخص کا پورا جوش اور اخلاص موجود تھا، جس نے یہ دیکھ کر کہ تہذیب و شائستگی اس کی دسترس سے باہر ہے، اس کو ناکارہ ثابت کرنا چاہا ہے۔ اس خوفناک ابتری پر غور کرو جو یورپ میں چھاپے سے پیدا ہو گئی ہے۔ جہاں کہیں فلسفہ پیدا ہوتا ہے قوم کی اخلاقی صحت معرض زوال میں آجاتی ہے۔" خود فلاسفہ تک میں یہ بات ضرب المثل تھی، کہ جب سے ذی علم آدمی پیدا ہوئے ہیں ایماندار لوگ ملتے ہی نہیں"۔ "میں یہ کہنے کی جرأت کرتا ہوں حالت تفکر و تدبر فطرت کے خلاف ہے، اور ذی فکر انسان (جس کو اب ہمیں "عقلی" کہنا چاہیے) ایک خراب شدہ حیوان ہے"۔ بہتر ہے کہ ہم عقل کی ضرورت سے زیادہ سریع ترقی کو روک دیں اور اس کے بجائے قلب اور تاثرات کی تربیت کریں۔ تعلیم انسان کو نیک نہیں بناتی، یہ اس کو صرف ہوشیار بنا دیتی، اور یہ ہوشیاری عموماً برائی ہی کام کرتی ہے۔ جبلت اور احساس عقل کے مقابلے میں زیادہ قابل اعتبار ہیں۔
اپنے مشہور ناول (la Nouvelle Heloise) (۱۷۶۱ء) روسو نے تفصیل کے ساتھ عقل پر احساس کی برتری کو ثابت کیا ہے۔ وجدانیت امرا کی خواتین اور بعض مردوں میں داخل فیشن ہو گئی۔ فرانس سو برس تک پہلے ادبی اور پھر حقیقی آنسو بہاتا رہا۔ اور اٹھارھویں صدی میں یورپی عقل کی عظیم الشان تحریک کی جگہ رومانی اور جذبی ادب نے لے لی (۱۷۸۹ء۔ ۱۸۴۸ء)۔ اس موج کے ساتھ مذہبی احیا کا بھی نہایت ہی قوی احساس تھا۔ شاتو بریان کی (Genie du christianisme) کی مدہوشیاں، محض سادویاویکار کے اعتراف مذہب کی محض صدائے بازگشت تھیں جس کو روسو نے اپنی تعلیم کے عصر آفریں مضمون کے ساتھ شامل کر دیا تھا، جس کا نام

۲۸۴

ایمیلے Emile ہے۔ اعتراف کا استدلال مختصراً یہ ہے کہ اگرچہ عقل خدا اور بقائے روح کے عقیدے کے خلاف ہو، مگر احساس نہایت شدت کے ساتھ ان کی تائید میں ہے۔ اس لیے ہم یہاں بنجر ارتیابیت میں پڑنے کے بجائے جبلت پر کیوں نہ بھروسا کریں۔

کانٹ نے جس وقت ایمیلے کو پڑھا، تو اس نے کتاب کو فوراً ختم کرنے کے لیے صنوبر کے درختوں کے نیچے اپنی روزانہ کی سیر کو ملتوی کر دیا۔ یہ بھی اس کی زندگی کا ایک یادگار واقعہ تھا، کہ اس کو ایک اور شخص ایسا مل گیا تھا جو الحاد کی تاریکی میں راستے کو ٹٹول ٹٹول کر باہر آنا چاہتا تھا) اور جو ان فوق الحسی معاملات میں نہایت جرأت کے ساتھ نظری عقل پر احساس کے مقدم ہونے کا مدعی تھا۔ کم از کم یہاں لا مذہبی کے دوسرے نصف حصے کا تو جواب تھا۔ اب آخر کار تمام مضحکہ اور شک کرنے والے منتشر ہو جائیں گے۔ استدلال کے ان تاروں کو اکھٹا کرنا بر کلے اور ہیوم کے تصورات کو روسو کے احساسات سے متحد کرنا، مذہب کو عقل اور اس کے ساتھ ہی حکمت کو ارتیابیت سے بچانا ایمینوئیل کانٹ کا مقصد تھا۔ ۲۸۵

لیکن ایمینوئیل کانٹ کون تھا؟

۲۔ خود کانٹ

وہ پروشیا میں بمقام کونگسبرگ ۱۷۲۴ء میں پیدا ہوا۔ قریب کے گاؤں میں کچھ دن معلمی کرنے کے علاوہ اس خاموش کوتاہ قامت پروفیسر نے جسے دور دراز ممالک کے جغرافیے اور رسم و رواج پر تقریر کرنے کا بہت شوق تھا، کبھی اپنے شہر پیدائش کو نہیں چھوڑا۔ وہ ایک غریب خاندان سے تھا جس نے ایمینوئیل کی پیدائش سے تقریباً سو برس پہلے ترک وطن کیا تھا اس کی ماں (Pietist) (متقی) یعنے ایسے مذہبی فرقے کی فرد تھی جو انگلستان کے میتھوڈسٹوں کی طرح سے مذہبی اعمال و اعتقاد کی پوری شدت پر اصرار کرتے ہیں۔ ہمارا فلسفی

صبح سے شام تک مذہب میں اس قدر ڈوبا رہتا تھا کہ ایک طرف تو اس میں ایسا ردعمل ہوا جس کی بدولت بڑے ہو کر وہ تمام عمر گرجا نہ گیا' اور دوسری طرف اس پر جرمن پیورٹن مذہب کا آخر عمر تک اس قدر گہرا اثر رہا کہ جب بوڑھا ہوا تو اُسے اپنے اور دنیا کے لیے کم از کم مذہب کے لوازم کے محفوظ رکھنے کی نہایت ہی شدید خواہش پیدا ہوئی جس کا ماں کی طرف سے اس پر بہت گہرا اثر پڑا تھا۔

لیکن ایک نوجوان جو فریڈرک اور والٹیر کے عہد میں سن شعور کو پہنچا ہو' وہ خود کو زمانے کی ارتیابی رو سے نہیں بچا سکتا تھا۔ کانٹ ان لوگوں سے بھی بہت ہی متاثر ہوا' جن کی وہ بعد کو تردید کرنا چاہتا تھا' اور شاید سب سے زیادہ اپنے عزیز دشمن ہیوم سے۔ بعد کو ہم ایک فلسفی کے اپنے پختگی کے عہد کی تنگ خیالی سے تجاوز کرنے اور تقریباً آخری تصنیف اور ستر سال کی عمر میں ایسی شدید آزاد خیالی کی طرف لوٹنے کا حیرت انگیز منظر دیکھیں گے' جس کی بنا پر اگر اس کی شہرت اور زمانے نے حفاظت نہ کی ہوتی تو ضرور دار پر تشریف لے جانا پڑتا۔ مذہبی احیا کے کام میں بھی ہم حیرت انگیز کثرت سے ایک دوسرے کانٹ کی آواز سنتے ہیں جس پر والٹیر کا شبہ ہوتا ہے۔ شوپنہائر فریڈرک اعظم کے لیے یہ کچھ کم تعریف کی بات خیال نہیں کرتا کہ اس کے عہد حکومت میں کانٹ اپنا نشو و نما اور انتقاد عقل کے چھاپنے کی جرأت کر سکا۔ کسی دوسری حکومت میں مشکل ہی سے ایک تنخواہ یاب پروفیسر (جو جرمنی میں ملازم سرکار ہوتا ہے) ایسی جرأت کرتا ہے۔ فریڈرک اعظم کے جانشین سے کانٹ یہ وعدہ کرنے پر مجبور ہوا کہ میں آیندہ کچھ نہ لکھوں گا۔ اس آزادی کی داد کے طور پر کانٹ نے انتقاد کو سیڈ لٹز یعنی فریڈرک کے دوربین اور ترقی پسند وزیر تعلیم کے نام پر معنون کیا۔

۱۷۵۵ء کانٹ نے اپنا کام ایک غیر سرکاری لکچرار کی حیثیت سے جامعۂ کونگسبرگ میں شروع کیا۔ پندرہ برس تک وہ اس معمولی خدمت پر رہا۔ دو بار اس کی پروفیسری کی درخواست کو رد کیا گیا۔ آخر کار ۱۷۷۰ء میں

۲۸۶

وہ منطق اور مابعد الطبیعیات کا پروفیسر بنا دیا گیا۔ معلمی کے مدتوں کے تجربے کے بعد اس نے ایک کتاب تدریسیات پر لکھی جس کے متعلق کہ اس میں بہت سے اعلیٰ درجے کے اصول ہیں، جن میں سے اس نے ایک کو بھی کبھی استعمال نہیں کیا تھا۔ تاہم وہ مصنف کی نسبت معلم بہتر تھا۔ طالب علموں کی دو پشتیں اس کو عزیز رکھتی تھیں۔ اس کا ایک اصول یہ تھا کہ درمیانی قابلیت کے طالب علموں کی طرف زیادہ توجہ کرنی چاہئے۔ کیونکہ غبی لڑکوں کی مدد سے تو فائدہ نہیں اور ذہین اپنی مدد اپنے آپ کرلیں گے۔

کسی کو یہ توقع نہ تھی کہ یہ دنیا کو نئے مابعد الطبیعیاتی نظام سے چونکا دے گا۔ کسی شخص کو بھی چونکا دینا غالباً آخری جرم ہوتا، جس کا اس شرمیلے اور منکسر المزاج پروفیسر سے وقوع میں آنے کا امکان تھا۔ خود اس کو اس سلسلے میں کوئی توقع نہ تھی۔ بیالیس سال کی عمر میں اس نے لکھا کہ خوش قسمتی سے میں مابعد الطبیعیات کا عاشق ہوں، لیکن میری محبوبہ نے ابھی تک میری طرف کوئی التفات نہیں کیا ہے۔ ان دنوں وہ مابعد الطبیعیات کو بحر بیکراں اور ایسے تاریک سمندر سے تشبیہ دیا کرتا تھا جس کا نہ کوئی ساحل ہے اور نہ جس میں کوئی روشنی کا مینارہ ہے، جہاں بہت سے فلسفی جہازوں کے برباد شدہ ٹکڑے بکھرے ہوئے ہیں۔ وہ ان مابعد الطبیعیاتیوں پر بھی حملہ کیا کرتا تھا جو نظریہ سازی کے اونچے گنبد پر رہتے ہیں جہاں معمولاً ہوا بہت ہوتی ہے۔ وہ اس امر کی پیش بینی نہیں کرسکتا تھا کہ سب سے بڑا مابعد الطبیعیاتی طوفان خود اس کا اٹھایا ہوا ہوگا۔

اس خاموشی کے زمانے میں اس کو مابعد الطبیعیات سے نہیں بلکہ طبیعیات سے دلچسپی تھی۔ وہ سیاروں زلزلوں آگ ہواؤں اثیر آتش فشانوں جغرافیے رسمیات اور اس قسم کی سیکڑوں دوسری چیزوں پر خامہ فرسائی کیا کرتا تھا جن کو مابعد الطبیعیات میں داخل نہیں سمجھا جاتا۔ اس کا نظریۂ سماوی (Theory of the Heavens) (۱۷۵۵ء) کوئی ایسی چیز پیش کرتا ہے، جو لاپلاس کے سحابی مفروضے کے بہت مشابہ ہے، اور اس میں ہر قسم سیاری حرکت اور ارتقا کی میکانیکی توجیہ کی کوشش کی گئی ہے۔ کانٹ کا خیال تھا کہ تمام سیارے

۲۸۷

یا تو آباد رہ چکے ہیں یا آباد ہوں گے۔ اور جو سیارے سورج سے سب سے زیادہ دور ہیں، چونکہ ان کو نشو ونما کا سب سے طویل زمانہ ملتا ہے، وہ غالباً ذی عقل عضویوں اور ہم سے بلند نوع رکھتے ہیں جو اب تک ہمارے سیارے میں پیدا ہوئی ہے۔ اس کی انسانیات (جس کو اس کی زندگی بھر کی تقریروں سے ۱۷۹۸ء میں جمع کیا گیا ہے) اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ ممکن ہے کہ انسان نے حیوان ہی کے درجے سے ترقی کی ہو۔ کانٹ کہتا ہے کہ اگر دنیا میں آنے پر انسانی بچہ قدیم ایام میں جب انسان زیادہ تر جنگلی جانوروں کے رحم وکرم پر تھا اس طرح سے چیختا جس طرح سے اب چیختا ہے تو اس کا جنگلی جانوروں کو پتا چل جاتا اور وہ اس کو کھا جایا کرتے۔ لہٰذا اغلب یہ ہے کہ ابتداً انسان اس سے بہت مختلف تھا جیسا کہ یہ اب تمدن کے دور میں ہو گیا ہے۔ اور پھر کانٹ نہایت ہی باریک بات کہتا ہے "کس طرح سے فطرت اس نشو ونما کو عمل میں لائی اور کن اسباب سے اس کو مدد ملی یہ ہم نہیں جانتے۔ یہ بات بہت ہی دور رس ہے۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ آیا تاریخ کے موجودہ دور کے بعد کسی عظیم الشان طبیعی انقلاب کے موقع پر تیسرا دور شروع نہ ہو جائے گا، جب اورنگ اوٹانگ یا چمپنزی میں ایسے آلات پیدا ہو جائیں گے جو انسان کی مرتب ساخت میں چلنے چھونے اور بولنے کا کام دیتے ہیں اور اس کے ساتھ ایک مرکزی عضو فہم کا پیدا نہ ہو جائے گا، اور رفتہ رفتہ تربیت اور معاشری معاہدے کے تحت ترقی نہ کر جائے گا۔ کیسا کانٹ بہ لحاظ احتیاط فعل مستقبل سے کام لے کر بالواسطہ طور پر اس امر کے متعلق اپنا خیال ظاہر کرنا چاہتا ہے کہ انسان نے درحقیقت حیوان سے ترقی کی ہے؟

اس طرح سے ہم اس سادہ کوتاہ قامت انسان کی نشو ونما کو دیکھتے ہیں جس کا قد مشکل سے پانچ فٹ تھا اور جو شرمیلے اور منکسر المزاج ہونے کے باوجود اپنے دماغ میں جدید فلسفے میں نہایت ہی دور رس انقلاب رکھتا تھا، یا اس کے اندر اس کے انقلاب کی تخلیق کیا کرتا تھا۔ ایک سوانح نگار لکھتا ہے، کہ کانٹ کی زندگی با قاعدہ افعال میں سے بھی سب سے زیادہ با قاعدہ فعل کے مطابق

گزری ہے۔ہائینے کہتا ہے، اٹھنے کافی پینے لکھنے درس دینے کھانے ٹہلنے میں سے ہر ایک کے مقررہ اوقات تھے۔ اور جب ایمنویل کانٹ بھورا کوٹ پہنے ہوئے بید ہاتھ میں لیے ہوئے صنوبر کے درختوں کے چھوٹے سے کنج جس کو اب تک فلسفی کی تفرج گاہ کہتے ہیں، کی طرف ٹہلتا ہوا نکلتا تھا، تو پڑوسی جان لیتے تھے کہ اس وقت ٹھیک ساڑھے تین بجے ہیں۔ سیر کا یہ سلسلہ تمام موسموں میں جاری رہا، جب مطلع ابر آلود ہوتا یا بارش کا اندیشہ ہوتا تو اس کا بوڑھا خادم لامپے اس کے پیچھے ایک بڑی چھتری بغل میں لیے ہوئے دوراندیشی کی علامت کے طور پر چلتا ہوا دکھائی دیتا۔

جسمانی اعتبار سے وہ اس قدر دبلا پتلا کمزور تھا کہ اسے اپنی غذا میں پرہیز کا خاص اہتمام رکھنا پڑتا تھا۔ اس کے نزدیک ڈاکٹر سے کام لینے کے بجائے یہ بہتر تھا۔ اس طرح سے وہ تقریباً اسی برس تک زندہ رہا۔ ستر برس کی عمر میں اس نے ذہن کی قوت پر ایک مضمون لکھا ہے کہ کس طرح سے یہ قوت عزم کے ذریعے سے بیماری کے احساس پر غالب آسکتی ہے۔ اس کا ایک پسندیدہ اصول یہ تھا کہ وہ صرف ناک سے سانس لیا کرتا تھا، خصوصاً جب گھر کے باہر ہوتا تھا۔ اس لیے خزاں بہار اور جاڑے میں وہ ٹہلنے کے وقت کسی کو اپنے سے بات چیت نہیں کرنے دیا کرتا تھا۔ وہ اپنی جرابوں کے اوپر رکھنے تک میں فلسفے سے کام لیا کرتا تھا، ان کو وہ فیتوں سے باندھے رکھتا تھا جو اس کے پاجامے کی جیبوں میں چلے جاتے تھے جہاں وہ اسپرنگون پر ختم ہوتے تھے جو چھوٹی چھوٹی ڈبیوں میں رہتے تھے۔ وہ عمل کرنے سے پہلے ہر چیز پر بہت احتیاط سے غور کر لیا کرتا تھا" اسی لیے تمام عمر کنوارا رہا۔ دو مرتبہ اس نے شادی کرنی چاہی، لیکن غور و فکر میں اس نے اتنی دیر لگا دی، کہ ایک صورت میں تو اس خاتون نے جن سے یہ حضرت شادی کرنے کا ارادہ رکھتے تھے زیادہ باہمت آدمی سے شادی کر لی، اور دوسری صورت میں اس سے پہلے کہ فلسفی کوئی فیصلہ کر سکے وہ کونگسبرگ سے چلی گئی۔ شاید نیٹشے کی طرح سے اس نے بھی یہ محسوس کیا کہ شادی تلاش حقیقت دیانتدارانہ مشغلے میں حائل ہوگی۔ ٹالے رینڈ کہا کرتا تھا کہ شادی شدہ آدمی روپے کی خاطر کام کر سکتا ہے۔ اور کانٹ نے

۲۸۹

بائیس سال کی عمر میں پورے جوش وخروش کے ساتھ لکھا تھا' میں نے اس راہ کا ابھی سے تصفیہ کر لیا ہے جو میں اختیار کرنے والا ہوں۔ میں اپنا راستہ اختیار کروں گا' اور کوئی شے مجھے اس کے طے کرنے سے نہ روکے گی[1]

اس طرح سے وہ غربت اور گمنامی کے عالم میں ثابت قدمی سے کام کرتا رہا۔ اور اپنے کارنامے کا تقریباً پندرہ سال تک خاکہ بناتا رہا لکھتا رہا کاٹتا رہا اور پھر لکھتا رہا۔ اور اس کو ۱۷۸۱ء میں جا کر پایۂ تکمیل کو پہنچایا جب کہ اس کا سن ستاون برس کا ہو چکا تھا۔ اس قدر سست رفتار کے ساتھ کبھی کوئی شخص پختگی کو نہ پہنچا ہو گا۔ اور نہ کبھی کسی کتاب نے فلسفی دنیا میں ایسی ہل چل مچائی۔

۳۔ انتقاد عقل خالص[2]

اس عنوان کے کیا معنے ہیں۔ انتقاد کے معنے محض تنقید کے نہیں ہیں بلکہ تنقیدی تحلیل کے ہیں۔ اس میں کانٹ عقل خالص پر جرح نہیں کر رہا ہے' سوائے آخر کے جہاں کہ وہ اس کی حدود کو بتاتا ہے' بلکہ وہ اس کے امکان کے ظاہر کرنے کی امید کرتا ہے' اور اس کو اس غیر مصفیٰ علم سے بلند و برتر کر کے دکھانا چاہتا ہے'

---

[1] ۔ ویلیس صفحہ ۱۰۰۔

[2] ۔ کیا پڑھنا چاہیئے اس کے متعلق چند کلمات سن لو۔ مبتدی کے لیے خود کانٹ کا سمجھنا بہت ہی دشوار ہے' کیونکہ اس کا فکر پیچیدہ اصطلاحات سے پر ہے اسی وجہ سے اس باب میں براہ راست اس سے اقتباس کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔ شاید سب سے آسان مقدمہ کانٹ مصنفہ ویلیس ہے' جو بلیک وڈ کی فلسفی ادبیات میں طبع ہوا ہے۔ اس سے بڑی بلند درجے کے طالب علموں کے لیے پادسن کی کتاب ایمینوئیل کانٹ ہے چیمبرلین کی کتاب ایمنوئیل کانٹ (۲۔جلد طبع نیویارک ۱۹۱۴ء) دلچسپ ہے مگر بے قاعدہ اور ضرورت سے زیادہ مفصل ہے۔ کانٹ کے متعلق عمدہ تنقید شوپنہائر کی کتاب (World as Will and Idea) جلد ۲ صفحہ ۱ تا صفحہ ۱۵۹ میں بھی مل سکتی ہے۔ لیکن خریدار ہوشیار باش کا مضمون ہے۔

جو حواس کے مسخ کن راستے سے آتا ہے۔ کیونکہ خالص عقل کے معنے اس علم کے ہیں جو حواس کے ذریعے سے نہیں آتا' بلکہ وہ ہر قسم کے حسی تجربے سے علیحدہ ہوتا ہے' یعنے وہ علم جو ہم میں ذہن کی داخلی فطرت اور ساخت کی بنا پر ہوتا ہے۔

پس شروع ہی میں کانٹ لاک اور انگریزی مذہب کے فلاسفہ سے اعلان جنگ کر دیتا ہے۔ علم تمام کا تمام حواس سے ماخوذ نہیں ہے۔ ہیوم کا خیال تھا کہ اس نے ثابت کر دیا ہے کہ نہ روح ہے اور نہ حکمت ہے۔ ہمارے ذہن صرف ائتلاف تصورات کا جلوس ہوتے ہیں۔ اور ہمارے یقینیات محض گمان غالب کا درجہ رکھتے ہیں جن کے شکست ہونے کا ہر آن اندیشہ ہوتا ہے۔ کانٹ لکھتا ہے کہ یہ غلط نتائج غلط مقدمات کی بدولت ہیں۔ تم یہ فرض کرتے ہو کہ تمام علم علیحدہ علیحدہ اور ممیز حسوں کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ تم کو اٹل تعین یا ناقابل تغیر تسلسلات کا علم نہیں بخش سکتے جن کا تم کو ہمیشہ کے لیے وثوق ہو۔ اور یہ بھی ایک فطری امر ہے کہ تمھیں اپنی روح کے دیکھنے کی داخلی حس کی آنکھوں سے بھی امید نہیں ہو سکتی۔ اسے ہم مانے لیتے ہیں کہ اگر تمام علم حس کے ذریعے سے یعنے ایک مستقل خارجی عالم سے ہوتا ہے جس نے ہم سے کسی باقاعدگی عمل کا وعدہ نہیں کیا ہے' تو علم کا مطلق وثوق ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہمیں ایسا علم ہو جو حسی تجربے پر مبنی نہ ہو' یعنے ایسا علم ہو جس کی صداقت تجربے سے پہلے بھی یقینی ہو ——— اولی؟ اس صورت میں مطلق صداقت (اور مطلق حکمت ممکن ہو جائے گی کیا ایسا نہیں ہوگا؟ کیا ایسے مطلق علم کا وجود ہے۔ یہ پہلے انتقاد کا مسئلہ ہے۔ میرا سوال یہ ہے کہ ہم عقل سے ایسی حالت میں کیا کام لے سکتے ہیں جب تجربے کا تمام مواد اور امداد الگ کر لی جائے۔ اس نوبت پر انتقاد فکر کی تفصیلی حیاتیات بن جاتی ہے۔ اس میں تعقلات کی اصل اور ارتقا اور ذہن کی موروثی ساخت کی تحلیل کی جاتی ہے۔ یہ کانٹ کے یقین کے مطابق مابعد الطبیعیات کا کل مسئلہ ہے۔" اس کتاب میں میں نے زیادہ تکمیل کی کوشش کی ہے اور میں یہ دعویٰ کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ ایک مابعد الطبیعیاتی مسئلہ بھی ایسا نہ ہونا چاہیے جس کو اس کتاب میں حل نہ کیا گیا ہو یا کم از کم اس کے حل کی کنجی اس کے اندر موجود نہ ہو۔ میں نے پیتل سے بھی زیادہ پائدار اور مستحکم یادگار قائم کی ہے۔ ایسی انانیت کے ساتھ فطرت ہم کو تخلیق کرکے۔ یہ ہمیں کرتی ہے۔

۲۹۰

انتقاد فوراً امر زیر بحث پر آجاتا ہے۔ تجربہ ہی ایسا میدان نہیں ہے، جس تک ہمارا فہم محدود ہو۔ تجربہ ہم کو بتاتا ہے کہ کیا ہے مگر ہم کو یہ نہیں بتاتا کہ لازمی طور پر جو کچھ ہے وہی ہونا چاہیئے، اور اس کے علاوہ نہ ہونا چاہیئے۔ لہذا اس سے ہم کو کبھی درحقیقت عام صداقتوں کا علم نہیں ہوتا۔ اور ہماری عقل جو خصوصیت کے ساتھ عام صداقتوں کے علم سے دلچسپی رکھتی ہے اس سے مطمئن نہیں، بلکہ برانگیختہ ہوتی ہے۔ عام حقائق جو داخلی لزوم کی خصوصیت بھی رکھتے ہوں، تجربے سے آزاد ہونے چاہئیں یعنے بجائے خود واضح اور یقینی۔ یعنے ہمارا بعد کا تجربہ کچھ بھی ہو، ان کو صحیح ہونا چاہیئے اور تجربے سے پہلے بھی صحیح ہونا چاہیئے، یعنے اولی طور پر صحیح۔ تجربے کے بغیر ہم اولی علم میں کس حد تک آگے بڑھ سکتے ہیں۔ اس بات کو ریاضیات کی ایک شاندار مثال سے واضح کیا گیا ہے۔ ریاضیاتی علم اٹل اور یقینی ہوتا ہے۔ ہم آیندہ تجربے کو اس کی خلاف ورزی کرتا ہوا تصور نہیں کرسکتے۔ ہم یہ یقین کرسکتے ہیں کل سورج مغرب میں نکلے گا، یا کسی دن کسی اسپیٹاس کی دنیا میں آگ لکڑی کو نہ جلائے گی۔ لیکن اگر جان بھی چلی جائے تو بھی یہ یقین نہیں کرسکتے دو دونے چار کے علاوہ بھی ہوسکتے ہیں۔ اس قسم کے حقائق تجربے سے پہلے صحیح ہیں، یہ ماضی حال یا مستقبل کے تجربے پر مبنی نہیں ہیں۔ لہذا یہ مطلق اور اٹل حقائق ہیں۔ یہ بات تصور میں نہیں آسکتی کہ یہ کبھی غلط ہو جائینگے۔ لیکن اطلاق و لزوم کی یہ خصوصیت کہاں سے حاصل ہوتی ہے۔ تجربے سے تو حاصل نہیں ہوتی۔ کیونکہ تجربے سے علحدہ علحدہ حسوں اور واقعات کے سوائے تو کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ یہ حقائق اپنی لازمی اور مطلق خصوصیت کو ہمارے ذہنوں کی ساخت سے حاصل کرتے ہیں یعنے اس فطری اٹل طریق سے جس کے مطابق ہمارے ذہنوں کے لیے عمل کرنا لازمی ہے۔ کیونکہ انسان کا ذہن (اور یہاں پر کانٹ آخر کار اپنا سب سے بڑا دعویٰ پیش کرتا ہے) منفعل اور بے جان موم نہیں ہے جس پر تجربہ اور حس اپنے مطلق اور بیہودہ احکام کو لکھ دیتے ہوں۔ نہ یہ ذہنی حالتوں کے سلسلے یا مجموعے کا محض مجرد نام ہے، یہ ایک فعلی عضو ہے، جو حسوں اور تصوروں کو ڈھالتا اور مرتب کرتا ہے۔ یہ ایک ایسا عضو ہے جو تجربے کی پریشان کثرت کو فکر کی مرتب وحدت کی صورت میں بدل دیتا ہے۔

۲۹۱

لیکن کس طرح سے ؟

ف ۔ ماورائی جمالیات

اس سوال کا جواب دینے اور ذہن کی داخلی ساخت یا فکر کے خلقی قوانین کے مطالعہ کرنے کی کوشش ہی وہ چیز ہے جس کو کانٹ ماورائی فلسفہ کہتا ہے، کیونکہ یہ ایسا مسئلہ ہے جو تجربۂ حسی سے ماورا ہے، میں اس علم کو ماورائی کہتا ہوں، جو اس قدر معروضات میں مصروف نہیں ہوتا جس قدر کہ معروضات کے اولی تعقلات میں مصروف ہوتا ہے، یعنے ہمارے اپنے تجربے کو علم کی صورت میں مربوط کرنے کے طریقوں میں ۔ حس کے خام مواد کو فکر کی مکمل صنعت کے اندر منتقل کرنے کے عمل کی دو منزلیں یا نوبتیں ہیں ۔ پہلی منزل حسوں پر ادراک کی صورتوں یعنے زمان و مکان عائد کرکے مربوط کرنے کی ہے ۔ دوسری منزل اس طرح سے جو ادراکات پیدا ہوں ان پر تعقل کی صورتیں عائد کرکے (یعنے مقولات فکر کا اطلاق کرکے) ان میں باہم ربط پیدا کرنے کی ہے ۔ کانٹ لفظ esthetic (جمالیات) اس کے اصلی اور اشتقاقی معنے میں استعمال کرتا ہے جن میں اس کے معنے حس یا احساس کے ہیں، اس اعتبار سے وہ پہلی منزل کو (Trancendendedtal Esthetic) (ماورائی جمالیات) کہتا ہے اور لفظ (Logic) (منطق کو فکر کی صورتوں کے علم کے معنے میں استعمال کرکے دوسری منزل کو Transcendental Logic (ماورائی منطق) کہتا ہے ۔ یہ خوفناک لفظ ہیں جو جیسے جیسے استدلال آگے بڑھیگا معنے اختیار کرتے جائیں گے ۔ اس پہاڑی پر سے گزر جانے کے بعد کانٹ تک نسبتہً راستہ صاف ہوگا ۔

حسوں اور ادراکوں سے کیا مراد ہے اور ذہن حسوں کو ادراکوں کی صورت میں کس طرح بدلتا ہے ۔ بذات خود حس کے معنے بہیج سے آگاہی

کے ہیں۔ ہماری زبان کو ذائقے کی نتھنوں کو بو کی، کانوں کو آواز کی جلد کو حرارت یا برودت کی شبکیہ کو روشنی کی چمک کی انگلیوں کو دباؤ کی حس ہوتی ہے۔ یہ تجربے کا خام اور بے ڈھنگا آغاز ہے۔ یہ وہ چیز ہے جو نوزائیدہ بچے کو اپنی ٹٹولتی ہوئی ذہنی زندگی کے ابتدائی چند یوم میں ہوتی ہے۔ یہ ابھی علم نہیں ہوتی لیکن ان حسوں کو زمان و مکان میں ایک چیز کے گرد جمع ہو جانے دو، مثلاً فرض کرو کہ اس سیب کے گرد، فرض کرو کہ نتھنوں میں بو، زبان پر کا ذائقہ شبکیہ پر کی روشنی اور انگلیوں اور ہاتھ کا صورت ظاہر کرنے والا دباؤ، متحد ہو کر اس شئے کے گرد جمع ہو جاتے ہیں، تو اب ایک مہیج کی آگاہی نہیں ہے، جس قدر کہ ایک شئے کی آگاہی ہے، اب ادراک ہے۔ حس ادراک کی صورت میں منتقل ہو گئی ہے۔

لیکن اب اس امر پر غور کرو کہ کیا یہ انتقال یا اجتماع از خود ہو گیا تھا۔ کیا حسین خود بخود اور قدرتی طور پر ایک مجموعہ اور نظم کے اندر مرتب ہو کر ادراک بن گئی تھیں۔ لاک اور ہیوم کہتے ہیں ہاں خود بخود ہو گئی تھیں۔ کانٹ کہتا ہے کہ ہرگز نہیں۔

۲۹۳

کیونکہ یہ مختلف حسیں ہم کو مختلف واسطوں سے ہوئی تھیں یعنے ہزاروں درآیندہ اعصاب کے ذریعے سے جو جلد آنکھ کان اور زبان سے دماغ کی طرف آتی ہیں۔ جب یہ پیامبر ذہن کی کوٹھڑیوں میں داخل ہو کر توجہ کے طالب ہوتے ہوں گے تو کیسا ہنگامہ برپا ہوتا ہو گا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے اگر فلاطون نے حواس کی بھیڑ کا ذکر کیا ہے۔ ان کو اگر ان کے حال پر چھوڑ دیا جائے تو یہ بھیڑ یعنی پریشان انبوہ کی صورت میں ہی رہتے ہیں، جو افسوسناک طور پر مجبور و لاچار ہوتے ہیں، اور معنے مقصد اور قوت کی صورت میں مرتب ہونے کے لیے منتظر رہتے ہیں۔ اس کے معنے تو یہ ہیں، کہ ایک جنرل کے خط حربی کے ہزاروں ٹکڑوں پر سے جو پیامات آتے ہیں وہ خود بخود بلا کسی مدد کے فہم اور حکم کی صورت میں منتقل ہو جائیں۔ نہیں اس انبوہ کے لیے ایک حاکم، ایک مربوط کرنے حکم دینے والی قوت ہوتی ہے جو صرف وصول ہی نہیں کرتی، بلکہ حس کے ان سالمات کو لے کر معقولیت کی شکل میں بھی ڈھالتی ہے۔

پہلے تو اس بات پر غور کرو کہ تمام پیامات قبول نہیں کئے جاتے۔ ہزاروں قوتیں تمھارے جسم پر اس وقت عمل کر رہی ہیں۔ مہیجوں کا ایک طوفان تمھارے اعصاب کے سروں کو متاثر کرتا ہے، جن سے تم خارجی عالم کے تجربے کا کام لیتے ہو۔ مگر جتنے پکارتے ہیں، وہ سب کے سب انتخاب نہیں کر لیے جاتے۔ صرف وہ انتخاب ہوتے ہیں، جن کو تم اپنے موجودہ مقصد کے مطابق اور اکات کی صورت میں ڈھال سکتے ہو، یا وہ حسیں جو خطرے کے فوری احکام لاتی ہیں جو ہمیشہ ہی قابل توجہ ہوتے ہیں۔ گھنٹہ ٹک ٹک کر رہا ہے مگر تم اس کی آواز نہیں سن رہے ہو، لیکن اگر تمھارا مقصد اس سے متعلق ہو، تو بغیر اس کے کہ اسکی بلندی میں اضافہ ہو تم اس کو سن لوگے۔ ماں جو اپنے بچے کے پالنے پاس سوتی ہے، گرد وپیش کی زندگی کے تمام شوروں سے بہری ہوتی ہے، لیکن اگر اس کا بچہ حرکت بھی کرتا ہے تو ماں توجہ بیدار کی طرف اپنا راستہ ٹٹولتی ہوئی لوٹ آتی ہے جس طرح سے غوطہ خور جلدی سے سمندر کی سطح پر آجاتا ہے۔ اگر مقصد جمع ہوتا ہے تو دو اور تین کے مہیج پر جواب پانچ آتا ہے۔ اگر مقصد ضرب ہوتا ہے، تو اسی مہیج، انھیں دو اور تین کی سمعی حسوں کا جواب چھ ہوتا ہے۔ حسوں یا تصوروں میں ائتلاف محض تجربہ کی زمانی و مکانی قربت یا مشابہت یا تازگی یا تواتر و شدت سے نہیں ہوتا بلکہ سب سے بڑھ کر اس کا تعین ذہن کے مقصد سے ہوتا ہے۔ جسیں اور افکار خادم ہیں وہ ہمارے پکارنے کے منتظر رہتے ہیں۔ یہ اس وقت تک نہیں آتے جب تک ہم کو ان کی ضرورت نہیں ہوتی۔ انتخاب اور رہبری کا ایک عامل ہوتا ہے، جو ان سے کام لیتا ہے اور ان کا مالک ہوتا ہے۔ حسوں اور تصوروں کے علاوہ ذہن بھی ہے۔

۲۹۴

کانٹ کے خیال کے بموجب ربط و انتخاب کا یہ عامل، اس مواد کے اصطفاف کے لیے جس کا احضار ہو رہا ہے، دو سادہ طریقے استعمال کرتا ہے۔ حاسۂ مکانی اور حاسۂ زمانی۔ جس طرح جنرل جب پیامات کو اس ترتیب کے اعتبار سے مرتب کرتا ہے کہ یہ کس جگہ سے آئے ہیں اور کس وقت لکھے گئے ہیں، اور اس طرح سے وہ ان سب کے لیے ایک ترتیب اور نظام پا لیتا ہے، اسی طرح سے ذہن اپنی حسوں کو مکان و زمان میں متعین کرتا ہے، ان کو یہاں اس شے سے یا وہاں اس شے سے یا اس

موجودہ زمانے سے یا اس گزشتہ زمانے سے منسوب کرتا ہے۔ مکان و زمان ایسی چیزیں نہیں ہیں جن کا ادراک ہوتا ہو، بلکہ ادراک کی اشکال یا حس کے اندر فہم کے داخل کرنے کے طریقے ہیں۔ زمان و مکان ادراک کے آلات ہیں۔

یہ اولی ہیں، کیونکہ ہر قسم کا مرتب تجربہ ان کو مسلم مانتا ہے۔ ان کے بغیر حسیں اوراکات کی صورت میں کبھی منتقل نہیں ہو سکتیں۔ یہ اولی ہیں کیونکہ یہ تصور میں نہیں آسکتا کہ آیندہ ہم کو کوئی ایسا تجربہ ہو جس میں ان کو دخل نہ ہو۔ اور چونکہ یہ اوّلی ہیں اس لیے ان کے قوانین جو ریاضیات کے قانون ہیں اوّلی مطلق اٹل بغیر انجام کا عالم ہیں۔ یہ بات کہ ہم کو کبھی ایسا خط مستقیم نہ ملے گا، جو دو نقطوں کے مابین سب سے کم فاصلہ ہو اغلب ہی نہیں بلکہ یقینی ہے۔ کم از کم ریاضیات ڈیوڈ ہیوم کی تباہ کن ارتیابیت سے بچ جاتی ہے۔

کیا تمام علوم کو اسی طرح سے بچایا جا سکتا ہے۔ ہاں! بشرطیکہ ان کا بنیادی اصول یعنی قانون تعلیل (کہ ایک خاص علت کے بعد ہمیشہ خاص معلول ہونا چاہئے) زمان و مکان کی طرح سے فہم کے تمام اعمال میں اس طرح سے مضمر ثابت کیا جا سکے کہ کسی ایسے آیندہ تجربے کا خیال نہ کیا جا سکے جو اس کی خلاف ورزی کر سکے یا اس سے بچ سکے۔ کیا تعلیل ہر قسم کے فکر کے لیے ایک لازمی شرط ہے۔

۲۹۵

ف۲۔ ماورائی تحلیل

اس طرح سے ہم حس و ادراک کے وسیع میدان سے فکر کے تاریک و تنگ کمرے میں آجاتے ہیں یعنے ماورائی جمالیات سے ماورائی منطق کی جانب۔ ہمارے فکر کے ان عناصر کا نام تجویز کرنے اور تحلیل کرنے سے پہلے جو ذہن کو اس قدر ادراک سے نہیں ملتے جتنے کہ ادراک کو ذہن سے ملتے ہیں، وہ پرزے ہیں جو ادراکی علم اشیا کو روابط تسلسلات اور قوانین کے تعقلی علم تک بلند کرتے ہیں۔ ذہن کے وہ اوزار جو تجربے کو حکمت کی صورت میں تہذیب دیتے ہیں۔ جس طرح سے ادراکات نے

حسوں کو اشیا کے گرد زمان و مکان میں مرتب کیا تھا، اسی طرح سے تعقل ادراکات (اشیا اور واقعات) کو علت وحدت باہمی اضافت لزوم ضرورت وغیرہ کے گرد مرتب کر لیتا ہے۔ یہ اور دوسرے مقولات (خاتی غور یئے) وہ ساخت ہیں جس میں ادراکات لیے جاتے ہیں، جس کے ذریعے سے یہ فکر کے ڈھلے ہوئے اور مرتب تعقلات کے اندر مرتب ہوتے ہیں۔ یہ ذہن کا اصل جوہر اور اس کی سیرت ہیں۔ ذہن تجربے کے ربط کا نام ہے۔

اور یہاں پھر اس ذہن کی فعلیت کا مشاہدہ کرو جو لاک اور ہیوم کے یہاں محض جامد موم تھا جس پر حسی تجربے کی ضربات پڑتی رہتی تھیں۔ کسی ایسے نظام فکر کا خیال کرو جیسے کہ ارسطو کا ہے۔ کیا یہ بات تصور میں آسکتی ہے کہ معطیات کی یہ تقریباً کائناتی ترتیب خود معطیات کی خودکار بے ترتیب اپج سے پیدا ہو گئی ہوگی۔ کتب خانے میں اس حیرت انگیز ٹکٹوں والی فہرست کو دیکھو، جس کو انسانی مقصد نے ہوشیاری کے ساتھ سلسلہ کی صورت میں مرتب کر دیا ہے۔ پھر تصور کرو کہ ان تمام ٹکٹوں کے خانوں کو فرش پر پھینک دیا گیا ہے کہ اور تمام ٹکٹ گڈ مڈ اور بے ترتیب ہو گئے ہیں۔ کیا تم اب یہ خیال کر سکتے ہو کہ یہ منتشر ٹکٹ میونش ہاؤزن کی طرح سے خود کو بے ترتیبی سے نکال سکتے ہیں، اور حروف تہجی اور مضمون کے اعتبار سے خود کو اپنے اپنے بکسوں میں مناسب جگہ پر لا سکتے ہیں ــــــ جب تک تمام ترتیب معقولیت اور مقصد کے مطابق نہ ہو جائیں۔ بہرحال ان ارتیابیوں نے ہمیں کیسی حیرت انگیز کہانی سنائی ہے۔

حس غیر منظم ہیج ہے، ادراک منظم حس ہے، تعقل منظم ادراک ہے سائنس منظم علم ہے، حکمت منظم حیات ہے، ان میں سے ہر ایک نظم تسلسل و وحدت کے اعتبار سے دوسرے سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نظم یہ تسلسل یہ وحدت کہاں سے آئے۔ خود اشیا سے تو آئیگا نہیں کیونکہ ان کا علم ہم کو صرف حسوں کے ذریعے سے ہوتا ہے، جو ہزاروں راستوں سے بیک وقت آتی ہیں۔ اس مستقل بے ضابطگی اور بے آئینی میں جو چیز نظم تسلسل اور وحدت پیدا کرتی ہے کہ وہ ہمارا مقصد ہے۔ خود ہم ہماری شخصیتیں ہمارے ذہن ان سمندروں میں روشنی لاتے ہیں۔

۲۹۶

لاک نے جب یہ کہا عقل میں اس چیز کے علاوہ کچھ نہیں ہوتا جو حواس میں پہلے نہیں رہ چکتا تو اس کا خیال صحیح نہیں تھا۔ لائبنز نے جب یہ کہا تھا کہ خود عقل کے سوائے کچھ نہیں ہے تو اس کا خیال صحیح تھا۔ کانٹ کہتا ہے کہ تعقلات کے بغیر ادراکات اندھے ہوتے ہیں۔ اگر ادراکات اپنے آپ کو از خود منظم فکر کے اندر مرتب کر لیتے، اگر ذہن ایسی فعلی سعی نہ ہوتا، جو پریشانی و ابتری کو نظم و ترتیب میں بدلتا رہتا ہے، تو ایک ہی تجربے سے ایک شخص معمولی درجے کا کیوں رہ جاتا اور محنتی اور ان تھک ذہن حکمت کے نور اور صداقت کی خوبصورت منطق تک کیوں پہنچ جاتا۔

پس عالم ذاتی ترتیب نہیں رکھتا، بلکہ اس کی ترتیب کی وجہ یہ ہے کہ فکر جو عالم کو جانتا ہے، بجائے خود ایک ترتیب، اور تجربے کے اس اصطفاف میں پہلی منزل ہے، جو آخر میں حکمت اور فلسفہ ہوتا ہے۔ قوانین فکر قوانین اشیا بھی ہوتے ہیں، کیونکہ اشیا کا علم صرف اس فکر کے ذریعے سے ہوتا ہے، جس کے لیے ان قوانین کی پابندی ضروری ہے، کیونکہ یہ اور وہ ایک ہی ہیں۔ عملاً قوانین منطق اور قوانین فکر جیسا کہ بعد کو ہیگل کہنے والا تھا، ایک ہی ہیں اور منطق اور مابعد الطبیعیات ایک دوسرے میں مل جاتے ہیں۔ حکمت کے تعمیم شدہ اصول اٹل اور لابد ہوتے ہیں کیونکہ وہ دراصل قوانین فکر ہوتے ہیں، جو ماضی حال اور مستقبل کے ہر تجربے کے اندر مضمر اور مسلم ہوتے ہیں۔ حکمت مطلق ہے، اور صداقت دائمی ہے۔

ف۔ ماورائی جدلیات

باایں ہمہ حکمت اور منطق کی بلند ترین تعمیمات کا یہ تیقن اور اطلاق عجیب و غریب طور پر محدود اور اضافی ہے۔ محدود اس لحاظ سے کہ یہ واقعی تجربے کے میدان تک محدود ہے، اور اضافی اس اعتبار سے کہ یہ قطعاً ہمارے

۲۹۷ تجربے کی شکل سے متعلق ہے۔ کیونکہ اگر ہماری تحلیل صحیح ہے تو دنیا جس حیثیت سے ہم اس کو جانتے ہیں ایک تعمیر ہے، ایک مکمل صنعت، بلکہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ تقریباً ایک صنعتی شے ہے، جس کے بنانے میں ذہن کو اپنی ڈھالنے والی اشکال کے ساتھ اتنا ہی دخل ہوتا ہے، جس قدر شے کو اپنے مہیجات کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس طرح سے ہم کو میز کے بالائی حصہ سے گول شکل کا ادراک ہوتا ہے، حالانکہ اس سے ہم کو جو حس ہوتی ہے وہ ہلیلجی شکل کی ہوتی ہے۔ شے جس صورت میں ہم کو معلوم ہوتی ہے ایک مظہر ہوتی ہے، یعنے اس کی ظاہری شکل اس خارجی شے سے بہت مختلف ہوتی ہے، جو یہ ہمارے حواس کے حلقے میں آنے سے پہلے رکھتی تھی۔ دراصل وہ کیا شے تھی اس کو ہم کبھی نہیں جان سکتے۔ مجرد شے معروض فکر یا انتاج ہو سکتی ہے (ایک حقیقت) مگر اس کا تجربہ نہیں ہو سکتا، کیونکہ تجربہ ہونے میں یہ حس اور فکر میں سے گزر کر متغیر ہو جائے گی۔ یہ ہم کو مطلق علم نہیں ہوتا کہ اشیا بجائے خود اور حواس کی وصول کرنے کی قوت سے علٰحدہ کیا ہیں۔ ان کے متعلق ہم سوائے اپنے طریق ادراک اور کچھ نہیں جانتے۔ وہ طریقہ ہم سے مخصوص ہوتا ہے اور یہ لازمی نہیں کہ اور جو دبھی اسی طرح سے ادراک کرتے ہوں، اگرچہ اس میں شک نہیں کہ سب انسانوں کو اسی طرح سے ادراک ہوتا ہے۔ چاند کو جس طرح سے ہم جانتے ہیں یا ہیوم جس طرح سے سمجھتا تھا حسوں کا ایک پلندہ ہے جس سے ہماری خلقی ذہنی ساخت حسوں کو ادراکات کی صورت منتقل کر کے باوحدت بناتی ہے، (یہ بات ہیوم کے سمجھ میں نہیں آتی تھی) نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے لیے چاند صرف ہمارے تصورات ہیں۔

یہ نہیں ہے کانٹ کو مادے اور خارجی عالم کے وجود میں کبھی شک رہا ہے، لیکن ان کے متعلق وہ یہ ضرور کہتا ہے کہ ان کی نسبت ہم یقینی طور پر اس کے سوا کچھ نہیں جانتے کہ ان کا وجود ہے، ہمارا تفصیلی علم ان کی شکل و صورت ان کے مظاہر یعنے ان حسوں کے متعلق ہوتا ہے جو ان سے ہم کو ہوتی ہیں۔ تصوریت کے معنے وہ نہیں جو عوام خیال کرتے ہیں کہ ذہن مدرک سے خارج کسی چیز کا وجود ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ ہر شے کا ایک اچھا خاصہ

حصہ ادراک اور فہم کی اشکال سے پیدا ہوتا ہے۔ ہم کو شے کا اس وقت علم ہوتا ہے جب یہ تصور میں بدل چکتی ہے۔ اس تبدیلی سے پہلے یہ کیسی ہوتی ہے اس کو ہم نہیں جان سکتے۔ حکمت بہرحال سادہ لوح ہے، یہ فرض کرتی ہے کہ یہ مجرد اشیا سے بحث کر رہی ہے، یعنے ان کی اصلی خارجی اور بغیر بدلی ہوئی حقیقت سے فلسفہ ذرا زیادہ دور اندیش ہے، وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ حکمت کا کل مواد اشیا پر نہیں بلکہ حسوں ادراکوں اور تعقلوں پر مشتمل ہے۔ شوپنہائر کہتا ہے کانٹ کا سب سے بڑا کارنامہ یہی ہے کہ اس نے مظہر اور مجرد شے کے مابین امتیاز کر دیا ہے۔

۲۹۸

اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ حکمت یا مذہب میں سے کسی کا یہ کہنا کہ اصل حقیقت کیا ہے، محض مفروضہ کی حد تک رہ جاتا ہے۔ فہم حسیت کی حدود سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اس قسم کی ماورائی حکمت اپنے آپ کو تضادات (antinomies) میں اور اس قسم کی ماورائی دینیات اپنے آپ کو مغالطات میں گم کر دیتی ہے۔ یہ تکلیف دہ فریضہ ماورائی جدلیات کا ہے کہ عقل کی ان کوششوں کے جواز کو جانچے جو یہ حس اور ظاہر کے گھیرنے والے حلقے سے اشیائے مجردہ کے ناقابل علم حلقے میں بچ نکلنے کی کرتی ہے۔"

تضادات ناقابل حل ذو الجہتیں ہیں، جو ایسی حکمت سے پیدا ہوتے ہیں جو تجربے پر سے پھاند جانے کی کوشش کرتی ہے۔ اس طرح سے مثلاً جب علم یہ فیصلہ کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ آیا عالم مکان میں محدود ہے یا غیر محدود ہے، تو فکر ان دونوں مفروضوں کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ حد سے باہر ہم آگے کچھ نہ کچھ لا متناہی طور پر فرض کرتے جاتے ہیں، با ایں ہمہ غیر محدود خود ناقابل تصور ہے۔ پھر اس سوال پر غور کرو کیا عالم کا آغاز زمانے میں ہوا ہے؟ ہم ابد کا تصور نہیں کر سکتے۔ لیکن ہم ماضی میں کسی نقطے کا یہ محسوس کئے بغیر تصور نہیں کر سکتے کہ اس سے پہلے کچھ نہ کچھ تھا۔ یا وہ سلسلہ علل جن کا حکمت مطالعہ کرتی ہے کوئی آغاز یا علت اولی رکھتے ہیں۔ ہاں! اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں، کیونکہ لا متناہی سلسلہ تصور میں نہیں آسکتا،

اور نہیں کیونکہ پہلی علت جس کی کوئی علت نہ ہو، وہ بھی ناقابلِ تصور ہے،
کیا فکر کی ان تاریک گلیوں سے باہر آنے کا کوئی راستہ ہے۔ کانٹ کہتا ہے کہ
اگر ہم یہ یاد کریں کہ مکان زمان اور علت ادراک و تعقل کی صورتیں ہیں جن کا
ہمارے تمام تجربات میں داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ تجربے کی بافت اور اس کی
ساخت ہیں یہ ذو الجہتین اس امر کے فرض کرنے سے پیدا ہوتے ہیں کہ مکان زمان
اور علت خارجی اور ادراک سے علیحدہ چیزیں ہیں۔ ہم کو کبھی ایسا کوئی تجربہ
نہ ہوگا جس کی ہم مکان زمان و علت کی حدود میں ترجمانی نہ کریں گے۔ لیکن اگر
ہم اس امر کو بھول جائیں کہ یہ چیزیں نہیں بلکہ تعبیر اور فہم کی اشکال ہیں، تو
ہمارے پاس کبھی کسی قسم کا فلسفہ نہ ہوگا۔ یہی حال عقلی دینیات کے مغالطوں کا ہے
جو نظری استدلال کے ذریعے سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ روح ایسا جوہر ہے جو خراب نہیں
ہو سکتا، ارادہ آزاد ہے اور علت و معلول کے قانون سے بالاتر ہے، اور ایک
"واجب الوجود ذات" یعنے خدا کا ہر قسم کی حقیقت کی شرط کے طور پر وجود
ہے۔ ماورائی جدلیات کا کام یہ ہے کہ دینیات کو یاد دلا دے، کہ جوہر علت
اور وجوب محدود مقولات یا قاتی غور رہے ہیں، یہ ترتیب و اصطفاف کی وہ
صورتیں ہیں جن کو ذہن حسی تجربے پر استعمال کرتا ہے، اور یہ قابلِ وثوق طور پر
صرف ان مظاہر کے متعلق صحیح ہیں جو اس قسم کے تجربے کے لیے ظاہر ہوتے ہیں۔
ہم ان تعقلات کو حقیقی (یا محض انتاجی یا قیاسی) عالم پر استعمال نہیں کر سکتے۔
مذہب کو نظری استدلال سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

اس طرح پر پہلا انتقاد ختم ہوتا ہے ڈیوڈ ہیوم کو جو کانٹ سے بھی زیادہ
پر اسرار اسکاٹستانی ہے، ان کو زہرخندہ کے ساتھ دیکھتا ہوا تصور کیا جا سکتا
ہے۔ یہاں آٹھ سو صفحے کی ضخیم کتاب تھی، جو اصطلاحات کی کثرت کی بنا پر
برداشت سے بھی زیادہ گراں بار تھی۔ اس میں مابعد الطبیعیات کے تمام
مسائل کے حل کا دعویٰ کیا گیا تھا، اور اس کے ساتھ ہی حکمت کی خودمختاری
اور مذہب کے اساسی حقیقت کے بچا لینے کی بھی مدعی تھی۔ اس کتاب نے
درحقیقت کیا کیا تھا۔ اس نے حکمت کے سادہ عالم کو برباد کر دیا تھا، اور

اور اس کو اگر مقدار کے اعتبار سے نہیں تو کم از کم حلقے کے اعتبار سے ضرور محدود کر دیا تھا جس کے باہر یہ صرف بے معنے اور متضاد احکام صادر کر سکتی تھی۔ اس طرح سے حکمت بچ گئی۔ کتاب کے سب سے زیادہ فصیح و بلیغ اور سب سے زیادہ موثر حصے میں یہ استدلال ہے کہ معروضات مذہب (یعنے ایک ازاد اور لافانی روح، اور کریم و رحیم خالق) کو عقل سے کبھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح سے مذہب بچ گیا۔ کچھ تعجب کی بات نہیں ہے کہ اگر جرمنی کے پادریوں نے اس نجات کے خلاف دیوانہ وار احتجاج کیا ہو، اور مصنف سے اس کا انتقام اس طرح سے لیا ہو کہ اپنے کتوں کا نام ایمینوبل کانٹ رکھا ہو۔

کوئی تعجب کی بات نہیں ہے اگر ہائنے نے کونگسبرگ کے کوتاہ قامت فلسفی کو خوفناک روبسپیر سے تشبیہ دی ہو۔ کیونکہ روبسپیر نے تو صرف ایک بادشاہ اور چند ہزار فرانسیسیوں کو قتل کر دیا تھا، جس کو ایک جرمن معاف کر سکتا ہے، مگر ہائنے کہتا ہے کہ کانٹ نے خدا کا بطلان کر دیا، دینیات کی سب سے قیمتی دلایل کو باطل کر دیا ہے۔ "اس شخص کی خارجی زندگی اور اس کے مہلک اور عالم میں تشنج ڈال دینے والے خیالات میں کیسا عظیم الشان فرق ہے! اگر کونگسبرگ کے رہنے والوں کو اس کے خیالات کی اہمیت کا پورا اندازہ ہوتا، تو انھیں اس شخص کے سامنے جلاد سے بھی زیادہ ڈر معلوم ہوتا، کیونکہ جلاد تو صرف انسانوں کو قتل کرتا ہے لیکن کونگسبرگ کے سیدھے سادے لوگوں کو وہ فلسفے کے پروفیسر کے علاوہ اور کچھ بھی نظر نہ آتا تھا۔ اور جب وہ مقررہ وقت پر تفریح کے لیے نکلتا، تو وہ دوستانہ علیک سلیک کر لیتے اور اپنی گھڑیوں کو ملا لیا کرتے۔"[1]

یہ بگڑا ہوا خاکہ ہے یا ایک نیا انکشاف؟

۴۔ انتقاد عقل عملی

اگر مذہب کی بنیاد حکمت اور دینیات پر نہیں ہو سکتی تو پھر کس پر

[1] ہائنے۔ Prose Miscellanies فیلاڈیلفیا ۱۸۷۶ء فقرہ ۱۴۶۔

ہونی چاہئے۔ اخلاق پر۔ دینیات کی بنیاد بہت ہی غیر مستحکم ہے۔ بہتر ہے کہ اس کو ترک کردیا جائے۔ مذہب و ایمان کو عقل کی دسترس اور اس کی قلمرو سے دور رکھنا چاہئے۔ مگر اسی لحاظ سے مذہب کی اخلاقی بنیاد مطلق ہونی چاہئے، یعنی قابل اعتراض حسی تجربے یا مشکوک انتاج سے ماخوذ نہ ہونی چاہئے۔ اس کو عقل خطا کار کے میل سے گندہ نہ کرنا چاہئے۔ اس کو اندرونی ذات کے بلاواسطہ ادراک اور وجدان سے اخذ کرنا چاہئے۔ ہمیں ایک عام اور اٹل اخلاقیات کی تحقیق کرنی چاہئے، یعنے اخلاق کے اولین اصول جو ریاضیات کی طرح سے مجرد اور یقینی ہوں۔ ہمیں یہ ثابت کرنا چاہئے کہ "خالص عقل عملی بھی ہوسکتی ہے، یعنے یہ بطور خود بغیر کسی تجربی شئے کی مدد کے ارادے کو متعین کرسکتی ہے، جس کے معنے یہ ہیں، کہ اخلاقی حس خلقی ہے، اور تجربے سے ماخوذ نہیں ہے"۔[1] امر اخلاقی جس کی ہمیں مذہب کی بنیاد کے طور پر ضرورت ہے، مطلق امر ہونا چاہئے۔

ہمارے تجربے میں سب سے زیادہ حیرت انگیز حقیقت ہمارا اخلاقی حاسہ ہے، یعنے ہمارا یہ لازمی احساس کہ یہ چیز یا وہ خطا ہے۔ ممکن ہے کہ ہم تحریص کا مقابلہ نہ کرسکیں، مگر یہ احساس ضرور موجود ہوتا ہے۔ صبح میں میں عمدہ عزائم کرتا ہوں، اور شام کو حماقتوں کا مرتکب ہوں، مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ یہ حماقتیں ہیں، اور ہم پھر عزم کرتے ہیں۔ یہ کون چیز ہے جو پشیمانی اور نئے عزم کا باعث ہوتی ہے۔ یہ ہمارے اندر امر مطلق اور ہمارے ضمیر کا غیر مشروط حکم ہوتا ہے، کہ اس طرح سے عمل کرو، کہ گویا تمھاری مرضی سے تمھارے عمل کا اصول عام قانون فطرت بننے والا ہے"[2] یہ علم ہم کو استدلال سے نہیں ہوتا، بلکہ واضح اور ذاتی احساس سے ہوتا ہے، کہ ہمیں ایسے عمل سے بچنا چاہئے، جس کو اگر سب آدمی اختیار کریں تو معاشری زندگی ناممکن ہو جائے۔ کیا میں ایک ناگوار صورت حال سے جھوٹ بول کر بچنا چاہتا ہوں لیکن "جہاں میں جھوٹ کا ارادہ کرسکتا ہوں،

۳۰۱

[1] انتقاد عقل عملی صفحہ ۳۱۔

[2] انتقاد عقل عملی صفحہ ۱۳۹۔

وہاں میں یہ ارادہ ہرگز نہیں کر سکتا کہ جھوٹ عام قانون بن جائے۔ کیونکہ اس قسم کے قانون کی موجودگی سے وعدے تو اُٹھ ہی جائیں گے[۵۱] اسی لیے مجھ میں یہ حس ہے کہ جھوٹ بولنے سے مجھے فائدہ ہی کیوں نہ ہوتا ہو، مگر مجھے جھوٹ نہ بولنا چاہیے۔ دور اندیشی شرطی ہوتی ہے۔ اس کا مقولہ یہ ہوتا ہے کہ دیانت سے اس وقت کام لو جب یہ بہترین مصلحت بھی ہو۔ لیکن ہمارے قلوب کے اندر جو اخلاقی قانون ہے وہ غیر مشروط اور مطلق ہوتا ہے۔

ایک فعل اس لیے اچھا نہیں ہوتا، کہ اس کے نتائج اچھے ہوتے ہیں یا یہ مبنی بر حکمت ہوتا ہے بلکہ یہ اس لیے اچھا ہوتا ہے کہ یہ اس داخلی احساس فرض اس اخلاقی قانون کی بنا پر کیا جاتا ہے، جو ہمارے شخصی تجربے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ حاکمانہ انداز میں اور اولی طور پر ہمارے گزشتہ موجودہ اور آیندہ ہر قسم کے عمل کے لیے قوانین وضع کرتا ہے۔ اس دنیا میں غیر مشروط طور پر جو شے اچھی ہے وہ ارادۂ نیک ہے، یعنے اخلاقی قانون کی پابندی کرنے کا ارادہ خواہ اس پابندی سے ہم کو نفع ہو یا نقصان۔ اپنی مسرت کی کبھی پروا نہ کرو۔ صرف اپنا فرض ادا کرو۔ "صحیح معنے میں اخلاق اس امر کی تعلیم نہیں ہے، کہ ہم اپنے آپ کو کس طرح سے مسرور بنا سکتے ہیں بلکہ یہ اس امر کی تعلیم ہے کہ ہم اپنے آپ کو مسرت کے قابل بنا سکتے ہیں[۵۲]، مسرت کی ہمیں دوسروں میں تلاش کرنی چاہیئے اپنے لیے صرف تکمیل، خواہ اس سے مسرت نصیب ہو یا تکلیف[۵۳]۔ اپنے اندر تکمیل پیدا کرو، اور دوسروں کے اندر مسرت اور اس طرح سے عمل کرو کہ انسانیت خواہ تمھارے وجود میں ہو یا دوسرے کے، ہر صورت میں اس کو غایت سمجھا جائے اور کبھی صرف وسیلہ خیال نہ کیا جائے"[۵۴] — یہ بھی جیسا کہ ہم براہِ راست محسوس کرتے ہیں، امر اطلاقی کا جزو ہے۔ اگر ہم اس کے

۵۱۔ انتقاد عقل عملی صفحہ ۱۹۔

۵۲۔ ایضاً صفحہ ۲۲۷۔

۵۳۔ دیباچۂ مابعد الطبیعیاتی عناصر اخلاقیات۔

۵۴۔ مابعد الطبیعیات اخلاق طبع لندن ۱۹۰۹ء صفحہ ۴۷۔

۳۰۲ اصول کے مطابق زندگی بسر کریں، تو ہم ذی عقل افراد کی ایک معیاری جماعت بہت جلد پیدا کرلیں گے۔ اس کے پیدا کرنے کے لئے ہیں صرف اس طرح سے عمل کرنے کی ضرورت ہے، گویا ہم ابھی سے اس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہمیں ناکمل حالت میں کمل قانون کو استعمال کرنا چاہیے۔ تم کہتے ہو کہ یہ فریضے کو حسن اور اخلاق کو مسرت سے بلند مرتبے پر رکھنا سخت اور دشوار قسم کی اخلاقیات ہے، مگر اسی طرح سے ہم بہیمیت کو ترک کر سکتے ہیں، اور دیوتا اوتار بننا شروع کر سکتے ہیں۔

فی الحال اس امر پر غور کرو، کہ فریضے کا یہ مطلق حکم آخرکار ہمارے ارادوں کی آزادی کو ثابت کرتا ہے۔ اگر ہم نے خود کو آزاد محسوس نہ کیا ہوتا، تو ہم فریضے کے ایسے تصور کا کیونکر تعقل کرتے۔ ہم اس آزادی کو نظری عقل سے ثابت نہیں کرسکتے ہم اس کو اخلاقی پسند کی نازک صورت حال میں براہ راست محسوس کرکے ثابت کرتے ہیں۔ ہم اس آزادی کو اپنی داخلی ذات یعنے خالص ایغو کا جوہر اصلی محسوس کرتے ہیں۔ ہم اپنے آپ میں اس ذہن کی از خود فعلیت کو محسوس کرتے ہیں، جو تجربے کو ڈھالتا اور مقصدوں کا انتخاب کرتا ہے۔ ایک بار جب ہم ان کا آغاز کر دیتے ہیں، تو ہمارے افعال مقررہ قانون کے مطابق ہوتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، مگر اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہم ان کے نتائج کا ایسے حاسّے کے ذریعے سے ادراک کرتے ہیں، جو اس سب کو جو اس کے ذریعے سے آتا ہے، اس اعلیٰ قانون کے لباس میں ملبوس کر دیتا ہے، جس کو خود ہمارے ذہنوں نے بنایا ہے۔ با ایں ہمہ ہم ان قوانین سے بالاتر ہوتے ہیں، جو ہم اپنے عالم تجربے کو سمجھنے کے لیے بناتے ہیں۔ ہم میں سے ہر ایک قوت آغاز اور قوت تخلیق کا مرکز ہوتا ہے۔ ہم سے ہر ایک اس طرح سے آزاد ہوتا ہے، جس کو ہم محسوس تو کرتے ہیں مگر ثابت نہیں کرسکتے۔

پھر اگرچہ ہم یہ ثابت تو نہیں کرسکتے، مگر ہم محسوس کرتے ہیں کہ ہم لافانی ہیں۔ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ زندگی ان تمثیلوں کی طرح سے نہیں ہے، جن کا لوگوں کو بہت شوق ہوتا ہے، جن میں ہر بدمعاش کو سزا دی جاتی ہے، اور ہر نیکی کا اجر ملتا ہے۔ یہاں ہم ہر روز دیکھتے ہیں کہ سانپ کی دانائی

فاختہ کی بے آزاری کے مقابلے میں کامیاب رہتی ہے، اور ہر چور کامیاب ہو سکتا ہے، اگر وہ کافی طور پر چرا سکے۔ اگر محض دنیاوی افادے اور مصلحت کی بنا پر نیکی کو اختیار کیا جائے تو ضرورت سے زیادہ نیک ہونا کبھی بھی قرین دانشمندی نہ ہوگا۔ اس سب کے جاننے اور متواتر اس قسم کے تلخ تجربات کے باوجود ہم اب بھی نکوکاری کے حکم کو محسوس کرتے ہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ہمیں نیکی کرنی چاہیے، اگرچہ وہ خلاف مصلحت ہو۔ یہ حق اور صواب کی حس کیونکر باقی رہ سکتی تھی، اگر اس کی یہ وجہ نہ ہوتی کہ ہم اپنے قلوب کی تہ میں اس زندگی کو زندگی کا صرف ایک حصہ سمجھتے ہیں، اور اس ارضی خواب کو نئی پیدائش اور نئی بیداری کی صرف ایک جنینی تمہید خیال کرتے ہیں؛ اگر ہم کو مبہم طور پر اس کا علم نہ ہوتا کہ اس کے بعد کی اور طویل تر زندگی میں بقایا کی تلافی ہو جائے گی، اور اس زندگی میں اگر پانی کا ایک پیالہ فیاضی کے ساتھ دے دیا گیا ہے تو اس کا سو گونہ معاوضہ ملے گا۔

۳۰۲

آخر میں اور اسی علامت کی بنا پر خدا کا بھی وجود ہے۔ اگر فریضے کے احساس میں آیندہ جزاؤں کا عقیدہ داخل ہے، اور یہ اس کو جائز قرار دیتا ہے تو لافنائیت کے مسئلے کو ایک ایسی علت کے وجود کے مفروضے تک لے جانا چاہیے، جو اس معلول کے مناسب ہو، بہ الفاظ دیگر اسے خدا کے وجود کو مسلم ماننا چاہیے، یہ ثبوت بھی عقل سے نہیں دیا گیا ہے۔ حاسۂ اخلاقی کو جسے ہمارے اعمال کی دنیا سے تعلق ہے، نظری منطق پر تقدم ہونا چاہیے جس کا صرف حسی مظاہر سے معاملہ کرنے کے لیے نشو و نما ہوا تھا۔ ہماری عقل ہم کو یہ یقین کرنے کے لیے آزاد چھوڑتی ہے کہ اشیائے مجردہ کی تہ میں ایک عادل خدا ہے۔ ہمارا حاسۂ اخلاقی ہمیں اس کے ماننے کا حکم دیتا ہے۔ روسو کا خیال صحیح تھا کہ قلب کا احساس دماغ کی منطق سے بالاتر ہے۔ اور پاسکل نے یہ صحیح کہا ہے کہ قلب کے دلائل علیحدہ ہیں، جن کو دماغ کبھی نہیں سمجھ سکتا۔

۵۔ عقل و مذہب

کیا یہ بات معمولی بزدلانہ اور قدامت پسندانہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر ایسا نہیں تھا، اس کے برعکس عقلی دینیات کے اس جرأت آمیز انکار اس آزادی کے ساتھ مذہب کو اخلاقی ایمان اور امید میں تحویل کر دینے سے تمام راسخ العقیدہ جرمنی میں شور مچ گیا۔ اس چالیس پادریوں کی قوت کا مقابلہ کرنے کے لیے (جیسا کہ ہائن نے اس کے متعلق کہا ہوتا) اس سے زیادہ جرأت کی ضرورت تھی، جتنی کانٹ کے نام سے عموماً منسوب کی جاتی ہے۔

یہ بات کہ وہ کافی جرأت رکھتا ہے اس وقت واضح طور پر ثابت ہوگئی، جب چھیاسٹھ برس کے سن میں اس نے اپنا انتقاد فیصلہ اور انہتر برس کے سن میں "مذہب خالص عقل کی حدود میں" شائع کیا۔ ان میں سے پہلی کتاب میں کانٹ معتقد کے اس استدلال کی طرف لوٹتا ہے" جس کو پہلے انتقاد میں اس نے یہ کہہ کر رد کر دیا تھا، کہ یہ خدا کے وجود کا ناکافی ثبوت ہے۔ وہ مقصد اور حسن میں باہمی ربط پیدا کر کے بحث کا آغاز کرتا ہے۔ اس کے خیال میں جمیل ہر وہ چیز ہوتی ہے جس سے ساخت کی موزونی اور وحدت کا اظہار ہوتا ہے یعنے یہ ایسی چیز ہوتی ہے جیسے کسی ایک عقل نے اس کا خاکہ تیار کیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ کہتا ہے کہ موزوں مقصد سے ہمیشہ بیغرضانہ لذت نصیب ہوتی ہے" (اور شوپنہائر نے اپنے نظریۂ صناعت میں اس سے بہت کچھ کام لیا ہے) اور فطرت کے حسن سے محض اسی کی خاطر دلچسپی ہونا ہمیشہ نیکی کی ایک علامت ہے۔ فطرت کے اندر بہت سی چیزیں ایسے حسن موزونی اور وحدت کو ظاہر کرتی ہیں، کہ ہم تقریباً فوق الفطری خلق کے تصور کو اختیار کر لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔" لیکن دوسری طرف" کانٹ کہتا ہے، کہ فطرت میں بہت سی مثالیں اسراف ابتری بلاوجہ تکرار اور

۳۰۴

کثرت کی بھی ہیں، فطرت زندگی کی حفاظت کرتی ہے، مگر کس قدر مصیبت اور موت کی قیمت پر۔ لہذا خارجی خاکے کا اظہار قدرت کا قطعی ثبوت نہیں ہے۔ اہل دینیات جو اس تصور کو بہت زیادہ استعمال کرتے ہیں، انھیں اس کو ترک کر دینا چاہیے، اور اہل حکمت جنھوں نے اس کو ترک کر دیا ہے، انھیں اسے استعمال کرنا چاہیے۔ یہ ایک شاندار علامت ہے جو سیکڑوں انکشافات کا باعث ہوئی ہے۔ کیونکہ بلاشبہہ مقصد تو ہے۔ مگر یہ داخلی ہے، یہ کل کا مقصد یا خاکہ ہے، اجزا کی نسبت سے۔ اور اگر حکمت ایک عضویہ کے اجزا کی ان معنے کے اعتبار سے ترجمانی کرے، جو یہ کل کے لیے رکھتے ہیں تو اس کو اس دوسرے انکشافی اصول کے لیے بہت عمدہ بنیاد مل جائے گی، جو خود بھی انکشاف کے لیے مفید ہے، مگر جو بذات خود کبھی گھاس کے ایک پتے کے نشو و نما کی بھی توجیہ نہیں کر سکتا۔

مذہب پر جو مضمون ہے، وہ ایک انہتر سالہ شخص کے اعتبار سے حیرت انگیز شے ہے۔ یہ غالباً کانٹ کی کتابوں میں سب سے زیادہ بہادرانہ ہے۔ چونکہ مذہب کی بنیاد عقل نظری کی منطق پر نہ ہونی چاہیے، بلکہ حاسۂ اخلاقی کی عقل عملی پر ہونی چاہیے، اس لیے ہر مقدس کتاب یا وحی کا اندازہ اس قدر و قیمت سے ہونا چاہیے جو یہ اخلاق کے لیے رکھتی ہے، یہ خود ضابطۂ اخلاق کی حکم نہیں بن سکتی کلیسا اور اعتقادات صرف اس اعتبار سے قدر و قیمت رکھتے ہیں، جس اعتبار سے یہ نسل کی اخلاقی ترقی میں مدد کرتے ہیں۔ جب عبادات یا رسوم مذہب کا معیار ہونے کی حیثیت سے اخلاقی فضیلت کے تقدم کو غصب کر لیتی ہیں تو مذہب مٹ جاتا ہے۔ حقیقی کلیسا ایسے لوگوں کا اتحاد ہے، جو کتنے ہی منتشر اور منقسم کیوں نہ ہوں مگر ایک اخلاقی قانون کی پابندی کرنے میں متحد ہوں۔ اسی قسم کا اتحاد قائم کرنے کے لیے مسیح دنیا میں تشریف لائے تھے، اور اسی کے لیے انھوں نے اپنی جان دی۔ اسی حقیقی کلیسا کو وہ فاریسیوں کی مذہبیت کے تقابل سے ظاہر کرنا چاہتے تھے۔ لیکن اس اعلیٰ درجے کے تعقل کو ایک دوسری قسم کی مذہبیت نے دبا دیا۔ مسیح خدا کی

حکومت کو زمین کے قریب تر لائے تھے۔ مگر ان کا مطلب غلط سمجھا گیا۔ اور خدا کی حکومت کے بجائے ہم میں پادریوں کی حکومت قائم ہو گئی۔ مسلک اور رسوم نے پھر اچھی زندگی کی جگہ لے لی۔ اور بجائے اس کے کہ لوگ مذہب سے متحد و مربوط ہوتے وہ ہزاروں فرقوں میں بٹ گئے۔ اور آسمانی دربار کی خدمت کے طور پر ہر قسم کی مقدس خرافات کی تعلیم دی جاتی ہے، جن سے خوشامد کے ذریعے سے ایک شخص آسمانی حاکم کی عنایات حاصل کر سکتا ہے۔ پھر معجزات کسی مذہب کا ثبوت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ہم اس شہادت پر کبھی اعتماد نہیں کر سکتے جس کی بنا پر ان کا دعویٰ کیا جا سکتا ہے۔ اور دعا کا اگر مقصد یہ ہے کہ فطری قوانین کو جو ہر قسم کے تجربے پر صادق آتے ہیں معطل کر دیا جائے تو وہ بیکار ہے۔ آخر میں خرابی کی انتہا اس وقت ہو جاتی ہے، جب کلیسا ایک انقلابی حکومت کے ہاتھ میں آلۂ کار بن جاتا ہے۔ جب اہل مذہب جن کا کام یہ ہے، کہ ایک پریشان اور مصیبت زدہ عالم کو ایمان، اور امید اور محبت سے تشفی دیں، اور رہبری و رہنمائی کریں سیاسی ظلم اور دینیاتی کج بحثی و گمراہی کا آلہ بن جاتے ہیں۔

ان نتائج کی جسارت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ ٹھیک یہی پروشیا میں ہوا تھا۔ فریڈرک اعظم کا ۱۷۸۶ء میں انتقال ہو چکا تھا، اور فریڈرک ولیم ثانی اس کا جانشین ہوا تھا۔ اس کو اپنے پیش رو کی فیاضانہ سیاستوں میں فرانسیسی نئی روشنی کی بو محسوس ہوتی تھی، جس کو وہ حب وطن کے خلاف سمجھتا تھا۔ سیڈلٹز جو فریڈرک کے عہد حکومت میں وزیر تعلیم تھا، علیحدہ کیا جا چکا تھا، اور اس کی جگہ متقی والنر کو دی گئی تھی۔ والنر کے متعلق فریڈرک کا قول تھا، کہ یہ مکار اور سازشی پادری ہے۔ اس شخص نے اپنا وقت کیمیا اور روسی کروسی اسرار میں تقسیم کر رکھا تھا، اور خود کو سچے مذہب کے بہ جبر بحال کرنے میں جدید بادشاہ کی حکمت عملی کا ایک لائق آلۂ کار بنا لیا تھا۔ ۱۷۸۸ء میں والنر نے ایک حکم جاری کیا جس کی رو سے مدارس اور جامعات میں ہر ایسی تعلیم کی ممانعت کر دی گئی، جو لوتھری پراٹسٹنٹ کی مسلمہ تعلیم کے خلاف ہو۔ اس نے ہر قسم کی اشاعت

۳۰۶

کتب پر سخت نگرانی مقرر کردی، اور حکم دیدیا کہ جس علم پر بھی بدعت کا شبہہ ہو، اُسے برطرف کردیا جائے۔ شروع شروع میں کانٹ سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا، کیونکہ وہ ایک معمر آدمی تھا، اور جیسا کہ ایک شاہی مشیر نے کہا تھا، بہت کم لوگ اس کی تصنیفات کو پڑھتے تھے، اور جو پڑھتے بھی تھے وہ سمجھتے نہ تھے۔ لیکن مذہب والا مضمون عام فہم تھا، اور اگرچہ اس میں بہت کچھ مذہبی جوش تھا، مگر پھر بھی اس میں والٹیر کا انداز اس قدر نمایاں تھا کہ یہ نئے احتساب سے نہ بچ سکا۔ برلنر مونا تشرفٹ کو جس نے اس مضمون کے چھاپنے کا انتظام کیا تھا، حکم دیا گیا کہ اس کی اشاعت نہ کرے۔

کانٹ نے اس وقت ایسی قوت اور جرأت سے کام لیا جس کا ایک پیر ہفتاد سالہ سے مشکل ہی سے یقین آسکتا ہے۔ اس نے اس مضمون کو جینا میں بعض دوستوں کے پاس بھیجا، اور ان کے ذریعے سے جامعہ جینا کی طرف سے چھپوادیا۔ جینا اس زمانے میں پروشیا سے باہر اور اُسی فیاض ڈیوک وائی مار کے تحت میں تھا، جو اس زمانے میں گوئٹے کی قدردانی کررہا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۷۹۴ء کانٹ کو شاہ پروشیا کی جانب سے حسب ذیل حکم موصول ہوا۔ مابدولت و اقبال یہ دیکھ کر کہ تم اپنے فلسفے سے کتب مقدسہ اور دین عیسوی کی بعض نہایت اہم اور اساسی تعلیمات کے باطل کرنے کا غلط فائدہ اٹھاتے ہو، بہت ناراض ہوتے ہیں، ہم تم سے فوری اور صحیح جواب طلب کرتے ہیں، اور امید کرتے ہیں، کہ آیندہ تم اس قسم کی شکایت کا موقع نہ دوگے، بلکہ جیسا کہ تمھارا فرض ہے، اپنی ذہانت اور اثر کو اس طرح سے استعمال کروگے کہ ہمارا مقصد پدری زیادہ سے زیادہ حاصل ہو۔ اگر تم اس حکم کی خلاف ورزی کرتے رہے، تو تمھیں ناگوار نتائج کا منتظر رہنا چاہیے۔" کانٹ نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہر فاضل کو یہ حق ہونا چاہیے، کہ وہ مذہبی معاملات پر مستقل رائے قائم کرے، اور دنیا کو اس سے آگاہ کردے، مگر موجودہ فرمانروا کے عہد حکومت میں وہ خاموش رہے گا۔ بعض سوانح نگاروں نے جو دوسروں کی طرف بہادری کا

۲۰۷ اظہار کر سکتے ہیں، اس رعایت پر اس کو الزام دیا ہے۔ لیکن ہم کو یہ بات نہ فراموش کرنی چاہئے کہ کانٹ کی عمر ستر سال تھی اور نہ اس کی صحت اچھی تھی نہ وہ لڑائی کے لیے موزوں تھا، اور پھر یہ کہ وہ اپنا پیام دنیا کو دے چکا تھا۔

ف۔ سیاسیات اور ابدی سکون

پروشیا کی حکومت نے کانٹ کی دینیات کو معاف کر دیا ہوتا، اگر وہ سیاسی بدعتوں کا بھی مرتکب نہ ہوا ہوتا۔ فریڈرک ولیم ثانی کی تخت نشینی کے تین سال بعد انقلاب فرانس نے یورپ کے تمام تختوں کو تھرا دیا۔ ایسے زمانے میں جب کہ پروشیا کی جامعات کے اکثر اساتذہ جائز بادشاہی کی امداد کے لیے دوڑ دوڑ کر آ رہے تھے، کانٹ نے جس کی عمر پینسٹھ سال ہو چکی تھی، انقلاب کو نہایت گرم جوشی کے ساتھ لبیک کہا۔ اس نے آبدیدہ ہو کر اپنے دوستوں سے کہا، اب میں سائمون کی طرح سے کہ سکتا ہوں" اے خدا اب اپنے اس بندے کو سکون کے ساتھ اٹھا لے کیونکہ میری آنکھوں نے تیری عطا کی ہوئی نجات کو دیکھ لیا ہے۔"

اس نے ۱۷۸۴ء میں اپنے سیاسی نظریے کی مختصر شرح مندرجۂ ذیل عنوان سے شائع کر دی تھی۔ "سیاسی نظام کا فطری اصول، جس پر عام کائنات کی سیاسی تاریخ کے تصور کے ساتھ بحث کی گئی ہے"۔ کانٹ فرد و اجتماع کی اس کشمکش کو جس سے ہابس اس قدر متاثر ہوا تھا، فطرت کے زندگی کی مخفی صلاحیتوں کے مکمل کرنے کا طریقہ قرار دیکر آغاز بحث کرتا ہے۔ کشمکش ترقی کا لازمی ساز ہے۔ اگر لوگ بالکل معاشری ہوتے تو انسان نکما ہو جاتا۔ نوع انسانی کے باقی رکھنے اور نشو و نما حاصل کرنے کے لیے

انفرادیت اور مقابلے کے ایک خاص میل کی ضرورت تھی۔ غیر معاشری قسم کے اوصاف کے بغیر .... لوگوں نے ارکیڈی گڈریے کی سی زندگی کامل صلح اطمینان اور باہمی محبت کے ساتھ گزاری ہوتی، لیکن اس حالت میں ان کی تمام ذہانتیں جو تومی حالت میں چھپی رہتیں" (لہذا کانٹ روسو کا اندھا مقلد نہیں ہے) اس غیر معاشری پن اس حاسدانہ رشک اور غرور قبضے اور قوت کی اس نہ سیر ہونے والی خواہش پر فطرت کا مشکور ہونا چاہیے .... انسان ہمنوائی و اتحاد چاہتا ہے، لیکن فطرت کو زیادہ علم ہوتا ہے، کہ اس کی نوع کے لیے کون سی چیز بہتر ہے، اور وہ اختلاف کو اس لیے پیدا کرتی ہے، کہ انسان اپنی قوتوں سے نئے کام لے سکے اور اس طرح سے اپنی فطری صلاحیتوں کو اور ترقی دے سکے۔

۳۰۸

لہذا تنازع بقا محض شر ہی نہیں ہے۔ با ایں ہمہ لوگ جلد ہی محسوس کر لیتے ہیں، کہ اس کو بعض حدود کے اندر محدود رکھنا چاہیے، اور قواعد رواجات اور قوانین کے ذریعے سے اس کو منضبط رکھنا چاہیے۔ اسی سے مدنی معاشرے کی بنا و ترقی ہوتی ہے۔ لیکن اب وہی غیر معاشری جذبہ جس نے انسانوں کو معاشرے کے اندر رہنے پر مجبور کیا تھا، خارجی معاملات میں ہر سلطنت کی بے ضابطہ آزادی کی روش اختیار کرنے کا سبب بن گیا ہے یعنی (بحیثیت ایک مملکت دوسری مملکتوں سے تعلق رکھنے کے اعتبار سے ہے) اور اسی لیے ہر مملکت کو دوسری سے ایسی ہی خرابیوں کی توقع رکھنی چاہیے، جیسی کہ پہلے افراد کی تکلیف کا باعث ہوتی تھیں، جن کی بنا پر وہ ایسے مدنی اتحاد میں شریک ہونے پر مجبور ہو گئے تھے جس میں قانون کی حکومت ہو۔" اب وقت آگیا ہے کہ اقوام بھی افراد کی طرح وحشیانہ فطری حالت سے باہر آئیں، اور امن قائم رکھنے کا وعدہ کریں۔ تاریخ کے معنے اور اس کی تحریک کا مقصد ہی یہ ہے کہ جنگ جوئی اور تشدد زیادہ سے زیادہ محدود ہو اور امن کے حلقے میں مسلسل توسیع ہوتی رہے۔ "نسل انسانی کی تاریخ کا اگر مطالعہ کیا جائے تو اسے فطرت کی ایک مخفی تجویز کا تحقق سمجھ

سکتے ہیں، ایک ایسا سیاسی دستور پیدا کیا جائے جو داخلی اور خارجی اعتبار سے مکمل ہو، اور یہی ایسی مملکت ہو، جس میں وہ تمام صلاحیتیں اور استعدادیں جو فطرت نے نوع انسان کے اندر رکھی ہیں، کامل طور پر نشو و نما پاسکیں۔ اگر ایسی ترقی نہ ہو تو یکے بعد دیگرے آنے والے تمدنوں کی مساعی کی مثال سسی فس کی سی ہوگی، جو بار بار پہاڑ پر ایک بڑا گول پتھر پھینکتا تھا اور جیسے ہی یہ چوٹی کے قریب پہنچتا تھا تو لڑھکتا ہوا اس کے پاس واپس آجاتا تھا۔ اس صورت میں تاریخ ایک لامتناہی اور دوری حماقت کے علاوہ نہ ہوتی، اور ہم ہندوؤں کی طرح یہ فرض کرسکتے تھے کہ دنیا ایسی جگہ ہے، جہاں پر قدیم اور بھولے ہوئے گناہوں کا کفارہ ہوتا ہے۔

"ابدی سکون" کا مضمون (۱۷۹۵ء میں شائع ہوا جب کہ کانٹ کی عمر اکہتر سال کی تھی) اس موضوع کا ایک عمدہ نشو و نما ہے۔ کانٹ جانتا ہے کہ اس ترکیب کا مذاق اڑانا کس قدر آسان ہے، اور اپنے عنوان کے تحت میں وہ لکھتا ہے، کہ ایک بار یہ الفاظ ایک ولندیزی سرائے والے نے اپنی سرائے کے سامنے لکھ کر لگائے تھے، یہ الفاظ گرجا کے قبرستان کی تصویر پر لکھے ہوئے ہوتے ہیں، اس لیے یہ ایک طنزیہ تحریر تھی۔ کانٹ نے پہلے شکوہ کیا تھا، جیسا کہ بظاہر ہر نسل کو کرنا چاہیے، کہ ہمارے حکمرانوں کے پاس تعلیم عامہ پر خرچ کرنے کے لیے روپیہ ہی نہیں ہے، کیونکہ ان کی آمدنی کے تمام ذرائع آیندہ جنگ کے لیے وقف ہوتے ہیں۔" اقوام عالم اس وقت تک مہذب نہیں بنیں گی، جب تک تمام مستقل فوجوں کو برخاست نہ کردیا جائے۔ اس تجویز کی دلیری اس وقت نمایاں ہوتی ہے جب ہم اس بات کو یاد کرتے ہیں، کہ خود پروشیا نے فریڈرک اعظم کے باپ کے عہد میں سب سے پہلے فوجی خدمت کو جبری بنایا تھا) مستقل فوجوں سے مملکتوں میں مسلح آدمیوں کی تعداد کے اعتبار سے ایک دوسرے سے بازی لے جانے کی تحریک پیدا ہوتی ہے، جس کی کوئی حد نہیں ہے۔ اس کی وجہ سے جو مصارف ہوتے ہیں، ان کی بنا پر آخر میں مختصر سی جنگ کے

۳۰۹

مقابلے میں امن زیادہ تکلیف دہ ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح سے مستقل فوجیں اقدامی جنگوں کا باعث ہوتی ہیں، جو اس بارے بچنے کے لیے کی جاتی ہیں کیونکہ جنگ کی حالت میں فوج کا بار، سربراہی قیام اور لوٹ مار کی وجہ سے علاقے پر پڑے گا، جس میں دشمن کا علاقہ تو قابل ترجیح ہے لیکن اگر ضرورت ہو تو خود اپنے علاقے میں بھی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ حکومت کے روپیہ سے اس کے قائم رکھنے سے تو یہ بھی بہتر ہو گا۔

کانٹ کی رائے میں اس عسکریت کی بہت کچھ وجہ تو یہ ہے، کہ یورپ امریکہ افریقہ اور ایشیا میں پھیل گیا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے، کہ ڈاکوؤں میں اپنی نئی لوٹ کی تقسیم پر جھگڑے ہو گئے ہیں۔ اگر ہم غیر مہمان نوازی کی وحشیانہ مثالوں کا متمدن لوگوں کے بیرحم عمل سے خصوصاً اپنے براعظم کی تجارتی اقوام کے طرز عمل سے مقابلہ کریں، اور اس بے انصافی پر غور کریں جو بیرونی ممالک اور بیرونی اقوام سے پہلے ہی تعلق پر ان سے ظہور میں آتی ہے، تو ہم بھو چکا ہو کر رہ جائیں، کیونکہ یہ لوگ کسی ملک کے دیکھ لینے کو اس کی فتح کے مساوی خیال کرتے ہیں۔ امریکہ افریقہ گرم مصالحے کے جزائر راس امید وغیرہ کو ان لوگوں نے ایسے ممالک سمجھا ہے، جو کسی کے نہ ہوں کیونکہ قدیم باشندوں کو انھوں نے ایسا خیال کیا ہے جیسے کہ وہ ہوں ہی نہیں ......

یہ سب ایسی اقوام نے کیا ہے جو اپنی خدا ترسی کا بہت کچھ اظہار کرتی ہیں، اور جو اگرچہ ظلم و بے انصافی کو پانی کی طرح سے پیتی ہیں، مگر چاہتی یہ ہیں کہ ان کو دین حق کی برگزیدہ اقوام ہیں خیال کیا جائے" کونگسبرگ کی بوڑھی لومڑی ابھی تک خاموش نہ ہوئی تھی۔

۳۱۰

کانٹ اس ہوس ملک گیری کو یورپی ممالک کی جماعتی ساخت سے منسوب کرتا ہے، لوٹ کا مال صرف چند تک پہنچتا تھا، اور تقسیم کے بعد بھی کافی رہتا تھا۔ اگر جمہوریت قائم ہو جائے اور سیاسی قوت میں سب برابر کے حصے دار ہوں، تو بین الاقوامی ڈاکے کے مال کے اس قدر حصے ہو جائیں گے کہ اس کی تحریص پر لوگ قابو پا سکیں گے۔ لہذا دائمی امن کی شرائط کی

پہلی لازمی دفعہ یہ ہے کہ ہر مملکت کی مدنی ساخت جمہوری ہو، اور جنگ کا اعلان اس وقت تک نہ کیا جائے جب تک تمام شہریوں کی رائے نہ لے لی جائے۔ اس کے برعکس ایسے دستور میں جہاں رعایا کا کوئی فرد مملکت کا رائے دہندہ رکن نہ ہو، جس کے معنے یہ ہیں کہ وہ مملکت جمہوری نہیں ہے، جنگ کا عزم دنیا کی سب سے معمولی چیزوں میں سے ہے۔ کیونکہ ایسی حالت میں فرمانروا جو فرمانروا ہونے کی وجہ سے محض شہری ہی نہیں ہے، بلکہ مملکت کا مالک بھی ہے، اس کے جنگ میں ذاتی طور پر نقصان اٹھانے کا کوئی اندیشہ نہیں ہے، اور نہ اسے اپنے دستر خوان یا شکار یا دلکشا محلات یا درباری تہواروں وغیرہ کی راحتوں کے ترک کرنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے وہ بہت ہی معمولی وجوہ کی بنا پر جنگ کا فیصلہ کر سکتا ہے، گویا کہ یہ ایک قسم کا شکار ہو۔ اس کے عذر وحیلہ کے متعلق یہ ہے کہ وہ اس کام کو بہت اطمینان کے ساتھ مدبرین پر چھوڑ سکتا ہے، جو اس کام کے لیے اپنی خدمات پیش کرنے کے واسطے ہمیشہ تیار رہتے ہیں۔" اس زمانے میں حقیقت کیا ہے؟

۱۷۹۵ء میں انقلاب کو مخالف فوجوں پر بظاہر جو کامیابی ہوئی، اس کی بنا پر کانٹ کو یہ امید ہوئی کہ اب تمام یورپ میں جمہوریتیں قائم ہو جائیں گی اور ایک ایسا بین الاقوامی نظام قائم ہو جائے گا، جو غلامی اور لوٹ کے بغیر جمہوریت پر مبنی ہو گا، اور جس میں امن کے قائم رکھنے کا عہد ہو گا۔ بہر حال حکومت کا کام تو یہ ہے کہ فرد کی مدد کرے اور اس کی ترقی کا باعث بنے نہ کہ اس سے جا و بیجا کام لے۔ ہر شخص کا بجائے خود ایک مستقل غایت ہونے کی بنا پر احترام ہونا چاہئے۔ اور اس کو کسی خارجی غایت کے لیے محض وسیلے کے طور پر استعمال کرنا، اس عزت و منزلت کے خلاف جرم ہے جو اس کو ایک انسان کی حیثیت سے حاصل ہے۔ یہ بھی اس امر مطلق کا ایک جزو ہے، جس کے بغیر مذہب ایک پر فریب سوانگ ہے۔ لہذا کانٹ مساوات کا طالب ہے، مگر قابلیت کی مساوات کا نہیں بلکہ قابلیت کے ترقی دینے اور اور اس کے استعمال کرنے کے مواقع کی مساوات کا طالب ہے۔ وہ خاندان اور

۳۱۱

طبقے کے تمام موروثی حقوق سے منکر ہے، اور کہتا ہے کہ ہر قسم کا موروثی حق گزشتہ زمانے کی کسی بے رحمانہ فتح کا نتیجہ ہے۔ نئی روشنی اور اصلاح کی ہر طرف سے مخالفت ہونے اور یورپ کی تمام بادشاہوں کے انقلاب کو کچل ڈالنے کے لیے متحد ہو جانے کے باوجود، وہ اپنے ہفتاد سالہ سن کے باوصف نئے نظام کی تائید میں کھڑا ہوتا ہے، اور ہر جگہ جمہوریت اور آزادی کے قیام کا موئید ہے۔ کبھی کوئی بوڑھا اس قدر بہادری کے ساتھ جوانوں کی سی آواز سے نہیں بولا تھا۔

مگر اب وہ تھک چکا تھا۔ وہ اپنی دوڑ پوری کر چکا تھا اور لڑائی لڑ چکا تھا۔ آہستہ آہستہ ضعف عقل کی وجہ سے وہ بچوں کی سی باتیں کرنے لگا جس نے آخرکار بے ضرر دیوانگی کی شکل اختیار کر لی۔ اس کی حسیں اور قوتیں ایک ایک کر کے جواب دیتی گئیں اور ۱۸۰۴ء میں اناسی برس کی عمر میں وہ خاموشی کے ساتھ طبیعی موت سے اس طرح اس دنیا کو خیرباد کہہ گیا جیسے درخت پر سے پتا گر پڑتا ہے۔

ف۔ تبصرہ اور محاکمہ

اب جب کہ اس پر سے ایک صدی کے فلسفی طوفان گزر چکے ہیں، منطق مابعد الطبیعیات نفسیات اخلاقیات سیاسیات کے اس مرکب کی آج کیا حیثیت ہے۔ بلاشبہہ اس عمارت کا بہت سا حصہ اب تک باقی ہے۔ اور انتقادی فلسفہ تاریخ فکر میں ایک مستقل اہمیت رکھنے والے واقعے کو ظاہر کرتا ہے۔ لیکن اس عمارت کے بہت سی جزئیات اور بیرونی حصے متزلزل ہو گئے ہیں۔

پہلے مکان ہے، جو محض حسیت کی ایک صورت ہے، جس کے اندر ذہن مدرک سے علحدہ کوئی خارجی حقیقت نہیں ہے۔ اس کا جواب ہاں بھی ہے اور نہیں بھی۔ ہاں اس لیے کہ مکان اگر ادراکی اشیا سے پر نہ ہو تو خالی تخقل ہے۔

مکان کے معنے صرف یہ ہیں کہ بعض اشیا ذہن مدرک کے لیے دوسری اشیائے مدرکہ کے لحاظ سے فلاں فلاں مقام اور فلاں فلاں فاصلے پر ہیں۔ ان اشیا کے سوا جو مکان میں ہوتی ہیں، کوئی خارجی ادراک ممکن نہیں ہے۔ پس مکان خارجی حس کی یقیناً ایک لازمی صورت ہے۔ اور نہیں بھی کیونکہ بلاشبہ اس قسم کے مکانی واقعات جیسے کہ زمین کا سورج کے گرد سالانہ بیلیجی دورہ ہے، باوجود اس کے کہ یہ ایسے واقعات میں سے ہے، جس کو صرف ذہن بیان کر سکتا ہے، مگر پھر بھی اس کا کسی ادراک سے تعلق نہیں ہے۔ گہرا نیلا سمندر بائرن سے پہلے بھی موجیں مار رہا تھا اور اس کے مرنے کے بعد بھی موجیں مارتا ہے۔ اور نہ مکان بے مکان حسوں کے ربط کی بنا پر ایک ذہنی تعمیر ہے۔ ہم کو مکان کا ادراک براہ راست مختلف لفظوں اور مختلف اشیا کے ایک ساتھ ادراک کی وجہ سے ہوتا ہے ــ مثلاً جس طرح سے ہم ایک کیڑے کو ساکن پائین پر حرکت کرتا ہوا دیکھتے ہیں۔ اسی طرح سے زمانہ پہلے اور بعد کی یا حرکت پیمائش کی حس ہونے کے اعتبار سے بلاشبہ ذہنی اور نہایت ہی اضافی شے ہے، لیکن ایک درخت پرانا ہوگا مرجھائے اور مر جائے گا' خود زمانہ گزرنے کی کوئی پیمائش کرے یا نہ کرے، یا اس کا کسی کو ادراک ہو یا نہ ہو۔ واقعہ یہ ہے کہ کانٹ مکان کی ذہنیت یا موضوعیت کو مادیت سے پناہ لینے کے لیے ثابت کرنے کے واسطے ضرورت سے زیادہ پریشان تھا۔ اس کو اس استدلال کا اندیشہ تھا کہ اگر مکان خارجی اور کلی ہے، تو خدا بھی مکان ہی کے اندر ہونا چاہیے'' اس لحاظ سے اس کا بھی مکانی اور مادی ہونا ضروری ہے۔ وہ انتقادی مادیت پر مطمئن ہو گیا ہوتا جو یہ ثابت کرتی ہے کہ ہم کو حقیقت کا علم دراصل حسوں اور تصوروں کی حیثیت سے ہوتا ہے۔ بوڑھی لومڑی نے اتنا بڑا لقمہ لے لیا تھا کہ وہ اس کو چھپا نہ سکتی تھی[۵]۔

[۵]۔ کانٹ کے نظریے علم کی مستقل قوت کا ثبوت یہ ہے کہ اس کو سیدھے سادے حکیم نے بھی کلیتہً قبول کر لیا ہے، جیسے چارلس پی رشاشٹ میٹس آنجہانی تھے ''ہمارے تمام حسی ادراکات زمان و مکان

وہ محض حقیقت کی اضافیت پر بھی بس کر سکتا تھا، اور مطلق کے سراب کی طرف زور آزمائی کرنے کی ضرورت نہ تھی۔ حال کی تحقیقات مثلاً انگلستان میں پیرسن کی اور جرمنی میں ماخ اور فرانس میں ہنری پوینکارے کی کانٹ کے ساتھ نہیں بلکہ ہیوم کے ساتھ اتفاق کرتی ہے۔ تمام حکمت حتیٰ کہ شدید ترین ریاضیات بھی اپنی حقیقت کے اعتبار سے اضافی ہے۔ خود حکمت کو مادے کے متعلق کچھ بہت زیادہ پریشانی نہیں ہے، گمان غالب کے ایک بلند درجے سے یہ مطمئن ہو جاتی ہے۔ اس سب کے بعد بھی شاید قطعی علم قطعی نہ ہو۔

۲۱۳

کانٹ کی سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس نے ہمیشہ کے لیے یہ ثابت کر دیا ہے کہ خارجی عالم کا علم ہم کو صرف حس کی حیثیت سے ہوتا ہے، اور ذہن محض ایک سادہ تختی، یا حس کا ایک مجبور و لاچار شکار نہیں ہے، بلکہ ایک قطعی عامل ہے، جو تجربے کو اس کے پہنچنے سے پہلے انتخاب کرتا اور از سر نو ترتیب دیتا ہے۔ ہم اس کامیابی میں سے اس کی اصل بڑائی کو کم کئے بغیر کچھ چیزیں حذف کر سکتے ہیں۔ ہم شوپنہائر کے ساتھ قاطی غوریوں کی ٹھیک تیرہ کی تعداد پر ہنس سکتے ہیں، جن کو اس قدر خوبصورتی کے ساتھ تین تین کر کے ڈبوں میں بند کیا گیا ہے، اور پھر پھیلایا گیا اور سمیٹا گیا ہے اور پھر ایسی ہوشیاری سے ترجمانی کی گئی ہے، کہ تمام چیزوں پر

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ کے تعلقات سے محدود اور وابستہ ہیں۔ کانٹ جو فلاسفہ میں سب سے بڑا اور سب سے زیادہ انتقادی ہے، اس امر سے انکار کرتا ہے کہ زمان و مکان تجربے کا نتیجہ ہیں بلکہ ان کو معقولات یا قاتی غوریے ثابت کرتا ہے یعنے ایسے تعقلات جن سے ہمارے ذہن حسی تجربات کو ملبوس کرتے ہیں۔ جدید طبیعیات نظریۂ اضافیت میں اسی نتیجے تک پہنچی ہے، کہ مطلق مکان اور مطلق زمان کا وجود نہیں ہے، بلکہ زمان و مکان کا وجود اسی حد تک ہے جس حد تک اشیا و حوادث ان کو پر کرتے ہیں۔ یعنے یہ ادراک کی صورتیں ہیں، خطبہ یونیٹیرین چرچ شینکٹاڈی ۱۹۲۳ء۔

ٹھیک آجائیں اور تمام چیزوں کا احاطہ کریں۔ ہم یہ بھی سوال کر سکتے ہیں کہ آیا یہ مقولات یا قاتی غور یئے یا فکر کی ترجمانی کرنے والی اشکال خلقی ہیں، یعنے ان کا حس اور تجربے سے پہلے وجود ہے، شاید فرد میں ایسا ہو جیسا کہ اسپنسر نے تسلیم کیا ہے، اگرچہ نسل میں یہ اکتسابی ہوتی ہیں۔ اور پھر غالباً فرد میں بھی اکتسابی ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ مقولات (قاتی غو یئے) فکر کے آثار ہوں، یعنے ادراک و تعقل کی وہ عادتیں جو حسوں اور ادراکوں کے خود بخود ترتیب دینے سے پیدا ہو گئی ہوں ـــ جو پہلے تو بے قاعدہ طور پر ہوتی ہو، اور پھر ترتیبی اشکال کے فطری انتخاب سے با قاعدہ تطابقی اور ضو فگن طریقوں پر ہوتی ہو۔ حسوں کو ادراکات، اور ادراکات کی تصورات میں جو شے اصطفاف و ترجمانی کرتی ہے، وہ حافظہ ہے، مگر حافظہ تو نخود تما ہے۔ ذہن کی وہ وحدت جس کو کانٹ خلقی کہتا ہے (یعنے ادراک کی ماورائی وحدت) اکتسابی ہے اور اکتساب بھی اس کو سب نہیں کرتے۔ اور یہ جہاں حاصل ہو سکتی ہے وہاں گم بھی ہو سکتی مثلاً فتور حافظہ یا متبادل شخصیت یا جنون میں۔ تعقلات وہب نہیں بلکہ اکتساب ہیں۔

انیسویں صدی کانٹ کی اخلاقیات اس کے حاسۂ اخلاقی کے خلقی اولی مطلق نظریے سے سختی کے ساتھ پیش آئی۔ ارتقائی فلسفے نے خود بخود ذہن کو اس طرف منتقل کیا کہ احساس فرض فرد کے اندر ایک معاشری ودیعت ہے اور ضمیر کا مافیہ اکتسابی ہے اگرچہ معاشری طرز عمل کا رجحان خلقی ہے۔ اخلاقی ذات یعنے معاشری انسان کوئی ایسی خاص مخلوق نہیں ہے، جو پراسرار طریق پر خدا کے ہاتھ سے بنا ہو، بلکہ آہستہ آہستہ عمل ارتقا سے بہت بعد کو پیدا ہوا ہے۔ اخلاق مطلق نہیں ہیں۔ یہ کردار کا ایک ضابطہ ہیں، جو گروہ کی بقا کے لیے کم و بیش اندھا دھند پیدا ہو گیا ہے۔ مثلاً جو قوم دشمنوں میں گھری ہوئی ہو وہ اس بے چین اور پر جوش انفرادیت کو اخلاق کے خلاف سمجھے گی، جس کو ایک نوجوان دولت مند اور دشمنوں سے محفوظ قوم فطری ذرائع سے فائدہ اٹھانے اور قومی سیرت کے بنانے کے لیے ایک ناگزیر

۳۱۴

جزو کی حیثیت سے نظر انداز کر دے گی۔ کوئی فعل بجائے خود اچھا نہیں ہوتا، جیساکہ کانٹ فرض کرتا ہے۔

اس کی متقیانہ نوجوانی اور اس کی جفاکشی کی زندگی نے جس میں ادائے فرض کی تو انتہا نہ تھی، اور تفریح کا بہت ہی کم موقع تھا، اس کے اندر ایک ناصحانہ رجحان پیدا کر دیا تھا۔ اس کی وجہ سے وہ آخر کار فریضے کی تلقین کرنے لگا تھا، اور اس طرح سے غیر محسوس طور پر پروشیائی مطلقیت کے آغوش میں آ گیا۔ اس فریضہ اور مسرت کے تقابل میں ایک طرح کی شدید اسکاچستانی کیلونیت بھی پائی جاتی ہے۔ کانٹ لوتھر اور رواقی اصلاح کو جاری رکھتا ہے، جس طرح سے والٹیر مانٹین اور ابیقوری نشاۃ جدیدہ کو جاری رکھتا ہے۔ وہ اس انانیت اور لذتیت کے خلاف شدید ردعمل کی نمائندگی کرتا ہے، جس میں ہیلوشیس اور راولباک نے اپنے عیش پرست عہد کی زندگی کو مرتب کیا تھا، بالکل اسی طرح سے جس طرح لوتھر نے اٹلی کے تعیش اور بداخلاقی کے خلاف تحریک شروع کی تھی۔ لیکن اخلاقیات کانٹ کی مطلقیت کی ایک صدی تک مخالفت ہونے کے بعد، ہم پھر اپنے آپ کو شہری تعیش و بداخلاقی اور حد سے بڑھی ہوئی انفرادیت میں مبتلا پاتے ہیں، جس کو نہ تو جمہوری ضمیر کا احساس ہے، اور نہ اشرافی عزت کا۔ اور شاید وہ دن دور نہیں ہے جب تمدن اپنے شیرازے کے بکھرنے کے خوف سے کانٹ کی دعوت فرض کو پھر لبیک کہے۔

کانٹ کے فلسفے میں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ پہلے انتقاد میں اس نے جن مذہبی تصورات یعنے وجود باری اختیار اور بقائے روح کو بظاہر مٹا دیا تھا، ان کو وہ دوسرے انتقاد میں نہایت شدت کے ساتھ تازہ کرتا ہے، نیٹشے کا ناقد دوست پال ری کہتا ہے کہ کانٹ کی تصانیف میں تم یہ محسوس کرتے ہو، جیسے کسی دیہاتی میلے میں ہو۔ تم اس سے جو چاہو خرید سکتے ہو۔ اختیار اور جبر، تصوریت اور تصوریت کی تردید، الحاد اور عقیدۂ باری۔ ایک مداری کی طرح سے کانٹ خالی ٹوپی میں سے

۳۱۵

تصور فرض عقیدۂ باری تھا اور اختیار نکال کر رکھ دیتا ہے اور پڑھنے والے متحیر رہ جاتے ہیں۔ شوپنہاٹر بھی جزا کی ضرورت سے بقا کو ثابت کرنے پر اعتراض کرتا ہے۔ کانٹ کی فضیلت (نیکی) جو خود کو شروع میں اس قدر بہادری کے ساتھ مسرت کی طرف لے گئی تھی، بعد کو اپنی آزادی کھو بیٹھتی ہے اور انعام کے لیے ہاتھ پھیلاتی ہے۔" اس مشہور قنوطی کا خیال ہے کہ کانٹ درحقیقت ارتیابی تھا، جس نے خود مذہب و ایمان کے ترک کرنے کے بعد لوگوں کے ایمان کو اس لیے برباد کرنے میں تامل کیا کہ کہیں عوام کے اخلاق نہ بگڑ جائیں۔ "کانٹ فلسفی دینیات کے بے بنیاد ہونے کو ظاہر کرتا ہے، اور عوام کی دینیات کو ہی نہیں کہ ہاتھ نہیں لگاتا، بلکہ اس کا شریف تر صورت میں اثبات کرتا ہے، کہ یہ مذہب ہے، جو اخلاقی احساس پر مبنی ہے۔ اسے بعد کو خود ساختہ فلسفیوں نے خدا کے عقلی فہم اور شعور وغیرہ میں بدل دیا۔ حالانکہ کانٹ قدیم اور محترم غلطیوں کے منہدم کرتے وقت ایسا کرنے کے خطرے کو جانتا تھا، اس لیے وہ چاہتا تھا، کہ اخلاقی دینیات کے ذریعے سے چند کمزور اور عارضی سہاروں کو چھوڑ دے تاکہ تباہ شدہ عمارت اس پر نہ گرے، اور اسے بچ کر نکلنے کا وقت مل جائے۔" اسی طرح سے ہائنے بھی کانٹ کو اس طرح سے دکھاتا ہے (اور یہاں بلاشبہ ارادۃً بگاڑ کر دکھایا گیا ہے) کہ مذہب کو برباد کر دینے کے بعد کانٹ اپنے نوکر کے ساتھ ٹہلنے کے لیے نکلتا ہے، اور اچانک بوڑھے خادم کی آنکھوں میں آنسو دیکھتا ہے۔ اس پر ایمینویل کانٹ کو ترس آجاتا ہے اور وہ یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ بڑا فلسفی ہی نہیں بلکہ اچھا آدمی بھی ہے، اور کچھ مہربانی اور طنز سے کہتا ہے، کہ عقل عملی یہ کہتی ہے کہ بوڑھے لامپے کے لیے خدا ضرور ہونا چاہیئے ورنہ وہ خوش نہیں رہ سکتا۔ پس میری طرف سے تو عقل عملی خدا کے وجود کی ضامن ہو سکتی ہے۔" اگر یہ تعبیرات صحیح ہوں تو ہمیں دوسرے انتقاد کو ماورائی بے حسی کہنا چاہیئے۔

لیکن باطن کانٹ کے متعلق ان مفروضات کو

۳۱۶

بالکل صحیح سمجھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس کی کتاب "مذہب عقل خالص کی حدود میں" جوش و خروش رکھتی ہے' اس سے ایسے خلوص کا پتا چلتا ہے جس میں کوئی شک نہیں ہو سکتا اور مذہب کی بنیاد کو دینیات اور رسوم سے ہٹا کر اخلاق و کردار پر رکھنا صرف ایک کھرے مذہبی ذہن کا کام ہو سکتا ہے۔ اس نے موزیز مینڈلزہان کو ۱۷۶۶ء میں لکھا تھا "یہ بے شک صحیح ہے کہ میں بہت سی چیزوں کا واضح ترین وثوق کے ساتھ خیال کرتا ہوں .... جن کے کہنے کی میں کبھی جرأت نہیں رکھتا' لیکن میں ایسی چیز کبھی نہ کہوں گا جو میں خیال نہیں کرتا۔" یہ ایک قدرتی امر ہے' کہ ایک طویل اور ادق کتاب میں جیسا کہ بڑا انتقاد ہے' مخالف تعبیرات کی گنجائش ہے۔ اس کتاب کے اولین تبصروں میں رائن ہولڈ کا تبصرہ ہے جو اس کی اشاعت کے صرف چند سال بعد شائع ہوا تھا۔ اس میں اس کتاب کے متعلق وہ کچھ کہا گیا ہے' جو اس کے متعلق ہم آج کہہ سکتے ہیں' اس تبصرے میں لکھا ہے کہ انتقاد عقل خالص کے متعلق اعتقادیہ یہ کہتے ہیں' کہ یہ علم کے وثوق کو باطل کرنے کے لیے ایک ارتیابی کی کوشش ہے' ارتیابیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ ایک مشیخت آمیز تصنیف ہے جس میں اعتقادیت کی ایک نئی صورت کو سابقہ نظاموں کے کھنڈروں پر تعمیر کرنے کی کوشش کی گئی ہے، فوق الفطری عقائد رکھنے والے یہ کہتے ہیں کہ یہ مذہب کی تاریخی بنیاد کے اکھاڑ پھینکنے اور فطریت کو بغیر حجت کے ثابت کرنے کے لیے ایک بہت ہی لطیف تدبیر ہے۔ فطریہ یہ کہتے ہیں کہ دم توڑتے ہوئے فلسفۂ مذہب کے لیے یہ نیا سہارا ہے۔ مادیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حقیقت مادہ کی تصوریتی تردید ہے۔ روحانیہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں حقیقت کو عالم جسمی کی حد تک محدود کر دیا گیا ہے، جو بالکل ناجائز ہے' اور اس حرکت کو قلمروئے تجربہ کے نام سے چھپایا گیا ہے۔" واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں خوبی ہی یہ ہے کہ یہ تمام نقاط نظر کی داد دیتی ہے' اور ایسی تیز ذہانت کو جیسی کہ خود کانٹ کی تھی' یہ معلوم ہو سکتا تھا کہ اس نے ان سب میں ہمنوائی پیدا کر دی ہے' اور ان کو مرکب صداقت کی ایسی وحدت میں

لا دیا ہے، جو فلسفہ نے اپنی تاریخ میں اس سے پہلے نہیں دیکھا۔
اس کے اثر کے متعلق یہ ہے کہ انیسویں صدی کا پورا فلسفی فکر اس کے نظریوں کے گرد گھومتا رہا۔ کانٹ کے بعد تمام جرمنی مابعد الطبیعیات کا ذکر کرنے لگی۔ شلر اور گوئٹے نے اس کا مطالعہ کیا۔ بیتھوین نے تعریف کے ساتھ زندگی کی دو عجیب چیزوں کے متعلق اس کے الفاظ کو نقل کیا۔ "اوپر تاروں بھرا آسمان اور اندر اخلاقی قانون" فشٹے شیلنگ ہیگل شوپنہاؤر نے یکے بعد دیگرے بڑے فلسفی نظام پیدا کیے، جو کونگسبرگ کے بوڑھے حکیم کی تصوریت پر مبنی تھے۔ جرمن مابعد الطبیعیات کے ان تسکین بخش دنوں میں جین پال رشٹر نے لکھا تھا، کہ خدا نے فرانسیسوں کو خشکی کی اور انگریزوں کو سمندر اور جرمنوں کو ہوا کی سلطنت دی ہے"۔ کانٹ کے عقل کی تنقید اور احساس کے ارفاع نے شوپنہاؤر اور نیٹشے کی ارادیت اور برگسان کی وجدانیت اور ولیم جیمس کی نتائجیت کے لیے راستہ تیار کر دیا۔ اس کے قوانین فکر اور قوانین حقیقت کو ایک سمجھنے سے ہیگل کو ایک پورا نظام فکر مل گیا۔ اس کی نا قابل علم شے مجرد نے اسپنسر کو اتنا متاثر کیا کہ خود اسپنسر کو بھی اس کی خبر نہیں۔ کارلائل کے ادق ہونے کی بہت کچھ وجہ یہ ہے کہ اس نے کانٹ اور گوئٹے کے اس خیال کو تمثیلاً پیش کرنے کی کوشش کی ہے جو پہلے ہی سے ادق ہے، کہ مختلف مذہب اور فلسفے ایک ابدی حقیقت کے مختلف لباس ہیں۔ انگلستان میں کیرڈ گرین ویلیس واٹسن اور بریڈلے اور بہت سے دوسرے لوگوں کا فلسفہ پہلے انتقاد کا مرہون ہے حتیٰ کہ بے محابا بدعتی نیٹشے اپنی علمیات کونگسبرگ کے بڑے چینی سے اخذ کرتا ہے، جس کی سکونی اخلاقیات کو وہ اس قدر جوش و خروش کے ساتھ رد کرتا ہے۔ کانٹ کی تصوریت (جس کی مختلف صورتوں میں اصلاح کی گئی ہے) اور نئی روشنی کی مادیت (جس کی مختلف صورتوں میں مدد کی گئی ہے) میں ایک صدی کی کشمکش کے بعد فتح ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کانٹ ہی کو ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ بڑے مادیتی ہیلوشیس نے معمہ کے طور پر لکھا ہے،

۳۱۷

اگر مجھے یہ کہنے کی جرأت ہو سکتی ہے تو میرے نزدیک مادے کے خالق انسان ہی ہیں۔ فلسفہ کبھی اس قدر سادہ نہ ہو گا جس قدر کہ یہ اپنے قدیم اور سادگی کے زمانے میں تھا۔ اس کے بعد سے اس کا مختلف اور عمیق ہونا لازمی ہے کیونکہ کانٹ گزر چکا ہے۔

ف۔ ہیگل

بہت زمانہ نہیں گزرا ہے کہ مورخین فلسفہ کا یہ دستور تھا کہ کانٹ کے قریبی متاخرین فشٹے شیلنگ اور ہیگل کو اسی عزت سے یاد کیا کرتے تھے جس قدر کہ جدید فکر میں اس کے متقدمین کو بیکن اور ڈیکارٹ سے لیکر والٹیر اور ہیوم تک اوران کو اسی قدر جگہ دیا کرتے تھے۔ لیکن ہمارا تناظر اس زمانے میں کسی قدر مختلف ہے اور ہم شوپنہائر نے اپنے ان کامیاب رقیبوں کو جو برا بھلا کہا ہے جو فنی خدمات کے مقابلے میں اس سے بازی لے گئے' اس سے بہت زیادہ لطف اندوز ہوتے ہیں۔ شوپنہائر کہتاہے کہ کانٹ کے مطالعے سے لوگ یہ محسوس کرنے پرمجبور ہوئے' کہ جو چیز مشکل سے سمجھ میں آتی ہے' وہ ہمیشہ بے معنے نہیں ہوتی۔ فشٹے اور شیلنگ نے اس سے فائدہ اٹھایا' اور انھوں نے مابعد الطبیعیات کے شاندار جالے تیار کر دیے۔ مگر محض خرافات پیش کرنے اور لفظوں کے بے معنے گورکھ دھندوں کے جوڑنے میں جو پہلے صرف پاگل خانوں میں سنائی دیتے تھے یہ ہیگل کے یہاں معراج کمال کو پہنچ گئی' اور نہایت عریاں صوفیت کا آلہ بن گئی' جس کا نتیجہ ایسا ہے جو آنے والی نسلوں کو حیرت انگیز معلوم ہوگا اور جرمن حماقت کی یادگار رہے گا۔'

جارج ولہیلم فریڈرک ہیگل ۱۷۷۰ء میں اسٹٹگارٹ میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ریاست ورٹمبرگ کے محکمہ مالیات میں ملازم تھا' اور خود ہیگل نے ان شہری ملازموں کی سی صابر اور باقاعدہ عادات کے ساتھ

۳۱۸

پرورش پائی، جن کی بے نمود قابلیت کی بدولت جرمنی کے شہر ایسے ہو گئے ہیں، کہ ان کی حکومت دنیا میں بہترین سمجھی جاتی ہے۔ یہ نوجوان بہت ہی محنتی طالب علم تھا۔ جن کتابوں کو وہ پڑھتا تھا ان کا مکمل خلاصہ تیار کر لیتا تھا، اور طویل عبارتوں کو نقل کر لیا کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ حقیقی شائستگی عزم بالجزم کر کے خود کو مٹانے سے حاصل ہوتی ہے، جس طرح سے فیثاغورثی طریقہ تعلیم میں جہاں طالب علم کو پانچ سال تک بالکل خاموش رہنا پڑتا تھا۔

یونانی ادبیات کے مطالعے سے اسے ایتھنزی شائستگی سے گہری دلچسپی پیدا ہو گئی، جو اس وقت بھی باقی رہی، جب اور تمام دلچسپیاں ختم ہو گئیں تھیں۔ اس نے لکھا ہے کہ یونان کے نام سے شائستہ جرمن اپنے آپ کو بالکل مانوس محسوس کرتا ہے۔ یورپ والوں کو مذہب تو اور آگے یعنے مشرق سے ملا ہے .... لیکن جو کچھ یہاں ہے یعنے جو کچھ موجود ہے، یعنے علم و فن اور جو چیزیں زندگی کو تشفی بخش بناتی ہیں، جو چیزیں زندگی کے مرتبے کو بلند اور اس کو آراستہ کرتی ہیں، وہ ہم کو بالواسطہ یا بلاواسطہ یونان سے ملی ہیں"۔ ایک عرصے تک تو وہ مذہب عیسوی پر یونانیوں کو ترجیح دیتا رہا۔ اور اس نے حیات مسیحؑ لکھی جس میں اس نے اسٹراوس اور رینان سے پہلے یہ بات کہی کہ مسیحؑ یوسف اور مریمؑ کے فرزند تھے، اور معجزاتی عنصر کو نظر انداز کر دیا۔ بعد کو اس نے اس کتاب کو ضائع کر دیا۔

سیاسیات میں بھی اس سے وہی جذبۂ بغاوت ظاہر ہوا، جس کا اس کی بعد کی تحریرات سے جن میں وہ موجودہ حالت کے احترام کی تاکید کرتا ہے، شبہہ بھی نہیں ہوتا۔ ٹیوبنجن میں جس وقت وہ وزارت کے لئے تعلیم پا رہا تھا تو اس نے اور شیلنگ نے شدت کے ساتھ انقلاب فرانس کی تائید کی، اور ایک روز صبح سویرے چوک میں شجر آزادی نصب کرنے گئے۔ اس نے لکھا کہ فرانسیسی قوم اپنے انقلاب کے غسل سے بہت سے ایسے معاہد سے آزاد ہو گئی ہے جن کو انسان کی روح نے اپنے بچپن کے جوتوں کی طرح سے پیچھے چھوڑ دیا ہے، اور جو اس کے لیے اس طرح سے

۳۱۹

بار تھے' اور اوروں کے لیے بھی بار ہیں جس طرح سے بے جان پر ہوتے ہیں"
ان امید سے بھرے ہوئے دنوں میں جب کہ نوجوان ہونا جنت میں ہونے
کے مترادف تھا' اس نے فشٹے کی طرح سے ایک قسم کی اشرافی اشتراکیت
سے دل لگایا' اور غیر معمولی شدت کے ساتھ زمانی موج کے ساتھ بہہ گیا'
جس میں تمام یورپ گھرا ہوا تھا۔

۱۷۹۳ء میں اس نے ٹیوبنجن سے سند فضیلت حاصل کی۔ اس کے
صداقت نامہ میں لکھا ہوا تھا' کہ زمانہ تعلیم میں وہ اچھے اعمال و سیرت کا انسان
تھا۔ دینیات اور لسانیات میں اس کی حالت اچھی ہے' مگر فلسفے میں کوئی
قابلیت نہیں ہے۔ اب وہ ایک نادار شخص تھا' اور اسے بیرنے اور
فرانکفورٹ میں بچوں کو تعلیم دے کر روزی کمانی پڑی۔ یہ اس کی تیاری
کا زمانہ تھا' جب کہ یورپ اپنے آپ کو قومیتی ٹکڑوں میں پارہ پارہ کر رہا
تھا' ہیگل اپنے آپ کو مجتمع کر کے نشو و نما پا رہا تھا۔ ۱۷۹۹ء میں اس کے
باپ کا انتقال ہو گیا۔ اور ہیگل کو میراث میں تقریباً ۱۵۰۰ ڈالر ملے۔ اب
اس نے اپنے آپ کو دولت مند آدمی خیال کر کے اتالیقی کو ترک کر دیا۔
اس نے اپنے دوست شیلنگ کو لکھا کہ مجھے کہاں سکونت اختیار کرنی
چاہیے' جگہ ایسی ہونی چاہیے جہاں سادہ غذا بہت سی کتابیں اور اچھا کمرہ
ملجائے' شیلنگ نے جینا کو تجویز کیا جہاں جامعہ تھی' اور ڈیوک وائی مار کے
تحت تھا۔ جینا میں شلر تاریخ پڑھاتا تھا' ٹیک نوؤالیس' شلی گیلس رومانین
کی تلقین کر رہے تھے اور فشٹے اور شیلنگ اپنے فلسفے مرتب کر رہے تھے۔ وہاں پر
ہیگل ۱۸۰۱ء میں پہنچا' اور ۱۸۰۳ء میں جامعہ میں استاد مقرر ہو گیا۔

۳۲۰ وہ ۱۸۰۶ء میں ابھی جینا ہی میں تھا کہ نپولین کے اہل پروشیا پر فتح
حاصل کرنے سے یہ چھوٹا سا علمی شہر ابتری اور ہراس میں مبتلا ہو گیا فرانسیسی
سپاہیوں نے ہیگل کے گھر پر ہلہ بول دیا' اور وہ ایک فلسفی کی طرح سے
اپنے ساتھ اپنی پہلی اہم کتاب مظہریات روح کا مسودہ لے کر بھاگ گیا۔
کچھ عرصے تک وہ اس قدر مفلس و قلاش رہا کہ گوئٹے نے نیبل سے اسے

چند ڈالر قرض دینے کے لیے کہا، جس سے وہ اپنا کام چلا سکے۔ ہیگل نے بہت تلخ کامی کے ساتھ نیبل کو لکھا، میں نے کتاب مقدس کی اس مثل کو اپنا دلیل راہ بنا لیا ہے، جس کی صداقت کا یقین میں تجربے سے حاصل کر چکا ہوں، کہ پہلے تم کھانے اور کپڑے کی فکر کرو، آسمان کی بادشاہی خود بخود ہو جائے گی"۔ کچھ عرصے تک وہ بام برگ میں ایک رسالے کی ادارت کرتا رہا۔ پھر ۱۸۱۲ء میں وہ نیورن برگ کے مدرسے کا صدر مقرر ہو گیا۔ شاید یہاں پر انتظامی کام کی روایتی ضروریات نے اس کی رومانیت کی آگ کو ٹھنڈا کیا اور اسے نپولین اور گوئٹے کی طرح سے رومانی عہد میں مستند یادگار بنا دیا۔ یہیں پر اس نے (۱۸۱۲ء تا ۱۸۲۰ء) اپنی منطق لکھی جس کے ناقابل فہم ہونے کی وجہ سے کل جرمنی اس کی مفتوں ہو گئی اور اس کو ہائڈل برگ میں فلسفے کی صدارت مل گئی۔ ہائڈل برگ میں اس نے بڑی کتاب مخزن علوم فلسفہ (۱۸۱۷ء) لکھی جس کی بنا پر اس کو ۱۸۱۸ء میں ترقی ملی اور وہ جامعۂ برلن میں منتقل ہو گیا۔ اس وقت سے اپنی آخر عمر تک اس نے فلسفی دنیا پر اسی طرح سے بلا شرکت غیر حکومت کی جس طرح سے گوئٹے نے دنیائے ادب یا بیٹ ہوبن نے دنیائے موسیقی پر کی۔ اس کی سالگرہ کا دن گوئٹے کی سالگرہ سے اگلا دن تھا، اور جرمنی میں ہر سال دونوں کے لیے دو دن تعطیل منائی جاتی تھی۔

ایک فرانسیسی نے ایک بار ہیگل سے کہا، کہ اپنے فلسفے کو ایک جملے میں بتا دو، اور اسے اس پادری کے برابر کامیابی نہیں ہوئی جس سے کہا گیا تھا کہ ایک پاؤں پر کھڑے ہو کر عیسائیت کی تعریف کر دو، اور اس نے محض یہ کہہ دیا تھا کہ تجھے اپنے ہمسائے سے اتنی ہی محبت کرنی چاہئے، جتنی کہ تو خود اپنے سے کرتا ہے۔ ہیگل نے اس سوال کا دس جلدوں میں جواب دیا ہے۔ اور جب لکھی جا چکیں اور چھپ گئیں، اور تمام دنیا میں ان کا چرچا تھا، تو اس نے شکوہ کیا کہ صرف ایک

۲۲۱

آدمی میری بات کو سمجھتا ہے، اور وہ بھی پوری طرح سے نہیں[1]۔" ارسطو کی طرح سے اس کی تصانیف کا بیشتر حصہ اس کی درسی یادداشتوں پر مشتمل ہے۔ یا اس سے بدتر صورت میں یعنے ان یادداشتوں کی صورت میں جو اس کے شاگردوں نے اس کی تقریروں کو سن کر لکھی تھیں۔ صرف منطق اور مظہریات اس کے اپنے قلم کی ہیں اور یہ ادق ہونے میں شاہ کار ہیں۔ طرز بیان کی تجرید و اختصار پر اصرار اور طبع زاد اصطلاحیں، اور ہر دعوے کو ضرورت سے زیادہ احتیاط کو کام میں لاکر تحدیدی فقروں سے مقید کرنا، ان کی خصوصیات سے ہے۔ ہیگل اپنے کام کی اس طرح سے تعریف کرتا ہے کہ یہ فلسفہ کو جرمن زبان میں بولنے کی تعلیم دینے کی کوشش ہے۔ اس میں وہ کامیاب ہوگیا ہے۔

منطق استدلال کے طریقوں کی نہیں، بلکہ ان تعقلات کی تحلیل ہے، جو استدلال میں استعمال ہوتے ہیں۔ ان کو ہیگل وہ مقولات (قاتی غورٹے) سمجھتا ہے، جن کا کانٹ نے ذکر کیا ہے، وجود کیفیت کمیت اضافت وغیرہ فلسفے کا پہلا کام یہ ہے کہ ان بنیادی تعقلات کی پہلے تشریح وتقطیع کرے جو ہمارے تمام فکر کے اندر ہر طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ وسیع مقولہ اضافت کا ہے۔ ہر تصور اضافات کا ایک مجموعہ ہوتا ہے۔ ہم کسی چیز کا صرف اس طرح سے خیال کرسکتے ہیں، کہ اس کو کسی اور چیز سے اضافت دیدیں، اور اس طرح سے اس کی مشابہتوں اور فرقوں کا ادراک کریں۔ اگر تصور ہر قسم کی اضافات سے عاری ہو تو یہ خالی معلوم ہوتا ہے۔ اس ضرب المثل کے کہ خالص وجود اور عدم ایک ہی چیز ہیں، یہی معنے ہیں۔ ایسا وجود جو اضافات یا صفات سے بالکل عاری ہو موجود نہیں، اور اس کے مطلق کوئی معنے نہیں۔ اس دعوے سے بہت سے لطائف پیدا ہوئے ہیں، اور اب بھی ہوتے رہتے ہیں۔

[1] سخت گیر نقاد اس کہانی کی صداقت کے منکر ہیں، اور ان سے ایسی ہی امید تھی۔

اور ہیگل کے فکر کے مطالعے کے لیے یہ رکاوٹ بھی ثابت ہوا ہے، اور کشش بھی۔

اضافات میں سب سے زیادہ عام اضافت تقابل یا مقابلے کی ہے۔ فکر یا اشیا کی ہر حالت ــــ دنیا میں ہر تصور یا صورت حال، خود بخود ذہن کو اس کے مقابل کی طرف متوجہ کرتی ہے، اور پھر اس کے ساتھ زیادہ بلند یا زیادہ مرکب و پیچیدہ کل بنانے کے لیے متحد ہو جاتی ہے یہ "جدلی تحریک" جو کچھ بھی ہیگل نے لکھا ہے اس سب کے اندر جاری و ساری ہے۔ بیشک یہ ایک پرانا خیال ہے جس کو پہلے ایمپیڈوکلیز نے ظاہر کیا تھا، اور پھر ارسطو کے نظریے اوسط زرین میں ظاہر ہوا، جس نے لکھا ہے، کہ متقابلوں کا علم ایک ہی ہے۔ صداقت (برقیے کی طرح سے) مخالف حصوں کی ایک عضوی وحدت ہے۔ تنگ خیالی اور انتہا پسندی کی حقیقت آزاد خیالی یا فیاضی ہے یعنے کھلا ذہن اور محتاط ہاتھ یا کھلا ہوا ہاتھ اور محتاط ذہن۔ بڑے امور پر جب ہم رائے قائم کرتے ہیں، تو دو انتہائی صورتوں میں تذبذب کم ہوتا جاتا ہے۔ اور تمام قابل بحث مسائل میں حقیقت اوسط ہی کے اندر رہوتی ہے۔ ارتقا کی تحریک مقابلوں کی مسلسل ترقی اور ان کے اتحاد اور موافقت پر مشتمل ہے۔ شیلنگ نے جو یہ کہا ہے کہ مقابلوں کی تہ میں عینیت مضمر ہوتی ہے تو اس کا خیال صحیح تھا، اور فشٹے نے جو یہ کہا ہے کہ دعوےٰ (Thesis) اختلاف (Antithesis) اور ترکیب (Synthesis) ہر ترقی اور ہر حقیقت کا ضابطہ اور راز ہیں ٹھیک ہے۔ ۲۲۲

کیونکہ یہی نہیں کہ صرف افکار اس جدلیاتی تحریک کے مطابق نشو و نما پاتے اور ترقی کرتے ہیں، بلکہ اشیا بھی کرتی ہیں۔ ہر صورت حال میں ایک تناقض ہوتا ہے، جسے ارتقا کو موافقت پیدا کرنے والی وحدت کے ذریعے دور کرنا ہوتا ہے۔ اسی طرح اس میں شک نہیں کہ ہمارے موجودہ معاشری نظام میں خود کو تباہ کرنے والا تناقض پایا جاتا ہے، یعنے جہد آفریں انفرادیت جس کی معاشری بےچین اور غیر استعمال شدہ نہفتہ ذرائع میں ضرورت ہوتی ہے، جو بعد کو ایک متحدہ جمہوریت کی آرزو پیدا کر دیتی ہے۔

اور مستقبل نہ تو موجودہ حقیقت کو دیکھے گا اور نہ خیالی نصب العین کو، بلکہ کوئی ایسی چیز ہوگی، جس میں دونوں جمع ہو کر ایک بلند تر زندگی کو پیدا کریں گے۔ اور وہ بلند تر منزل بھی ایک مفید تناقض کو نمایاں کرے گی، اور تنظیم پیچیدگی اور وحدت کی اس سے بھی بلند سطح پر پہنچ جائے گی۔ لہذا فکر کی تحریک بھی ایسی ہے جیسی کہ اشیا کی تحریک، ان میں سے ہر ایک میں وحدت سے اختلاف کے ذریعے سے اختلاف فی الوحدت کی طرف ایک جدلی ارتقا ہوتا ہے فکر اور وجود دونوں ایک ہی قانون کے پابند ہیں، اور منطق وما بعد الطبیعیات ایک ہی چیز ہیں۔

اس جدلی عمل اور اس وحدت فی الاختلاف کے ادراک کے لیے ذہن ایک لازمی و ناگزیر عضو ہے۔ ذہن کا فعل اور فلسفے کا فرض منصبی یہ ہے کہ اس وحدت کو دریافت کرے، جو اختلاف کے اندر بالقوہ موجود ہے۔ اخلاقیات کا کام یہ ہے، کہ سیرت و کردار کو باوحدت کرے۔ اور سیاسیات کا کام یہ ہے کہ افراد مملکت کو متحد کرے۔ مذہب کا کام یہ ہے کہ اس مطلق تک پہنچے اور اس کو محسوس کرے جس کے اندر تمام اختلافات وحدت میں ضم ہو جاتے ہیں، وجود کا وہ عظیم الشان مجموعہ جس میں مادہ اور ذہن موضوع و معروض، خیر و شر ایک ہو جاتے ہیں۔ خدا اضافات کا نظام ہے، جس کے اندر تمام چیزیں حرکت کرتی ہیں، اور اپنا وجود اور مفہوم رکھتی ہیں۔ انسان کے اندر مطلق شعور ذات تک بلند ہو جاتا ہے، اور مطلق تصور بن جاتا ہے، یعنے ایسا فکر جو خود کا مطلق کے جزو کے طور پر تحقق کرتا ہے، انفرادی حدود و مقاصد سے ماورا ہوتا ہے، اور عام کشمکش کی تہ سے تمام اشیا کی مخفی ہمنوائی لے لیتا ہے۔ "عقل کائنات کا جوہر ہے .... دنیا کا مقصد قطعی طور پر عقلی ہے۔"

یہ نہیں ہے کہ کشمکش اور شر محض سلبی تصورات ہیں یہ کافی طور پر حقیقی ہیں، مگر یہ حکمت کے تناظر میں تکمیل اور خیر کے لیے منزلیں ہیں۔ کشمکش نشوونما کا قانون ہے۔ سیرت دنیا کے اندر جدوجہد کرنے اور تکلیفیں اٹھانے سے

۳۲۲

بنتی ہے اور انسان پوری ترقی مجبوریوں ذمہ داریوں اور مصیبت کے ذریعے سے کرتا ہے۔ الم بھی اپنی وجہ رکھتا ہے، یہ زندگی کی علامت اور تعمیر جدید کے لیے محرک ہے، جذبے کے لیے بھی معقول وجہ ہے۔ "دنیا میں کوئی بڑا کام جذبے کے بغیر نہیں ہوا۔" اور نپولین جیسے شخص کے انانیتی شوق بھی غیر محسوس طور پر اقوام کی ترقی کے لیے مفید ہو جاتے ہیں۔ زندگی مسرت کے لیے نہیں بنی بلکہ کامیابی حاصل کرنے کے لیے بنی ہے۔ "تاریخ عالم مسرت کا تماشا گاہ نہیں ہے، مسرت کے دور اس کے اندر صفحات سادہ کی حیثیت رکھتے ہیں، کیونکہ وہ ہمنوائی کے زمانے ہیں، اور یہ بے عمل سکون انسان کی شان کے شایاں نہیں ہے۔ تاریخ صرف ان دوروں میں بنتی ہے، جن میں تناقضات حقیقت نشو و نما سے تحلیل ہوتے ہیں، جس طرح سے نوجوانی کا تذبذب اور بے ڈھنگا پن پختہ عمر کے اطمینان و ترتیب میں بدل جاتا ہے۔ تاریخ ایک جدلی تحریک اور تقریباً انقلاب کا سلسلہ ہے، جس میں قومیں یکے بعد دیگرے اور طباع یکے بعد دیگرے مطلق کا آلہ کار بنتے ہیں۔ بڑے لوگ مستقبل کی ماں نہیں بلکہ دائیاں ہوتے ہیں۔ وہ جس کو پیدا کرتے ہیں، روح عصر اس کی پرورش کرتی ہے۔ طباع اوروں کی طرح سے صرف عمارت پر ایک اور پتھر رکھ دیتا ہے۔ حسن اتفاق سے اس کا پتھر آخری ہوتا ہے اور جب وہ اپنا پتھر رکھ چکتا ہے تو کمان خود بخود اپنے سہارے سے کھڑی ہو جاتی ہے" "اس قسم کے افراد کو اس عام تصور کا کوئی شعور نہیں ہوتا، جس کو وہ منکشف کرتے ہیں .... لیکن وہ ضروریات زمانہ کے متعلق ایک بصیرت رکھتے ہیں، یعنی اس چیز کو جان لیتے ہیں، جو نشو و نما کے لیے بالکل پختہ ہوتی ہے۔ یہ ان کے زمانے اور ان کی دنیا کے لیے اصل حقیقت تھی، گویا ترتیب کے اعتبار سے اب اس نوع کا نمبر تھا، اور بطن زمانہ میں یہ بن چکی تھی۔"

۳۲۴

اس قسم کا فلسفۂ تاریخ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انقلابی نتائج تک لے جائے گا۔ جدلیاتی عمل تغیر کو حیات کا اصلی اصول قرار دیتا ہے۔ کوئی حالت

مستقل نہیں ہوتی۔ اشیا کی ہر منزل پر ایک تناقض ہوتا ہے جس کو مقابلوں کی کشمکش دور کر سکتی ہے۔ لہذا سیاسیات کا عمیق ترین قانون آزادی ہے' یعنے تغیر کا کھلا راستہ تاریخ آزادی کا نشو ونما ہے' اور مملکت منظم آزادی ہے یا ہونی چاہئے۔ دوسری طرف یہ نظریہ کہ حقیقی معقول ہوتا ہے' ایک قدامت پسندانہ رنگ رکھتا ہے۔ ہر حالت اگرچہ اس کا فنا ہو جانا ہی مقدر ہے' ایک آسمانی حق رکھتی ہے' جو اس کو ارتقا کی لازمی منزل ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوتا ہے۔ ایک اعتبار سے یہ ایک تلخ حقیقت ہے' کہ جو کچھ ہے حق ہے۔ اور چونکہ وحدت ترقی کا مقصد ہے' اس لیے باقاعدگی آزادی کی اولین شرط ہے۔

اگر ہیگل بعد کے برسوں میں اپنے فلسفے کے انتہا پسندانہ نتائج کے بجائے قدامت پسندانہ نتائج کی جانب مائل ہو گیا' تو اس کی کچھ تو یہ وجہ تھی کہ زمانے کی روح (اگر خود اسی کی یادگار ترکیب کو استعمال کیا جائے) بہت زیادہ تغیر سے اکتا چکی تھی۔ ۱۸۳۰ء کے انقلاب کے بعد اس نے لکھا کہ چالیس سال کی لڑائی اور بے حساب پریشانی کے بعد ایک بوڑھا قلب یہ دیکھ کر خوش ہو سکتا ہے کہ یہ سب ختم ہو گیا ہے اور پر امن اطمینان کا دور شروع ہو گیا ہے۔" یہ بات کچھ موزوں نہ تھی کہ نشو ونما کی جدلیات اور کشمکش کا فلسفہ امن و اطمینان کا حامی ہو جائے۔ لیکن ساٹھ سال کی عمر میں انسان کو سکون طلب کرنے کا حق ہوتا ہے۔ با ایں ہمہ ہیگل کے فکر میں تناقضات اس قدر گہرے تھے' کہ وہ امن کے مناسب نہ تھے۔ اور اس کے بعد والی نسل میں اس کے متبعین کے فطری طور پر دو فریق ہو گئے' دائیں بازو والے ہیگلی اور بائیں بازو والے ہیگلی۔ وائزے اور چھوٹے فشٹے نے حقیقی بہ حیثیت معقول کے نظریے میں نظریۂ مقدر کا فلسفی اظہار اور سیاسیات میں اطاعت مطلق کی تائید پائی۔ فیوہرباخ مولیسخاٹ باڈیر اور مارکس ہیگل کی جوانی کی ارتیابیت اور بلند تر تنقید کی طرف لوٹے اور انھوں نے فلسفۂ تاریخ کو طبقہ واری کشمکشوں میں ترقی دی اور ہیگلی لزوم سے "ناگزیر اشتراکیت" تک پہنچے۔ مطلق کی جگہ

۳۲۵

جو تاریخ کو روح زمانہ کے ذریعے سے متعین کرتا ہے، مارکس نے ہر اساسی تغیر کی بنیادی علل کے طور پر، خواہ وہ عالم اشیا میں ہو یا عالم فکر میں عام تحریکات اور معاشی قوتوں کو پیش کیا۔ ہیگل نے جو شاہی پر دفیسر تھا، اشترا کی انڈے دیئے تھے۔

بوڑھے فلسفی نے انتہا پسندوں سے اختلاف کیا، اور ان کے متعلق کہا کہ یہ لوگ خواب دیکھ رہے ہیں، اور ہوشیاری کے ساتھ اپنے ابتدائی زمانے کے مضامین کو چھپا دیا۔ اس نے حکومت پروشیا کا ساتھ دیا، اور اس کو مطلق کا جدید ترین مظہر قرار دیا، اور اس کی علمی عنایتوں سے فائدہ اٹھایا۔ دشمنوں نے اس کو "سرکاری فلسفی" کہا۔ وہ ہیگلی نظام کو عالم کے فطری قوانین کا جزو خیال کرنے لگا، اور یہ بھول گیا کہ خود میری ہی جدلیات میرے فکر کو عارضی اور فانی ثابت کرتی ہے۔ فلسفے کا لہجہ کبھی اس قدر بلند نہیں ہوا تھا، اور نہ کبھی اس کے شاہی اعزازات اس قدر مکمل طور پر تسلیم اور محفوظ کئے گئے تھے جس قدر ۱۸۳۰ء میں برلن میں ہوئے۔

لیکن ان خوشی کے برسوں میں ہیگل بہت جلد بوڑھا ہو گیا۔ وہ اس قدر غائب دماغ ہو گیا، جس قدر کہانیوں میں ایک طباع کے متعلق کہا جاتا ہے۔ ایک بار وہ درس کے کمرے میں صرف ایک جوتا پہنے ہوئے داخل ہوا، دوسرا کیچڑ میں رہ گیا تھا جس کا احساس نہ ہوا تھا۔ جب ۱۸۳۱ء میں برلن میں ہیضہ پھیلا تو اس کا کمزور جسم سب سے پہلے اس کا شکار ہو گیا۔ صرف ایک دن کی علالت کے بعد وہ اچانک اور خاموشی کے ساتھ نیند کی حالت میں انتقال کر گیا۔ جس طرح سے ایک سال میں نپولین، بیتھوون اور ہیگل پیدا ہوئے تھے اسی طرح سے ۱۸۲۷ء سے ۱۸۳۲ء تک جرمنی کے ہاتھ سے گوئٹے ہیگل اور بیٹھوون جاتے رہے۔ یہ ایک عصر کا اختتام تھا، اور جرمنی کے سب سے بڑے دور کی آخری بہترین کوشش تھی۔

۳۲۶

باب ۷

شوپنہائر

۱۔ زمانہ

انیسویں صدی کے پہلے نصف حصے نے قنوطی شاعر یعنے انگلستان میں بائرن فرانس میں ڈموسے جرمنی میں ہائنے اٹلی میں لیو پارڈی روس میں پوشکن اور برمانٹوف، قنوطی نثر نگار شوبرٹ شومان، شوپین اور بعد کو بیتھوین بھی (جو قنوطی تھا مگر خود کو یہ یقین دلانے کی کوشش کیا کرتا تھا کہ وہ رجائی ہے) اور ان سب سے بڑھ کر قنوطی فلسفی آرتھر شوپنہائر پیدا کئے۔

وہ گنجینۂ رنج ومحن یعنے (The World as Will and Idea) (عالم بحیثیت ارادے اور تصور کے) ۱۸۱۸ء میں شائع ہوا۔ یہ میثاق "مقدس" کا زمانہ تھا۔ جنگ واٹرلو ہو چکی تھی، انقلاب مر چکا تھا، اور فرزند انقلاب دور دراز سمندر میں ایک چٹان پر لڑ رہا تھا۔ شوپنہائر کے ارادے کو دیوتا بنانے کا باعث اس کا وہ شاندار اور خونخوار بھوت بھی تھا۔ جس نے چھوٹے

کارسیکی کی صورت میں گوشت پوست کا جامہ پہنا تھا۔ اور زندگی سے جو اس کو مایوسی ہے، اس کا کچھ حصہ سینٹ ہیلینا کے حسرت ناک فاصلے کی بنا پر بھی تھا، ارادے کو آخر کار شکست ہو گئی، اور یاس انگیز موت ہی تمام لڑائیوں میں فاتح رہی۔ خاندان بور بون کو تخت و تاج واپس جا چکا تھا، قدیم زمانے کے امرا اپنے علاقوں کو واپس لینے کے لیے لوٹ رہے تھے، اور سکندر کی پرامن تصوریت غیر محسوس طور پر ہر جگہ مانع ترقی اتحاد کا ساتھ دے رہی تھی۔ عصر اکبر ختم ہو گیا تھا۔ گوئٹے نے کہا، کہ میں خدا کا شکریہ ادا کرتا ہوں کہ میں اس دنیا میں جو بالکل ختم ہو چکی ہے، جوان نہیں ہوں۔ تمام یورپ خستہ ہو چکا تھا۔ لاکھوں تنومند و طاقتور آدمی ہلاک ہو چکے تھے، اور لاکھوں ایکڑ زمین غیر مزروعہ پڑی تھی یا تاراج کر دی گئی تھی۔ براعظم میں ہر جگہ زندگی کو از سر نو آغاز کرنا تھا، اور یہ آہستہ آہستہ اور بہت تکلیف کے ساتھ اس تمدن آفریں معاشی توفیر کے نقصان سے عہدہ برا ہو رہی تھی، جو جنگ میں صرف ہو گیا تھا۔ شوپنہائر نے ۱۸۰۴ء میں فرانس اور آسٹریا کا سفر کیا تو وہ دیہات کی ابتری اور گندگی کاشتکاروں کی مفلوک الحالی اور شہروں کی بے چینی اور زبوں حالی سے متحیر رہ گیا۔ نپولینی اور مخالف نپولین لشکروں کے گزرنے پر ملک کے چہرے پر تباہ حالی کے داغ رہ گئے تھے۔ ماسکو جل کر خاکستر ہو چکا تھا۔ انگلستان میں جو جنگ میں فتحیاب ہوا تھا، کسان گندم کی قیمت کے گرنے سے تباہ حال تھے۔ اور صنعت پیشہ لوگ کارخانہ داری نظام کی روز افزوں اور بے قابو ترقی کے مصائب کا شکار ہو رہے تھے۔ فوجوں کی برطرفی نے بے روزگاری میں اور بھی اضافہ کر دیا تھا۔ کارلائل لکھتا ہے کہ "میں نے اپنے والد کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے، کہ جن برسوں میں جئی کے آٹے کی قیمت دس شلنگ فی سٹون تھی (سٹون تقریباً چودہ سیر کا ہوتا ہے) میں نے مزدوروں کو دیکھا ہے، کہ وہ کسی چشمے پر چلے جاتے تھے، اور وہاں بجائے کھانا کھانے کے پانی پی کر چلے آتے تھے، اور ان کو فکر ہوتی تھی تو صرف یہ کہ ان کی زبوں حالی ایک دوسرے سے

۳۲۷

چھپی رہے ۔

ہاں انقلاب مر چکا تھا۔ اور اس کے ساتھ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یورپ کی روح سے جان نکل گئی ہو۔ وہ نئی بہشت جس کو یوٹوپیا کہتے ہیں جس کی چکاچوند نے دیوتاؤں کے دھندلکے کو کم کر دیا تھا، ایک دھندلے مستقبل میں ہٹ گئی تھی، جہاں صرف نوجوان اس کو دیکھ سکتے تھے۔ سن رسیدہ لوگ اس کے سیراب کے پیچھے کافی چل چکے تھے، اور وہ اب اس کو انسان کی امیدوں کا تمسخر خیال کر کے لوٹے۔ مستقبل کی امیدیں صرف نوجوان زندگی گزار سکتے ہیں، اور ماضی پر صرف بوڑھے زندگی بسر کر سکتے ہیں۔ اکثر انسان حال میں زندگی بسر کرنے پر مجبور رہتے اور وہ تباہ تھا۔ ہزارہا بہادر اور معتقد انقلاب کے لیے لڑ چکے تھے۔ یورپ میں ہر جگہ نوجوانوں کے قلوب کس طرح سے نئی جمہوریت کی طرف کھنچتے تھے، اور انھوں نے اس کی روشنی اور امید پر زندگی بسر کی تھی، یہاں تک کہ بیتھوین نے اپنی کتاب ہیرو اک سمفونی (Heroic Symphony) کے انتساب کو پرزے پرزے کر ڈالا۔ یہ انتساب اس شخص کی ذات سے کیا گیا تھا جو اب فرزند انقلاب نہ رہا تھا، بلکہ ردعمل کا داماد بن گیا تھا۔ اس وقت بھی کتنے لوگ بڑی امید کے لیے لڑے، اور پرجوش عدم یقین کے ساتھ آخر تک یقین کیے گئے۔ اور اب خود آخر آ گیا تھا۔ واٹرلو، سینٹ ہلینا اور وائنا کے منظر نظروں سے گزر چکے تھے۔ شکست خوردہ فرانس کے تخت پر ایک بوربون بیٹھا ہوا تھا، جس نے نہ کوئی سبق حاصل کیا تھا اور نہ کسی بات کو فراموش کیا تھا۔ یہ ایک نسل کی ایسی امید اور کوشش کا شاندار حشر تھا جس کی اس سے پہلے تاریخ انسانی میں نظیر نہیں ملتی۔ یہ حزنیہ ان لوگوں کے لیے کیسا طربیہ تھا، جن کی ہنسی میں ابھی آنسوؤں کی تلخی کے آثار باقی تھے۔

ان رفع التباس اور مصیبت کے دنوں میں بہت سے غریبوں کو مذہبی امید کی تسلی تھی۔ مگر اوپر کے طبقوں میں لوگوں کی بڑی تعداد مذہب کو خیرباد کہہ چکی تھی۔ وہ اس دنیا کی بربادی کو دیکھتے تھے،

اور کسی وسیع تر زندگی کا تصور نہ کرسکتے تھے، جس کے انصاف اور حسن میں یہ بدنما برائیاں تحلیل ہوجائیں۔ اور حقیقت یہ ہے کہ یہ یقین کرنا کافی دشوار تھا کہ ایسا زبون حال کرہ جیسا کہ لوگ ۱۸۱۵ء میں اس دنیا کو پاتے تھے، ایک حکیم وکریم خدا کے ہاتھ میں ہے۔ میفسٹو فلیز کی فتح تھی، اور ہر فاؤسٹ مایوسی کے عالم میں تھا۔ والٹیر نے بگولے کے بیج بوئے تھے اور شوپن ہائر کو فصل کاٹنی تھی۔

مسئلۂ شر فلسفہ اور مذہب کے سامنے اس وضاحت و اصرار کے ساتھ بہت کم آیا ہے۔ بولون سے لے کر ماسکو اور اہرام تک سپاہیوں کی قبریں زبان حال سے ستاروں کی بے مہری کا ماجرا کہہ رہی تھیں۔ اے خدا یہ حالت کب تک رہے گی، اور کیوں رہے گی۔ کیا یہ تقریباً عام مصیبت عادل خدا کی طرف سے لامذہبی اور عقل کے دور پر انتقام تھا۔ کیا یہ متاسف عقل کے لیے دعوت تھی کہ آئے اور ایمان امید ومحبت کی قدیم فضیلتوں کے سامنے اپنے سر نیاز کو خم کرے۔ شلیگل نوالیس شاتوبریاں ڈی میولے سدی ورڈسورتھ گوگل کا یہی خیال تھا۔ اور وہ قدیم مذہب کی طرف اس طرح سے لوٹے جیسے ایسے مسرف گھر لوٹتے ہیں، جو اپنا سب کچھ ختم کرچکتے ہیں۔ لیکن بعض لوگوں نے سخت جواب دیا۔ یورپ کی ابتری و پریشانی کائنات کی ابتری و پریشانی کا آئینہ ہے۔ نہ کوئی الٰہی نظم ہے، اور نہ کوئی آسمانی امید ہے۔ خدا کا اگر وجود بھی ہے، تو (نعوذ باللہ) وہ اندھا ہے، اور شر چہرۂ زمین پر منڈلا رہا ہے۔ بائرن ہائنے لیرو مونٹاف لیوپارڈی اور ہمارے فلسفی نے یہی استدلال کیا۔

۲۔ شوپنہائر انسان کی حیثیت سے

شوپنہائر ڈانزگ میں ۲۲ر فروری ۱۷۸۸ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ

۳۲۹

تاجر تھا جو اپنی قابلیت تیز مزاجی آزادی سیرت اور حب آزادی کے لیے شہرت رکھتا تھا۔ جب آرتھر کی عمر پانچ سال کی تھی تو وہ ڈانزگ سے ہامبرگ منتقل ہو گیا کیونکہ الحاق پولینڈ کی وجہ سے ۱۷۹۳ء میں ڈانزگ کی آزادی سلب ہو گئی تھی۔ لہذا چھوٹے شوپنہائر نے کاروبار اور مالیات کے ماحول میں پرورش پائی۔ اور اگرچہ اس نے تجارت کو جس میں اس کے باپ نے اسے ڈال دیا تھا بہت جلد چھوڑ دیا، لیکن اس نے اس پر اپنا مستقل نشان مزاج کے ایک خاص اکھڑپن، ذہن کی حقیقت پسندی اور دنیا اور اہل دنیا کے ایک خاص علم کی صورت میں چھوڑا۔ اس نے اس کو گوشہ نشین یا مدرسی قسم کے فلسفی کی ضد بنا دیا جس سے اس کو بہت نفرت تھی۔ اس کے باپ کا ۱۸۰۵ء میں انتقال ہو گیا، اور بظاہر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے خودکشی کر لی۔ دادی دیوانگی کی حالت میں مر چکی تھی۔

شوپنہائر کہتا ہے کہ "سیرت یا ارادہ باپ کی جانب سے میراث میں ملتا ہے۔ عقل ماں کی جانب سے"۔ ماں عقل رکھتی تھی، وہ اپنے زمانے کی مشہور ترین ناول نگار بن گئی۔ لیکن وہ مزاج بھی رکھتی اور رغصہ ور بھی تھی۔ وہ اپنے سیدھے سادے شوہر کے ساتھ خوش نہ رہی تھی، اور جب اس کا انتقال ہو گیا تو اس نے بے قید محبت کو اختیار کر لیا۔ اور روائی مار کی جانب منتقل ہو گئی کیونکہ جو زندگی اس نے اختیار کی تھی اس کی آب و ہوا اس کے لیے زیادہ موزوں تھی۔ اس پر آرتھر شوپنہائر پر وہی اثر ہوا جو ہملیٹ پر اس کی ماں کے دوبارہ شادی کر لینے کا ہوا تھا۔ اور ماں سے جو اس کے جھگڑے ہوئے ہیں، انھوں نے اس کو عورتوں کے متعلق وہ نیم راست باتیں سکھائیں جن سے وہ اپنے فلسفے کو پختہ کرنے والا تھا۔ ماں نے جو بیٹے کو خط لکھے ہیں، ان میں سے ایک سے صورت حال ظاہر ہوتی ہے۔ "تم میرے لیے ناقابل برداشت بوجھ ہو، اور تمھارے ساتھ گزر ہونا بہت مشکل ہے، تمھاری جتنی خوبیاں بھی ہیں ان سب پر تمھارے غرور سے پانی پھر گیا ہے، اور وہ دنیا کے لیے محض اس وجہ سے بے کار ہیں کہ تم دوسروں میں عیب جوئی کرنے کے

رجحان کو نہیں دبا سکتے، اس لیے انھوں نے علٰحدہ علٰحدہ رہنے کا تصفیہ کیا۔ وہ اس کے پاس صرف مقررہ اوقات میں آسکتا تھا، اور مہمانوں کی طرح سے رہتا تھا۔ اس حالت میں وہ ایک دوسرے کے ساتھ اس قدر اخلاق کے ساتھ پیش آتے تھے، جیسے اجنبیوں کے ساتھ ہوتا ہے، اور رشتہ داروں کی طرح سے ایک دوسرے سے نفرت نہیں کرتے تھے۔ گوئٹے نے جو مادام شوپنہائر کو اس وجہ سے پسند کرتا تھا کہ وہ اسے اس کے کرسچیانے کو اپنے ساتھ آنے دیتی تھی، صورت حال کو ماں سے یہ کہہ کر اور بھی بدتر کر دیا، کہ تمھارا بیٹا بہت مشہور آدمی ہوگا۔ ماں نے کبھی نہیں سنا تھا کہ دو طباع ایک ہی خاندان میں ہو سکتے ہیں۔ آخر کار کسی فیصلہ کن جھگڑے میں ماں نے اپنے بیٹے اور حریف کو سیڑھیوں پر سے نیچے ڈھکیل دیا، اس پر فلسفی نے تلخی کے ساتھ اس سے کہا کہ آنے والی نسلوں کو تمھارا نام صرف میرے ذریعے سے معلوم ہوگا۔ اس کے بعد بہت جلد شوپنہائر نے وائی مار کو چھوڑ دیا، اور اگرچہ اس کی ماں اس کے بعد بیس سال زندہ رہی مگر وہ اس سے پھر کبھی نہیں ملا۔ بائرن بھی ۱۷۸۸ء میں پیدا ہوا تھا، اور ماں کے بارے میں اس کی قسمت بھی ایسی ہی تھی۔ خود اس واقعے کی بنا پر قنوطیت ان لوگوں کے لیے مقدر ہو چکی تھی۔ ایسا شخص جس کو محبت مادری نصیب نہ ہوئی ہو، بلکہ اس کے برعکس ماں کی نفرت نصیب ہوئی ہو، اس کے لیے دنیا سے محبت رکھنے کی کچھ وجہ نہیں ہو سکتی۔

اس اثنا میں شوپنہائر مدرسے اور جامعہ کی تعلیم مکمل کر چکا تھا، بلکہ ان کے نصاب سے زیادہ پڑھ چکا تھا۔ محبت اور دنیا کے حصول کی اس نے کوشش کی اور ان کے نتائج ایسے ہوئے جن سے اس کی سیرت اور فلسفہ دونوں متاثر ہوئے۔ وہ افسردہ خاطر، چڑچڑا اور شکی ہو گیا۔ اسے اندیشے اور برے اوہام ستاتے رہتے تھے۔ وہ اپنی پائپوں تک کو مقفل رکھتا تھا، اپنی گردن کو حجام کے استرے سے بھی بچائے رکھتا تھا۔ اور سرہانے بھرے ہوئے پستول رکھ کر سوتا تھا (جو شاید چور کی سہولت کے لیے ہوں) وہ شور برداشت نہیں کر سکتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ میری عرصے سے یہ رائے ہے کہ

۳۲۰

شور کی جو مقدار ایک شخص بغیر پریشان ہوئے برداشت کر سکتا ہے، وہ اس کی ذہنی استعداد سے نسبت معکوس رکھتی ہے اور اس کو اچھی طرح سے اس کی ذہنی استعداد کا پیمانہ قرار دیا جا سکتا ہے .... تمام ذہنی لوگوں کے لیے شور ایک عذاب ہے۔ حیات کا وہ غیر معمولی اظہار جو کھٹ کھٹ کرنے کوٹنے پیٹنے اشیا کے الٹنے پلٹنے کی صورت اختیار کرتا ہے، وہ میرے لیے تمام عمر روزانہ کا ایک عذاب ثابت ہوا ہے۔ اس کو اپنی عظمت اور برائی کا احساس ضبط کے درجے تک تھا، جس کو لوگ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ جب کامیابی اور شہرت حاصل نہیں ہوئی تو وہ اپنے باطن کی طرف متوجہ ہوا، اور اپنی ہی روح کو چبا ڈالا۔

اس کے ماں بیوی بچے خاندان اور وطن نہ تھے۔" وہ مطلقاً تنہا تھا، اور ایک دوست بھی نہ رکھتا تھا۔ ایک اور عدم کے مابین تو لا انتہا ہے۔ وہ گوئٹے سے بھی زیادہ اپنے زمانے کے قومی بخاروں سے محفوظ تھا۔" ۱۸۱۳ء میں وہ نپولین سے آزادی حاصل کرنے کے لیے فشٹے کے جوش وخروش سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے سپاہی کی حیثیت سے اپنی خدمات کے پیش کر دینے کا ارادہ کیا، اور واقعاً اسلحہ خرید لیے۔ لیکن دور اندیشی نے جلد ہی اس پر غلبہ پا لیا۔ اس نے اپنے دل میں یہ استدلال کیا، کہ نپولین سے ادعائے نفس اور مزید زندگی کی اسی حرص کا پاک وصاف اور بے روک اظہار ہوا ہے، جس کو نسبتہً کمزور انسان محسوس تو کرتے ہیں، مگر چھپانے پر مجبور ہیں۔" وہ بجائے لڑائی پر جانے کے دیہات کی طرف چلا گیا، اور وہاں اس نے فلسفے پر مقالہ لکھا جس سے اس کو سند فضیلت حاصل ہوئی۔

عقل کافی کی چہار گونہ اصل پر اس بحث کے بعد (۱۸۱۳ء) شوپنہار نے اپنا تمام وقت اور قوت اس کتاب پر صرف کی جو اس کا شاہ کار بننے والی تھی۔ یعنے (The World as Will and Idea) عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے) اس نے مسودہ ناشر کے پاس ان الفاظ کے ساتھ بھیجا کہ اس کتاب میں پرانے تصورات کو نئی صورت میں پیش نہیں کیا گیا ہے،

۴۳۱

بلکہ "یہ اچھوتے فکر کا ایک مربوط بیان ہے جو صاف طور پر سمجھ میں آتا ہے اور اس کے ساتھ زور اور حسن سے بھی عاری نہیں۔ یہ ایسی کتاب ہے جو آیندہ سیکڑوں دوسری کتابوں کا سرچشمہ ہوگی۔" یہ سب باتیں شدید انانیت پر مبنی تھیں اور بالکل سچ بھی تھیں۔ اس کے کئی برس کے بعد شوپنہائر کو فلسفے کے مسائل مہمہ کے حل کر لینے کا اس قدر یقین ہوگیا تھا کہ اسے خیال تھا کہ اپنی مہر کی انگوٹھی پر اسفنکس کی شبیہ اس طرح سے کندہ کرائے کہ وہ اپنے آپ کو سمندر میں گرا رہی ہے کیونکہ اس کا وعدہ تھا کہ اگر کوئی شخص میرے عقدوں کو حل کر دے گا تو میں اپنے آپ کو سمندر میں گرا لوں گی۔

باوجود اس کے کتاب کی طرف مشکل ہی سے کوئی توجہ ہوئی۔ دنیا اس قدر نادار اور خستہ ہو چکی تھی کہ وہ اپنے افلاس اور خستگی کی نسبت کسی کتاب کے پڑھنے کا یارا نہ رکھتی تھی۔ اس کی اشاعت کے سولہ سال کے بعد ناشر نے شوپنہائر کو اطلاع دی کہ کتاب کا بیشتر حصہ ردی میں بکا ہے۔ اپنے شہرت کے مضمون میں "حکمت زندگی" کے اندر بظاہر اپنے شاہکار کا حوالہ دیتے ہوئے وہ لختن برگر کی دو باتوں کا اقتباس کرتا ہے، اول یہ کہ "اس قسم کی کتاب آئینے کے مانند ہے جس میں اگر کوئی گدھا دیکھے تو تم کو فرشتے کی صورت کا عکس نظر آنے کی توقع نہیں ہو سکتی" دوسرے یہ کہ جب ایک سر اور کتاب میں تصادم ہوتا ہے تو دونوں میں سے ایک ہمیشہ کھوکلا معلوم ہوتا ہے، کیا یہ ہمیشہ کتاب ہوتی ہے؟" شوپنہائر ایسے شخص کے انداز میں آگے چل کر کہتا ہے جس کے غرور کو صدمہ پہنچا ہو، "ایک شخص جس قدر زیادہ آیندہ نسلوں سے متعلق ہوتا ہے، یا بہ الفاظ دیگر عام بنی نوع انسان سے متعلق ہوتا ہے، اسی قدر وہ اپنے معاصرین کے لیے اجنبی ہوتا ہے، کیونکہ اس کا کام ان کے لیے صرف اس حد تک ہوتا ہے، جس حد تک وہ عام بنی نوع انسان کا جزو ہوتے ہیں، اس کی تصانیف میں وہ مقامی رنگ نہیں ہوتا جو انھیں اپنی جانب متوجہ کر سکے اور پھر آخر میں اس لومڑی کی سی نصاحت سے کام لیتا ہے، جس نے انگور نہ ملنے پر ان کو کھٹا کہا تھا، "کیا ایک مغنی

۳۴۲

ایسے حاضرین کی تحسین و آفریں پر خوش ہو سکتا ہے جن کی نسبت وہ یہ جانتا ہو کہ یہ تقریباً سب کے سب بہرے ہیں۔ اور وہ دیکھتا ہے کہ اپنی کمزوری کو چھپانے کے لیے ان میں سے ایک دو آدمی تعریف کر رہے ہیں۔ اور اگر اسے یہ بھی معلوم ہو کہ یہ ایک یا دو آدمی معمولی سے معمولی گانے والے کے لیے بلند ترین تعریفوں کے حاصل کرنے کے لیے رشوت بھی لے لیتے ہیں، تو وہ کیا کہے گا۔ بعض اشخاص میں انانیت شہرت کے نہ ہونے کی تلافی کرتی ہے، اور بعض میں انانیت شہرت کے ساتھ فیاضانہ تعاون کرتی ہے،

شوپنہائر نے اپنے خیالات کو اس کتاب میں اس قدر مکمل طور پر پیش کر دیا تھا کہ اس کی بعد کی تصانیف اس کی شرحیں ہیں۔ وہ اپنی تورات کا تلمودی اور اپنے المناک شکووں کا خود مفسر بن گیا۔ ۱۸۳۶ء میں اس نے ایک مضمون "فطرت میں ارادہ" پر شائع کیا جس کو کسی حد تک ۱۸۴۴ء کی عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کی اشاعت میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۸۴۱ء میں "اخلاقیات کے دو بنیادی مسئلے" شائع ہوئی ۱۸۵۱ء میں (Parerga ct Paralipomena) شائع ہوئی جس کے لغوی معنے نتائج ذیلی و باقیات کے ہیں جس کا انگریزی مضامین کے طور پر ترجمہ ہوا ہے۔ اس کتاب کے معاوضے میں جو اس کی تصانیف میں سب سے زیادہ سلیس اور حکمت اور ظرافت سے پر ہے شوپنہائر کو دس نسخے مفت ملے۔ ایسے حالات میں رجائیت دشوار ہوتی ہے۔

ڈائی مار کے چھوڑنے کے بعد صرف ایک واقعے نے اس کی عزلت اور مطالعے میں خلل ڈالا۔ اسے امید تھی کہ مجھے جرمنی کی بڑی یونیورسٹیوں میں سے ایک میں اپنا فلسفہ پیش کرنے کا موقع ملے گا۔ یہ موقع ۱۸۲۲ء میں ملا جب اس کو برلن میں غیر سرکاری معلم کی حیثیت سے دعوت دی گئی۔ اس نے عمداً اپنی تقریروں کے لیے وہی گھنٹے انتخاب کئے، جن میں ہیگل تعلیم دینے والا تھا، جس کا اس وقت ڈنکا بج رہا تھا۔ شوپنہائر کو امید تھی کہ طلبہ اس کو اور ہیگل کو آنے والی نسلوں کی آنکھ سے دیکھیں گے۔ مگر طلبہ اس

حد تک پیش بینی نہ کر سکے، اور شوپنہائر نے خود کو خالی بنچوں کے سامنے تقریر کرتا ہوا پایا۔ اس نے استعفےٰ دیدیا، اور ان تلخ ہجووں کے ذریعے سے انتقام لیا، جو اس کے شاہکار کی بعد کی اشاعتوں میں ایک بہت بڑے نقص کی صورت رکھتی ہیں۔ ۱۸۳۱ء میں برلن میں ہیضہ پھیلا۔ ہیگل اور شوپنہائر دونوں بھاگ کھڑے ہوئے۔ لیکن ہیگل قبل از وقت واپس آگیا اور وبا سے متاثر ہو کر چند روز کے اندر انتقال کر گیا۔ شوپنہائر نے فرانکفورٹ پہنچے بغیر دم ہی نہ لیا، اور اپنی بہتر سالہ زندگی کے باقی ایام وہیں پر بسر کیے۔

ایک سمجھدار قنوطی کی طرح سے اس نے اس گڑھے سے بچنے کی کوشش کی تھی جس میں رجائیہ اکثر گرتے ہیں، یعنے قلم کے ذریعے سے کسب معاش کرنا۔ اسے اپنے باپ کے کارخانے میں سے ایک حصہ میراث میں ملا تھا، اس سے جو کچھ آمدنی ہوتی تھی اس پر وہ معمولی آسائش کے ساتھ زندگی بسر کرتا تھا۔ وہ اپنا روپیہ ایسی فراست کے ساتھ لگاتا تھا، جو ایک فلسفی کے شایان نہیں معلوم ہوتی جب ایک کمپنی جس کے اس نے حصے خریدے تھے ناکام ہو کر ٹوٹ گئی اور دوسرے قرض خواہ ستر فیصدی پر راضی ہو گئے، تو شوپنہائر نے کامل رقم کے لیے دعویٰ کیا اور جیت گیا۔ اس کے پاس اس قدر سرمایہ تھا، کہ اس نے ایک اقامت خانے میں دو کمرے کرائے پر لے لیے، اور اس میں اپنی زندگی کے آخری تیس سال گزارے جہاں اس کا ایک کتے کے علاوہ اور کوئی رفیق نہ تھا۔ وہ اس کتے کو آتما کہا کرتا تھا، (جو روح عالم کے لیے برہمنوں کی اصطلاح ہے)۔ لیکن شہر کے مسخرے اس کو چھوٹا شوپنہائر کہا کرتے تھے۔ وہ کھانا عموماً انگریزی ہوٹل میں کھایا کرتا تھا۔ ہر کھانے کے شروع میں وہ میز پر ایک اشرفی رکھدیا کرتا تھا، اور ختم پر اس کو پھر اپنی جیب میں رکھ لیا کرتا تھا۔ آخر کار ایک روز خادم نے (جس کو اس کو ہر روز اشرفی کو واپس جیب میں رکھ لینے پر غصہ آیا کرتا تھا) اس رسم کی وجہ پوچھی شوپن ہائر نے جواب دیا کہ یہ ایک خاموش شرط ہے، جو پہلی مرتبہ انگریز افسروں کو جو یہاں کھانا کھاتے ہیں، گھوڑوں عورتوں اور کتوں کے علاوہ اور کسی شے کا ذکر کرتے ہوئے سننے پر

خیراتی صندوق میں ڈالدی جائے گی۔
یونیورسٹیوں نے اس کی کتابوں کو نظر انداز کیا، جیسے کہ وہ اس کے اس دعوے کو ثابت کرنا چاہتے تھے، کہ فلسفے میں جس قدر ترقی ہوئی ہے، وہ مدارس اور جامعات کی دیواروں کے باہر ہوئی ہے۔ نیٹشے کہتا ہے کہ جرمن حکما کو شوپنہائر کی جو چیز سب سے زیادہ بری معلوم ہوتی تھی، وہ یہ تھی کہ یہ ہم سے اس قدر مختلف کیوں ہے۔ لیکن اس نے کچھ صبر کرنا سیکھ لیا تھا، اُسے یقین تھا کہ کتنی ہی دیر سے ہو مگر قدر ہوگی ضرور۔ اور آخرکار آہستہ آہستہ قدر ہونی شروع ہوئی۔ درمیانی طبقوں کے آدمیوں یعنے وکیلوں طبیبوں ڈاکٹروں نے یہ دیکھا کہ وہ ایسا فلسفی ہے جو مابعد الطبیعیاتی غیر حقائق کے محض موٹے موٹے الفاظ ہی پیش نہیں کرتا، بلکہ حقیقی زندگی کے مظاہر کا ایک قابل فہم تبصرہ پیش کرتا ہے۔ یورپ جو ۱۸۴۸ء کی کوششوں اور نصب العینوں کی بے حقیقتی کو سمجھ چکا تھا، جوش و خروش کے ساتھ اس کے فلسفے کی طرف متوجہ ہوا جس نے ۱۸۱۵ء کی مایوسی کو الفاظ کا جامہ پہنایا تھا۔ حکمت کے دینیات پر حملے افلاس اور جنگ کی اشتراکی مذمت، تنازع بقا پر حیاتیاتی تاکید، یہ عوامل تھے جنھوں نے آخرکار شوپنہائر کو آسمان شہرت پر پہنچا دیا۔

وہ اس قدر بوڑھا نہیں ہوا تھا کہ اپنی مقبولیت سے لطف اندوز نہ ہو سکتا۔ وہ ان تمام مضامین کو بہت شوق سے پڑھتا تھا جو اس کے متعلق شایع ہوتے تھے۔ اس نے اپنے دوستوں سے کہہ رکھا تھا کہ اس کے متعلق جو کچھ بھی چھپے، اس کے پاس بھیج دیا کریں، محصول ڈاک وہ ادا کردیا کرے گا۔ ۱۸۵۴ء میں واگنر نے اس کو اپنی کتاب (Der Ring der Nibelugen) کا ایک نسخہ بھیجا اور اس کے ساتھ ہی شوپنہائر کے فلسفۂ موسیقی کی بھی تعریف لکھی۔ اس طرح سے بڑا قنوطی اپنی آخر عمر میں رجائی ہو گیا۔ وہ کھانے کے بعد بڑی شد ومد کے ساتھ بانسری بجایا کرتا تھا، اور زمانے کا شکر کرتا تھا کہ اس نے جوانی کے جوش و خروش سے اسے نجات بخش دی ہے۔ اقصائے عالم سے لوگ اس کو دیکھنے کے لیے آتے تھے، اور اس کی ہفتاد سالہ سالگرہ پر ۱۸۵۸ء میں دنیا کے

ہر حصے اور ہر بر اعظم سے مبارکبادیں آئیں۔
یہ سب بہت جلد نہ ہوا تھا، کیونکہ اس کی زندگی کے صرف دو سال باقی تھے۔ ۲۱ ستمبر ۱۸۶۰ء کو وہ تنہا ناشتہ کرنے کے لیے بیٹھا، اس وقت وہ بظاہر بالکل اچھا تھا، ایک گھنٹے کے بعد گھر کی مالکہ نے دیکھا کہ اب تک میز پر بیٹھا ہے دیکھنے پر معلوم ہوا کہ وہ مر چکا تھا۔

۳۔ عالم بہ حیثیت تصور کے

۳۳۵

متعلم کو "عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے" کھولتے ہی جو چیز اپنی طرف منعطف کرتی ہے وہ اس کا انداز بیان ہے۔ اس کے اندر کانٹی اصطلاحات کا کوئی چینی عقدہ کوئی ہیگلی گنجلک یا کوئی اسپی نوزائی ہندسہ نہیں ہے۔ ہر چیز صاف صاف اور باترتیب ہے۔ تمام بحث نہایت خوبی کے ساتھ اس بڑے تعقل پر مرتکز ہے کہ دنیا ارادہ ہے اور لہذا کشمکش ہے اور مصیبت ہے۔ کیسا کھرا سادہ، کیسا تازگی بخش زور اور کیسا مدلل بیان ہے۔ جہاں پر اس کے متقدمین کا بیان ایسے نظریات کی وجہ سے جن میں واقعی عالم کی امثلہ کی بہت ہی کم گنجائش ہے، اس قدر مجرد ہے کہ سمجھ میں آنا مشکل ہے، وہاں شوپنہائر ایک کاروباری شخص کے بیٹے کی طرح سے مقرون سے بہت زیادہ کام لیتا ہے اور امثلہ انطباقات اور ظرافت تک سے بھی بکثرت کام لیتا ہے۔ کانٹ کے بعد فلسفے میں ظرافت ایک حیرت انگیز بدعت تھی۔
لیکن کتاب مقبول کیوں نہیں ہوئی۔ کتاب کے مقبول نہ ہونے کی وجہ ایک حد تک تو یہ تھی کہ اس میں ٹھیک ان لوگوں پر حملہ کیا گیا تھا، جو اس کو مقبول بنا سکتے تھے یعنے معلمین جامعہ۔ ۱۸۱۸ء میں جرمنی میں ہیگل فلسفے کا آمر تھا۔ لیکن شوپنہائر اس پر حملہ کرنے میں ذرا بھی دریغ نہیں کرتا۔ دوسرے ایڈیشن کے دیباچے میں وہ لکھتا ہے۔

فلسفے کے لیے اس سے زیادہ کوئی نامساعد زمانہ نہیں ہو سکتا کہ اس کو شرمناک طور پر ایک طرف تو سیاسی اغراض کے پورا کرنے اور دوسری طرف روزی کمانے کا ذریعہ بنایا جائے .... کیا اس اصول کی مخالفت کرنے کے لیے کوئی بنیاد نہیں ہے کہ پہلے انسان کو زندہ رہنا چاہیے، اور پھر فلسفہ آرائی کرنی چاہیے؟ یہ حضرات زندہ رہنا چاہتے ہیں، اور فلسفے سے زندہ رہنا چاہتے ہیں۔ یہ لوگ اپنی بیویوں اور بچوں سمیت فلسفے کے سپرد کر دیے گئے ہیں .... یہ اصول کہ "جس کا کھاتے ہیں اس کا گاتے ہیں" ہمیشہ صحیح رہا ہے۔ فلسفے کے ذریعے سے روپیہ پیدا کرنا قدما کے نزدیک سوفسطائیوں کی خصوصیت تھی .... روپے کے بدلے میں صرف معمولی قابلیت کا شخص ملتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ ایسا زمانہ جو بیس سال سے ہیگل (اس علمی کیلیبن) کو سب سے بڑا فلسفی سمجھتا ہو، اس شخص کی بات سمجھ سکے، جو اس کی خوشنودی کے حصول کو شبہے کی نظر سے دیکھتا ہو.....

...... حقیقت صرف چند آدمیوں کو متاثر کر سکتی ہے، اور اسے خاموشی اور انکساری کے ساتھ ان چند کا انتظار کرنا چاہیے جن کا غیر معمولی طرز فکر اس کو پر لطف پا سکے ..... زندگی مختصر ہے مگر حقیقت دور رس اور دیرپا ہے، اس لیے ہمیں اظہار حقیقت کرنا چاہیے۔"

یہ آخری الفاظ بہت ہی خوب ہیں، مگر اس سب کے اندر کوئی بات ایسی ہے جس سے انگوروں کے کھٹے ہونے کا پتا چلتا ہے۔ زمانے کی خوشنودی حاصل کرنے کا شوپنہائر سے زیادہ کسی کو شوق نہ تھا۔ اگر ہیگل کو برا نہ کہا جاتا تو بہتر تھا۔ "زندوں کے متعلق ہم کو کلمۂ خیر کے علاوہ کچھ نہ کہنا چاہیے۔" انکسار کے ساتھ قدردانی کا منتظر رہنے کے متعلق یہ ہے کہ شوپنہائر کہتا ہے کہ میں نہیں دیکھتا کہ کانٹ اور میرے درمیان جو زمانہ گزرا ہے اس میں فلسفے میں کچھ ہوا ہو۔ میں اس خیال کو کہ عالم ارادہ ہے، ایسا خیال سمجھتا ہوں جس کی فلسفے کے تحت عرصے سے تلاش کی جا رہی ہے، اور جس کے انکشاف کو وہ لوگ جو تاریخ سے واقف ہیں، اسی قدر ناممکن سمجھتے ہیں جس قدر کہ

۳۳۶

پارس کی پتھری کو" میں صرف ایک خیال پیش کرنا چاہتا ہوں لیکن اپنی پوری کوشش کے باوجود میں اس خیال کو اس کتاب سے زیادہ مختصر صورت میں پیش کرنے سے قاصر رہا۔ کتاب کو دوبار پڑھو۔ پہلی بار بہت صبر کے ساتھ"۔ یہ انکساری کا حال ہے۔ "انکسار صرف مکاری کی عاجزی ہے جس کے ذریعے سے ایسی دنیا میں جو رشک وحسد سے پر ہے ایک شخص اپنی خوبیوں اور فوقیتوں پر ایسے لوگوں سے معافی سے معذرت خواہ ہے جو ان سے عاری ہیں۔ اس میں شک نہیں جب انکساری کو فضیلت بنایا گیا تو یہ احمقوں کے لیے بہت مفید ہوا۔ کیونکہ ہر شخص سے اس طرح سے گفتگو کی توقع کی جاتی ہے جیسے کہ وہ احمق ہو"۔

۳۲۷

شوپنہائر کی کتاب کے پہلے جملے میں کوئی عاجزی نہیں پائی جاتی۔ اس کی ابتدا اس طرح سے ہوتی ہے "عالم میرا تصور ہے"۔ جب فشٹے نے اسی قسم کی بات کہی تھی تو ان جرمنوں نے بھی یہ کہا تھا جو مابعد الطبیعیاتی اعتبار سے سادہ لوح بنے ہوئے تھے کہ اس کی بیوی اس کے متعلق کیا کہتی ہے۔ مگر شوپنہائر کے تو بیوی تھی ہی نہیں۔ اس کے معنے بلا شبہہ بالکل سادہ تھے۔ وہ شروع میں کانٹ کے اس نظریے کو تسلیم کر لینا چاہتا تھا کہ خارجی عالم کا علم ہم کو صرف حسوں اور تصوروں کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ اس کے بعد تصوریت کی تشریح ہوتی ہے جو کافی حد تک واضح اور پر زور ہے مگر جو کتاب کا سب سے کم طبع زاد حصہ ہے اور بہتر تھا کہ شروع میں آنے کی بجائے یہ حصہ سب سے آخر میں آیا ہوتا۔ دنیا کو شوپنہائر کے پہچاننے میں ایک پشت صرف ہوئی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے اپنا بدترین قدم پہلے رکھا اور اپنے فکر کو مستعار تصوریت کی دو سو صفحے کی فصیل کے پیچھے چھپا دیا۔

پہلی فصل کا سب سے اہم حصہ وہ ہے جس میں مادیت پر حملہ کیا گیا ہے۔ ہم ذہن کی مادہ کہہ کر کس طرح توجیہ کر سکتے ہیں جب کہ ہم مادے کو صرف ذہن کے ذریعے سے جانتے ہیں۔

اگر ہم نے مادیت کی یہاں تک واضح تصورات کے ساتھ پیروی کی ہوتی تو اس کے بلند ترین نقطے پر پہنچنے کے بعد ہم پر اولمپیوں کی ہنسی کا بہت ہی شدید

دورہ پڑا ہوتا۔ گویا کہ خواب دیکھتے دیکھتے جاگنے پر ہمیں اچانک اس امر کا وقوف ہوتا کہ اس کا آخری نتیجہ یعنے علم، جس حد تک یہ اس قدر محنت کے ساتھ پہنچی ہے، اس کے نقطۂ آغاز کی لازمی شرط کی حیثیت سے پہلے ہی سے مسلم تھا۔ محض مادہ ہی مادہ ہے، مگر جب ہم نے یہ خیال کیا کہ ہم مادے کا خیال کرتے ہیں تو ہم درحقیقت اس موضوع کا خیال کرتے ہیں، جس کو مادے کا ادراک ہوتا ہے، یعنے آنکھ کا جو اس کو دیکھتی ہے، ہاتھ کا جو اس کو محسوس کرتا ہے، فہم کا جو اس کو جانتا ہے۔ اس طرح سے شدید مغالطۂ دور خود کو اچانک طور پر ظاہر کر دیتا ہے۔ کیونکہ یکایک یہ معلوم ہوتا ہے کہ آخری کڑی نقطۂ آغاز تھی اور زنجیر گول اور مادیتی کی حالت بیرن میونکھاؤسن کی سی ہے، جس نے گھوڑے کی پیٹھ پر پیرتے ہوئے گھوڑے کو تو اپنی ٹانگوں سے ہوا میں اچھالا اور خود اس کی دم سے لٹک گیا .... وہ ان گھڑ مادیت جو اب بھی انیسویں صدی کے وسط میں، اس اقتباس کے تحت جو سراسر جہالت پر مبنی ہے، ایک نئی چیز کی حیثیت سے پیش کی گئی ہے .... احمقانہ طور پر حیاتی قوت سے انکار کرتی ہے، اور سب سے پہلے مظاہر حیات کی طبیعیاتی اور کیمیاوی قوتوں کے ذریعے سے توجیہ کرنے کی کوشش کرتی ہے، اور پھر ان کی مادے کے میکانیکی اثرات سے .... مگر مجھے اس بات کا کبھی یقین نہ آئے گا کہ سادہ ترین کیمیاوی ترکیب کی بھی کبھی میکانیکی توجیہ ہو سکتی ہے، چہ جائے کہ نور حرارت اور برق کے خواص کی۔ ان کے لیے ہمیشہ حرکیاتی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

یہی نہیں۔ مابعد الطبیعیاتی عقدے کا حل کرنا اور حقیقت کے جو ہر مخفی کا اس طرح سے انکشاف کرنا کہ پہلے مادے کو جانچا جائے اور پھر فکر کو، بالکل ناممکن ہے، ہمیں ابتدا اس سے کرنی چاہیے، جس سے ہم خود براہ راست اور عمیق واقفیت رکھتے ہیں۔ "ہم اشیا کی حقیقی ماہیت تک خارج سے کبھی نہیں پہنچ سکتے۔ کتنی ہی تحقیق کریں ہم تمثالیں اور ناموں کے علاوہ کسی شئے تک نہیں پہنچ سکتے۔ ہماری مثال اس شخص کی سی ہے، جو ایک قلعے کے گرد اس کے دروازے کی تلاش میں بے سود گھومتا ہے اور کبھی کبھی سامنے کے رخوں کا خاکا کھینچتا ہے۔" آؤ اس کے اندر داخل ہوں۔ اگر ہم اپنے ذہنوں کی ماہیت

اصلی کا پتا لگا سکیں تو شاید ہمیں خارجی عالم کی کنجی مل جائے۔

۴۔ عالم ارادے کی حیثیت سے

(۱) ارادۂ حیات۔

۳۳۹ تقریباً بلا استثنا فلاسفہ نے ذہن کی اصل فکر و شعور کو قرار دیا ہے۔ انسان کو حیوان عالم یا حیوان ناطق قرار دیا گیا ہے۔ اس قدیم اور عام غلطی اور اس عظیم الشان ڈھکوسلے کی سب سے پہلے تردید ہونی چاہیے۔ "شعور ہمارے ذہنوں کی محض سطح ہے، جس کی اندرونی حالت سے ہم اسی طرح سے لاعلم ہیں جس طرح زمین کی اندرونی حالت سے۔ ہم اس کے صرف اوپر کے طبق کا علم رکھتے ہیں۔" باشعور عقل کے نیچے شعوری یا غیر شعوری ارادہ ہوتا ہے۔ یہ سرآن جد و جہد کرنے والی حیاتی قوت ایک خود رو فعلیت اور سرکش خواہش کا ارادہ ہوتا ہے۔ بعض اوقات یہ محسوس ہو سکتا ہے، کہ عقل ارادے کی رہبری کر رہی ہے، مگر یہ رہبری صرف ایسی ہوتی ہے جیسے ایک راستہ بتانے والا اپنے آقا کی رہبری کرتا ہے۔ ارادہ ہی وہ طاقتور اندھا ہوتا ہے، جو اپنے کندھوں پر اس لنگڑے کو اٹھائے پھرتا ہے، جو دیکھ سکتا ہے۔" ہم ایک شے کی اس لیے خواہش نہیں کرتے، کہ ہمارے پاس اس کی خواہش کے وجوہ ہوتے ہیں، بلکہ ہم اس کے لیے وجوہ تلاش کر لیتے ہیں، کیونکہ ہمیں اس کی خواہش ہوتی ہے۔ ہم اپنی خواہشوں کی پردہ پوشی کرنے کے لیے فلسفے اور مذہب ایجاد کر لیتے ہیں۔ اس لیے شوپنہائر انسان کو مابعد الطبیعیاتی حیوان کہتا ہے۔ دوسرے حیوان مابعد الطبیعیات کے بغیر خواہش کرتے ہیں۔ جب ہم کسی شخص سے دلائل و توجیہات کے ذریعے بحث کر رہے ہوں اور اس کو قائل کرنے کے لیے ہر قسم کی زحمت اٹھا رہے ہوں، تو یہ معلوم کرنے سے

زیادہ اور کسی شے سے طبیعت مشتعل نہیں ہوتی، کہ وہ سمجھنا ہی نہیں چاہتا اور ہمیں اس کے ارادے سے سروکار رہے۔ اسی لیے منطق بیکار رہے۔ کسی شخص نے کسی کو کبھی منطق کے ذریعے سے قائل نہیں کیا۔ اور منطقی بھی منطق صرف آمدنی کے ذریعے کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ ایک آدمی کو قائل کرنے کے لیے، تمھیں اس کی ذاتی غرض اس کی خواہشوں، اور اس کے ارادے سے رجوع کرنا چاہیے۔ دیکھو ہم اپنی فتوحات کو کتنے عرصے تک یاد رکھتے ہیں اور اپنی شکستوں کو کس قدر جلد بھول جاتے ہیں۔ حافظہ ارادے کا خادم ہے۔ "حساب کرتے وقت ہم سے زیادہ تر ایسی غلطی ہوتی ہے جس سے خود ہمیں فائدہ پہنچتا ہے، اور بہت کم ایسی غلطی ہوتی ہے، جس سے ہم کو نقصان پہنچتا ہے اور یہ بددیانتی کی خفیف ترین نیت کے بغیر ہوتی ہے۔ دوسری طرف بیوقوف سے بیوقوف شخص کا فہم تیز ہوجاتا ہے، جب ایسی چیزیں معرض بحث میں ہوتی ہیں جن سے اس کی خواہشوں کو قریبی تعلق ہوتا ہے۔ عام طور پر عقل خطرے سے ترقی کرتی ہے، جیسے لومڑی میں، یا احتیاج سے جیسے مجرم میں۔ مگر یہ ہمیشہ خواہش کے تابع اور اس کی خادم معلوم ہوتی ہے۔ جب یہ ارادے کو اس کی جگہ سے ہٹانے کی کوشش کرتی ہے، ابتری پیدا ہوجاتی ہے۔ غلطیوں کا امکان اس شخص سے زیادہ اور کسی سے نہیں ہوتا، جو صرف غور و فکر کرکے عمل کرتا ہے۔　۳۴۰

غور کرو، کہ لوگوں میں خوراک ازواج یا اولاد کے متعلق کس قدر شدید ہنگامے ہوتے ہیں۔ کیا یہ تفکر و تدبر کا نتیجہ ہو سکتا ہے۔ یقیناً نہیں۔ اس کی علت صرف زندہ رہنے اور پوری طرح سے زندہ رہنے کا نیم شعوری ارادہ ہے۔ لوگ صرف بظاہر سامنے سے کھینچے جاتے ہیں درحقیقت وہ پیچھے سے ڈھکیلے جاتے ہیں۔" وہ یہ خیال کرتے ہیں جو کچھ وہ دیکھتے ہیں، وہ ان کی رہبری کا سبب ہوتا ہے، حالانکہ ان کو وہ چیز ہانکتی ہے، جس کو وہ محسوس کرتے ہیں، یعنے ایسی جبلتیں جن کے عمل سے وہ اکثر اوقات غافل رہتے ہیں۔ عقل محض امورِ خارجہ کی وزیر ہے۔ فطرت نے اس کو انفرادی ارادے کی خدمت کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہٰذا یہ صرف اس حد تک چیزوں کو جاننے کے لیے بنائی گئی ہے

جس حد تک کہ یہ ارادے کے لیے محرک ہوتی ہیں، لیکن ان کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے یا ان کے وجود اصلی کو سمجھنے کے لیے نہیں بنائی گئی ہے۔ ذہن کے اندر صرف ارادہ ہی ایک مستقل اور غیر متغیر عنصر ہے۔ ارادہ ہی تسلسل مقصد کے ذریعے سے شعور میں وحدت پیدا کرتا ہے، اور ان تمام تصورات اور خیالات کو مربوط اور مجتمع رکھتا ہے، جو ان کے ساتھ مسلسل ہمنوائی کے ساتھ آتے ہیں۔ یہ فکر کا نقطۂ اصلی ہے۔

سیرت عقل میں نہیں ہوتی بلکہ ارادے میں ہوتی ہے۔ سیرت تسلسل مقصد اور روش بھی ہے اور یہ ارادے ہیں۔ عام زبان میں جب دل کو دماغ پر ترجیح دی جاتی ہے تو یہ ٹھیک کیا جاتا ہے۔ یہ جانتی ہے (کیونکہ اس نے اس کے متعلق استدلال نہیں کیا ہے) کہ ارادۂ نیک صاف ذہن کی نسبت زیادہ عمیق اور زیادہ قابل اعتبار ہے، اور جب یہ ایک آدمی کو ہوشیار یا چالاک کہتی ہے، تو اس سے اس کا شک اور ناپسندیدگی مترشح ہوتی ہے۔ ذہن کے روشن اوصاف پر حیرت تو ہو سکتی ہے، لیکن ان کی وجہ سے محبت کبھی حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور تمام مذاہب ارادے یا دل کی فضیلتوں کے لیے جزا کا وعدہ کرتے ہیں مگر دماغ یا فہم کی فضیلتوں کے لیے کسی قسم کی جزا کا وعدہ نہیں کرتے۔

۴۱ خود جسم بھی ارادے کا نتیجہ ہے۔ وہ ارادہ جس کو ہم مبہم طور پر زندگی کہتے ہیں خون کو دھکیلتا ہے، اور جنین کے جسم میں مرغولے پیدا کر کے اپنے اوعیہ بناتا ہے۔ مرغولے گہرے ہو کر بند ہو جاتے ہیں اور عروق اور شریانیں بن جاتے ہیں۔ جاننے کا ارادہ اسی طرح سے دماغ کی تعمیر کرتا ہے، جس طرح سے پکڑنے کا ارادہ ہاتھ کو بناتا ہے، یا کھانے کا ارادہ ہضمی حصے کو بناتا ہے۔ حقیقت یہ ہے، کہ یہ جوڑے (ارادے اور گوشت کی یہ صورتیں) ایک ہی عمل اور حقیقت کے دو رخ ہیں۔ یہ ربط جذبے میں سب سے زیادہ اچھی طرح سے دکھائی دیتا ہے، جہاں احساس اور داخلی جسمانی تغیرات سے ایک پیچیدہ وحدت بن جاتی ہے۔

ارادۂ عمل اور جسم کی حرکت دو ایسی مختلف چیزیں نہیں ہیں، جن کا

خارجی طور پر علم ہو، اور جن کو علیت کا رشتہ متحد کرتا ہو۔ ان کے مابین علت و معلول کی نسبت نہیں ہے، یہ ایک ہی چیز ہیں مگر یہ مختلف صورتوں میں نظر آتی ہیں (یعنے فوری طور پر اور پھر ادراک میں)۔........ جسم کا عمل معروضی عمل ارادے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ یہ جسم کی ہر حرکت کے متعلق صحیح ہے۔ .... کل جسم معروضی ارادے کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ .... لہذا جسم کے حصوں کو ان بڑی خواہشوں کے بالکل مطابق ہونا چاہیے، جن کے ذریعے سے ارادہ اپنے آپ کو ظاہر کرتا ہے۔ ان کو ان خواہشوں کا مرئی مظہر ہونا چاہیے۔ دانت حلق اور آنتیں معروضی بھوک ہیں آلاتِ تولید معروضی جنسی خواہش ہیں .... کل نظام عصبی ارادے کا مظہر ہے جس کو یہ اندر کی جانب اور باہر کی جانب پھیلاتا ہے .... جس طرح [illegible] انسانی جسم عام طور پر انسانی ارادے کے مطابق ہے اسی طرح سے انفرادی جسمی ساخت انفرادی ارادے یعنے فرد کی سیرت کے مطابق ہے۔

عقل تھک جاتی ہے مگر ارادہ کبھی نہیں تھکتا۔ عقل کو نیند کی ضرورت ہوتی ہے، لیکن ارادہ نیند میں بھی عمل کرتا رہتا ہے۔ الم کی طرح سے تکان کا مرکز بھی دماغ میں ہے۔ جن عضلات کا تعلق براہ راست دماغ سے نہیں ہے (مثلاً دل) وہ کبھی نہیں تھکتے۔ نیند میں دماغ غذا حاصل کرتا رہتا ہے، مگر ارادے کو کسی غذا کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اسی لیے دماغی کام کرنے والوں کو نیند کی ضرورت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔ (مگر اس واقعے کی بنا پر ہمیں نیند کو ضرورت سے زیادہ نہیں بڑھانا چاہیے، کیونکہ اس صورت میں یہ محض تضیع اوقات ہو جاتی ہے) نیند میں انسان کی زندگی نباتاتی سطح پر آجاتی ہے اور اس صورت میں ارادہ اپنی ابتدائی اور اصلی فطرت کے مطابق خارج سے کسی قسم کا خلل پڑے بغیر عمل کرتا ہے اور اس کی قوت میں دماغ کی فعلیت اور جاننے کی کوشش سے کوئی کمی نہیں آتی، جو عضوی افعال میں سب سے زحمت طلب فعل ہے .... لہذا نیند میں ارادے کی کل قوت جسم کی بقا و اصلاح میں صرف ہوتی ہے۔ اسی لیے ہر قسم کے اندمال اور نازک حالتوں میں مفید تبدیلیاں

۳۴۲

نیند کی ہی حالت میں واقع ہوتی ہیں۔ برڈاخ نے جب یہ کہا کہ نیند اصلی حالت ہے تو اس کا خیال صحیح تھا۔ جنین تقریباً مسلسل سوتا رہتا ہے، اور نوزائیدہ بچہ بیشتر سوتا ہی رہتا ہے۔ زندگی نیند کے خلاف کشمکش ہے، ابتداءً ہم اس سے کچھ زمین حاصل کرنے میں کامیاب ہوجاتے ہیں، جس کو یہ بعد میں حاصل کرلیتی ہے، نیند موت کا ایک لقمہ ہے، جس کو زندگی کے اس حصے کے قائم رکھنے اور تازہ کرنے کے لیے مستعار لیا جاتا ہے، جو دن میں تھک چکا تھا۔ یہ ہماری دائمی دشمن ہے، جب ہم بیدار بھی ہوتے ہیں، اس وقت بھی یہ ہم پر ایک حد تک طاری رہتی ہے۔ بہرحال دماغوں سے کیا توقع کی جاسکتی ہے کیونکہ ان میں سے سب سے زیادہ دانا ہر رات عجیب ترین اور نہایت ہی بے معنے خوابوں کا آماج گاہ ہوتے ہیں اور ان سے بیدار ہونے کے بعد انھیں اپنے غور و فکر کو پھر جاری رکھنا پڑتا ہے۔

پس ارادہ انسان کا جوہر ہے، اب اگر یہ زندگی کی تمام اقسام کا بھی جوہر ہو اور بیجان مادے کا بھی تو کون سے تعجب کی بات ہے۔ اگر ارادہ وہ شے کماہی ہو، جس کی عرصے سے تلاش تھی اور جس سے عرصے سے مایوس ہوچکے ہیں (یعنے تمام اشیا کی داخلی حقیقت اور مخفی جوہر) تو کونسی حیرت کی جگہ ہے۔

۳۴۳ پس آؤ خارجی عالم کی ارادے کی اصطلاحات میں ترجمانی کریں۔ ہمیں فوراً تہ میں پہنچ جانا چاہئے، جہاں پر دوسروں نے کہا ہے، کہ ارادہ ایک قسم کی قوت ہے، ہمیں کہنا چاہئے، کہ قوت ایک قسم کا ارادہ ہے۔ ہیوم کے اس سوال کا کہ علیت کیا ہے، ہم یہ جواب دیں گے کہ ارادہ ہے جس طرح سے خود ہمارے اندر ارادہ کلی علت ہے، اسی طرح سے اشیا میں بھی ہے۔ اور جب تک کہ ہم علت کو ارادے کی حیثیت سے نہ سمجھیں گے، علیت صرف ایک جادو اور پراسرار ضابطہ رہے گی جس کے درحقیقت کوئی معنے نہ ہوں گے۔ اس راہ کے بغیر ہم محض باطنی اوصاف مثلاً قوت تجاذب یا مناسبت کی جانب مائل ہونے پر مجبور ہوتے ہیں۔ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ قوتیں کیا ہیں، مگر ہم جانتے ہیں (کم از کم زیادہ وضاحت سے جانتے ہیں) کہ ارادہ کیا ہے۔ پس ہمیں یہ کہنا چاہئے کہ انحراف اور کشش ترکیب اور انتشار مقناطیسیت

اور برق تجاذب اور قلم پذیری ارادے ہیں۔ گوئٹے نے اس تصور کو اپنے ناولوں میں سے ایک ناول کے عنوان میں ظاہر کیا تھا جب اس نے عشاق کی بے پناہ کشش کو انتخابی رغبت کے نام سے موسوم کیا تھا۔ وہ قوت جو عاشق کو کھینچتی ہے، اور وہ قوت جو سیارے کو کھینچتی ہے ایک ہی ہے۔

اسی طرح سے نباتاتی زندگی میں ہوتا ہے۔ زندگی کی قسموں میں جس قدر ہم نیچے کی طرف جاتے ہیں، اسی قدر عقل کا کام کم ہوتا چلا جاتا ہے، لیکن ارادے کے بارے میں یہ صورت نہیں ہوتی۔

وہ چیز جو ہم میں اپنی غایتوں کو علم کی روشنی میں پورا کرنا چاہتی ہے، لیکن یہاں صرف اندھا دھند اور خاموش یک رخی اور غیر متغیر طریق پر کوشش کرتی ہے، دونوں صورتوں میں ارادے کے نام کے تحت آنی چاہئے......

بے شعوری تمام اشیا کی اصل اور فطری حالت ہے، اور اسی لیے یہ وہ بنیاد ہے، جس سے بعض خاص خاص انواع میں، شعور ان کا سب سے اعلیٰ نتیجہ ہونے کی حیثیت سے پیدا ہوتا ہے۔ مگر اس حالت میں بھی بے شعوری ہمیشہ غالب رہتی ہے۔ چنانچہ بہت سی زندگیاں بلا شعور کے ہوتی ہیں، مگر اس کے باوجود وہ اپنی فطرت کے مطابق عمل کرتی ہیں یعنے اپنے ارادے کے مطابق۔ نباتات میں شعور کے مماثل بہت ہی کمزور چیز پائی جاتی ہے، اور حیوانوں کی ادنیٰ ترین انواع میں اس کی صرف جھلک ہی ہوتی ہے۔ لیکن جب یہ حیوانات کے تمام واسطوں میں سے ہوکر انسان اور اس کی عقل تک پہنچتا ہے اس وقت بھی نباتات کی بے شعوری جس سے اس کا آغاز ہوا تھا بنیاد کے طور پر باقی رہتی ہے، اور حالت نوم سے اس کی اصل کا پتا چل سکتا ہے۔ ۴۴۳

ارسطو کا خیال صحیح تھا، کہ اندرونی طور پر اک ایسی قوت ہے، جو پودوں اور سیاروں اور حیوانوں اور انسانوں میں ہر شکل کو ڈھالتی ہے۔ عام طور پر حیوانوں کی جبلتیں فطرت کی مقصدیت کے بابت کی بہترین مثال ہیں کیونکہ جس طرح سے جبلت اسی قسم کا عمل ہوتی ہے، جس قسم کے عمل کی تصور غایت رہبری کرتا ہے، اور باوجود اس کے یہ کلیۃً اس تصور کے بغیر ہوتی ہے اسی طرح سے

فطرت میں ہر قسم کی تعمیر اس قسم کی تعمیر کے مشابہ ہوتی ہے، جس کی تصور مقصد سے رہبری ہوتی ہے، اور اس کے باوجود یہ کلیتہً اس کے بغیر ہوتی ہے۔ جانوروں کا حیرت انگیز میکانیکی کمال اس امر کو ظاہر کرتا ہے، کہ ارادہ عقل سے کس طرح سے مقدم ہے۔ ایک ہاتھی نے جسے یورپ میں جابجا پھرایا گیا تھا، اور جو سیکڑوں پلوں پر سے گزر چکا تھا، ایک کمزور پل پر سے گزرنے سے انکار کردیا اگرچہ اس نے بہت سے گھوڑوں اور آدمیوں کو اسے عبور کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ کتے کا پلا میز پر سے کودتے ہوئے ڈرتا ہے، یہ گرنے کے اثر کی عقل کے ذریعے سے نہیں، بلکہ جبلت کے ذریعے سے پیش بینی کرتا ہے (کیونکہ اس کو گرنے کا پہلے تجربہ ہی نہیں ہوا ہے)۔ اورنگ ٹانگ اگر آگ مل جاتی ہے تو اس سے اپنے آپ کو سینکتے ہیں، لیکن وہ آگ میں اور ایندھن نہیں لگاتے۔ پس ظاہر ہے کہ اس قسم کے افعال جبلی ہیں، اور عقل کا نتیجہ نہیں۔ یہ عقل کا نہیں بلکہ ارادے کا مظہر ہیں۔

ارادہ بلاشبہ زندہ رہنے کا ارادہ ہوتا ہے، اور زیادہ سے زیادہ زندگی کا ارادہ ہوتا ہے۔ تمام جانداروں کو زندگی کیسی عزیز ہوتی ہے، اور کیسے خاموش صبر کے ساتھ یہ اپنے وقت کو پورا کرتی ہے، ہزاروں برس سے تانبے اور جست میں بجلی خوابیدہ رہی ہے، اور یہ خاموشی کے ساتھ چاندی کے پاس پڑے رہے ہیں جس کو جیسے ہی یہ تینوں مقررہ حالات کے اندر یکجا ہوں تو جل اٹھنا چاہئے تھا۔

عضوی عالم میں بھی ہم دیکھتے ہیں کہ خشک بیج نے زندگی کی خوابیدہ قوت کو تین ہزار سال کے عرصے میں باقی رکھا، اور جب آخر کار موافق حالات پیدا ہوتے ہیں تو یہ آگ کر پودا ہو گیا ہے۔ چونے کے پتھر میں جو زندہ مینڈک پائے جاتے ہیں، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، کہ حیوانی زندگی بھی ہزارہا برس تک تعطل کی حالت میں رہ سکتی ہے۔ ارادہ، ارادۂ زندگی ہے اور اس ارادے کی ابدی دشمن موت ہے۔

لیکن شاید یہ موت کو بھی شکست دے سکتا ہے۔

۴۴۵

۲ ۔ ارادۂ تولید

یہ تولید کی چال اور تولید کی قربانی سے ایسا کر سکتا ہے۔

ہر اوسط درجے کا عضویہ بلوغ کے بعد اپنے آپ کو تولید کے کام پر قربان کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس مکڑی سے لے کر جس کو مادہ حاملہ ہونے کے بعد ہی کھا جاتی ہے، یا بھڑ جو ایسے بچوں کے لیے غذا جمع کرتی ہے، جن کا دیکھنا اس کے مقدر میں نہیں ہوتا انسان تک جو خود کو اپنے بچوں کے کھلانے پلانے اور تعلیم دینے کی کوشش میں تباہ و برباد کر لیتا ہے، یہ بات بالکل نمایاں ہوتی ہے۔ تولید ہر عضویہ کا آخری مقصد اور اس کی قومی ترین جبلت ہوتی ہے۔ کیونکہ صرف اس طرح سے ارادہ موت پر فتح یاب ہو سکتا۔ اور موت پر اس حصول فتح کو یقینی بنانے کے لیے ارادۂ تولید کو علم اور تدبر کے قابو سے بالکل باہر رکھا گیا ہے، حتیٰ کہ ایک فلسفی کے بھی کبھی کبھی بال بچے ہوتے ہیں۔

یہاں پر ارادہ اپنے آپ کو علم سے آزاد ثابت کرتا ہے، اور اس طرح سے کورانہ عمل کرتا ہے، جس طرح سے غیر شعوری فطرت میں ہوتا ہے ...... چنانچہ تولیدی آلات صحیح معنے میں ارادے کا مرکز ہوتے ہیں، اور دماغ کے مقابل کا سرا ہیں، جو علم کا نمایندہ ہے .... اول الذکر زندگی کو قائم رکھنے والے اصول ہیں، یہ لا متناہی زندگی کو یقینی بنانے ہیں، اسی وجہ سے یونانی فیلس کی اور ہندو لنگ کی پوجا کرتے تھے .... ہیزیڈ اور پارمینڈیز بہت معنے خیز انداز میں کہتے ہیں کہ ایروز پہلا خالق اصول ہے جس سے سب چیزیں نکلی ہیں۔ مذکر و مونث کا تعلق درحقیقت ہر قسم کے عمل و کردار کا غیر مرئی نقطہ ہے، اور چاہے اس پر کتنے ہی پردے کیوں نہ ڈالے جائیں، مگر یہ ہر جگہ نمایاں ہو جاتا ہے۔ یہ جنگ کا باعث اور امن کی غایت

ہوتا ہے یہ سنجیدگی کی بنیاد اور ظرافت کا منتہا ہے۔ یہ بذلہ سنجی کا ختم نہ ہونیوالا ذخیرہ تمام کنایوں کی کنجی، اور تمام تلمیحات کی تفسیر ہے۔ ہم اس کو ہر لمحہ دنیا کے حقیقی اور موروثی فرماں روا کی حیثیت سے اپنی طاقت کے بھروسے پر آبائی تخت پر بیٹھے ہوئے دیکھتے ہیں، اور وہاں سے یہ نفرت بھری ہوئی نظروں سے ان تیاریوں کو دیکھتا ہے، جو اس کے پابند کرنے کے لیے یا اس کے مقید کرنے کے لیے، یا کم از کم اس کے محدود رکھنے کے لیے اور جہاں کہیں ممکن ہو اسے مخفی رکھنے کے لیے کی جاتی ہیں، اور اس کو اس طرح سے مغلوب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، کہ یہ صرف زندگی کی ثانوی اور ذیلی غرض معلوم ہو۔

ما بعد الطبیعیات محبت اس ماتحتی کے گرد گھومتی ہے، جو باپ ماں کی نسبت والدین اولاد کی نسبت اور فرد نوع کی نسبت رکھتے ہیں۔ اولاً جنسی کشش کا قانون یہ ہے، کہ جوڑے کا انتخاب بڑی حد تک باہمی اولاد پیدا کرنے کی صلاحیت سے کیا جاتا ہے، اگرچہ وہ کتنا ہی غیر شعوری کیوں نہ ہو۔ ہر شخص ایسے جوڑے کی تلاش کرتا ہے، جس سے اس کے نقائص کی تلافی ہو جائے تاکہ وہ کہیں موروثی نہ ہو جائیں ...... جسمانی طور پر کمزور مرد طاقتور عورت کو ڈھونڈتا ہے .... ہر شخص خصوصیت کے ساتھ دوسرے فرد میں ان خوبیوں کو حسن جانتا ہے، جو خود اس کے اندر نہیں ہوتیں یہی نہیں بلکہ ان کوتاہیوں کو بھی وہ حسین خیال کرتا ہے جو خود اس کی کوتاہیوں کی ضد ہوتی ہیں .... دو شخصوں کی جسمانی خصوصیات ایسی ہو سکتی ہیں کہ نوع کے معیار کو تا بامکان باقی رکھنے کے لیے ایک دوسرے کا تتمہ اور متمم ہو، جس کی وجہ سے یہ شخص اسی کی خواہش کرتا ہو ....

وہ گہرا شعور جس سے ہم جسم کے ہر حصے پر سوچ بچار کرتے ہیں ....

وہ انتقادی اہتمام جس سے ہم اس عورت کو دیکھتے ہیں جو ہمیں بھلی معلوم ہونے لگتی ہے .... یہاں پر فرد بغیر جانے ہوئے اپنے سے کسی بلند تر چیز کے حکم پر عمل کرتا ہے .... ہر فرد میں اس نسبت سے جنس مخالف

کے لیے کشش کم ہو جاتی ہے، جس نسبت سے وہ اولاد پیدا کرنے کے بہترین زمانے سے دور ہوتا ہے .... جوانی حسن کے بغیر بھی کشش رکھتی ہے، حسن بغیر جوانی کے کوئی کشش نہیں رکھتا۔ اس امر کی کہ عشق و محبت کی ہر صورت میں .... جس چیز کی تلاش ہوتی ہے، وہ محض اک خاص فطرت کے فردکی تولید ہے، اس واقعے سے تائید ہوتی ہے، کہ اہم معاملہ محبت کا تبادلہ نہیں بلکہ ملکیت ہوتا ہے۔

۴۳۷

با ایں ہمہ کوئی شادی انجام کار اتنی بے لطف نہیں ہوتی، جتنی یہ عشقیہ شادیاں ہوتی ہیں، اور محض اس وجہ سے کہ ان کا مقصد بقائے نوع ہوتا ہے نہ کہ فرد کی لذت۔ ہسپانوی زبان کی مثل ہے، کہ جو شخص عاشق ہو کر شادی کرتا ہے، اسے ہمیشہ رنج و غم میں زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ شادی کے مسئلے پر جو کتابیں لکھی گئیں ہیں، ان میں سے آدھی محض اس وجہ سے بیکار ہو گئی ہیں، کہ شادی کو، بجائے اس کے کہ بقائے نسل کا انتظام خیال کریں مرد و عورت کا اتحاد خیال کیا جاتا ہے۔ فطرت کو اس بات کی پروا نہیں ہے، کہ والدین ہمیشہ کے لیے خوش و خرم رہتے ہیں، یا صرف ایک دن کے لیے وہ تو صرف مقصد تولید کو پورا کرنا چاہتی ہے۔ سہولت کی شادیاں جن کا زن وشو کے والدین انتظام کرتے ہیں، اکثر عشقیہ شادیوں سے زیادہ پر مسرت ہوتی ہیں۔ با ایں ہمہ، جو عورت اپنے والدین کے مشورے کے خلاف محبت کی بنا پر شادی کرتی ہے، وہ ایک معنے میں تعریف کی مستحق ہے، کیونکہ اس نے نہایت ہی اہم چیز کو ترجیح دی ہے اور فطرت کی منشا کے مطابق عمل کیا ہے (بلکہ زیادہ صحیح طور پر یوں کہنا چاہیے، کہ نوع کی منشا کے مطابق) برخلاف اس کے والدین کا مشورہ انفرادی انانیت کے تحت تھا۔ محبت ہی بہترین نسلیات ہے۔

چونکہ محبت اک دھوکا ہے، جو فطرت دیتی ہے، شادی محبت کا گناہ ہے اور اس سے ضرور آنکھیں کھل جانی چاہئیں، شادی کر کے صرف اک فلسفی ہی خوش ہو سکتا ہے اور فلسفی شادی نہیں کرتے۔

چونکہ اس جذبے کا انحصار اس دھوکے پر تھا، جو یہ ظاہر کرتا تھا کہ

جو چیز صرف نوع کے لیے قدر و قیمت رکھتی تھی وہ فرد کے لیے قدر و قیمت رکھتی ہے، اس لیے نوع کا مقصد پورا ہونے کے بعد اس دھوکے کا رفع ہو جانا ضروری ہے۔ فرد کو یہ معلوم ہوتا ہے وہ نوع کا شکار ہو گیا ہے اگر پیٹرارک کے جذبے کی تشفی ہو گئی ہوتی تو اس کا نغمہ خاموش ہو جاتا۔

۴۴۸ فرد کا نوع کے تابع اور اس کی بقا کا آلۂ کار ہونا، اس بات سے بھی ظاہر ہوتا ہے، کہ فرد کی طاقت و توانائی تولیدی خلایا کی حالت پر مبنی ہوتی ہے جنسی تسویق کو درخت کی داخلی زندگی کی مانند سمجھنا چاہئے۔ جس پر فرد کی زندگی نشو و نما پاتی ہے۔ یہ درخت کی پتی کی مانند ہے جس کو درخت سے غذا پہنچتی ہے اور یہ اس کی غذا پہنچانے میں مدد کرتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تسویق اس قدر قوی ہوتی ہے، اور ہماری فطرت کی گہرائیوں میں سے پھوٹ نکلتی ہے۔ ایک فرد کے خصّی کر دینے کے معنے یہ ہیں کہ اس کو نوع کے درخت سے جس پر وہ اگتا ہے، قطع کر دیا گیا ہے، اور اس طرح سے قطع کر کے اس کو مرجھانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے، اسی وجہ سے خصّی کی ذہنی اور جسمانی قوتوں میں انحطاط واقع ہو جاتا ہے۔ یہ امر کہ نوع کی خدمت یعنے مادہ کو حاملہ کرنے کے بعد ہر حیوان کی تمام قوتوں میں تکان اور کمزوری واقع ہوتی ہے، بلکہ اکثر کیڑوں میں فوری موت واقع ہو جاتی ہے، جس کی وجہ سے سیلس نے کہا ہے کہ مادۂ تولید کا اخراج ایک حد تک روح کے ضائع کرنے کے مساوی ہے (Semisemissio est Partis animal jactura)

اور یہ امر کہ انسان کی صورت میں قوت تولید کی فنا یہ ظاہر کرتی ہے، کہ فرد کی موت قریب ہے اور یہ کہ اس قوت کا ضرورت سے زیادہ استعمال ہر عمر میں زندگی کو کم کرتا ہے، اور دوسری طرف اس بارے میں اعتدال تمام قوتوں اور خصوصاً عضلی قوتوں کو بڑھاتا ہے، جس وجہ سے یہ یونانی پہلوانوں کی تربیت کا جز تھا، اور یہ کہ اسی قسم کے ضبط سے کیڑے کی زندگی بھی دوسری بہار تک طویل ہو سکتی ہے، ان تمام باتوں سے اس واقعے کا پتا چلتا ہے، کہ فرد کی زندگی درحقیقت نوع کی زندگی سے مستعار ہوتی ہے .... تولید سب سے بلند نقطہ ہے۔

اس مقصد کے پورا ہونے کے بعد پہلے فرد کی زندگی میں تیزی کے ساتھ یا آہستہ آہستہ انحطاط پیدا ہونے لگتا ہے، اور اک نئی زندگی فطرت کو بقائے نوع کا اطمینان دلا دیتی ہے اور انھیں مظاہر کا اعادہ کرتی ہے۔......... اس طرح سے موت اور تولید کا سلسلہ نبض نوع کی ضربات ہیں .... موت نوع کے لئے وہ حیثیت رکھتی ہے، جو فرد کے لیے نیند کی ہے .... یہ فطرت کا عظیم الشان نظریۂ بقا ہے۔........ کیونکہ کل عالم مع اپنے تمام مظاہر کے ایک ناقابل تقسیم ارادے کا مظہر ہے، یعنے ایک تصور کا جو تمام دوسرے تصورات سے ایسی نسبت رکھتا ہے، جیسے مختلف آوازوں کا ملا ہوا نغمہ ایک آواز سے رکھتا ہے.....
..... ایکرمان کی کتاب "گوئٹے سے بات چیت" (جلد اول صفحہ ۱۶۱) میں گوئٹے کہتا ہے، ہماری روح ایسی فطرت سے بنی ہے، جو ناقابل فنا ہے، اور اس کی فعلیت ازل سے لے کر ابد تک جاری ہے۔ یہ اس سورج کی مانند ہے، جو صرف ہماری خاکی آنکھوں کے سامنے غروب ہوتا ہے، لیکن جو درحقیقت کبھی غروب نہیں ہوتا بلکہ مسلسل چمکتا رہتا ہے، گوئٹے نے یہ تشبیہ مجھ سے لی ہے، میں نے اس سے نہیں لی۔ ۳۴۹

صرف زمان و مکاں میں ہم ذوات کو بظاہر علٰحدہ کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ یہ اصول تفرید پر مشتمل ہیں، جو زندگی کو علٰحدہ علٰحدہ عضویوں میں تقسیم کرتا ہے، جس کی وجہ سے یہ مختلف مقاموں اور زمانوں میں نظر آتی ہیں۔ زمان و مکاں مایا کا نقاب ہیں۔ یعنے یہ وہ دھوکہ ہے، جس سے اشیا کی وحدت پر پردہ پڑ جاتا ہے۔ حقیقت میں صرف نوع صرف زندگی صرف ارادہ ہے۔ فلسفے کی اصل روح یہ ہے، کہ انسان اس بات کو اچھی طرح سے سمجھے، کہ فرد صرف ایک مظہر ہے، اور شے کما ہی نہیں ہے اور مادے کے پیہم تغیر میں صورت کے استقلال و بقا کو دیکھے۔

تاریخ کا سرنامہ یہ ہونا چاہئے، وہی چیزیں مگر مختلف طور پر۔ جتنی زیادہ چیزیں بدلتی ہیں، اتنی ہی وہ یکساں رہتی ہیں۔ وہ شخص جس کو انسان اور باقی تمام چیزیں ہمیشہ محض واہمے اور دھوکے کے طور پر معلوم نہیں ہوئی ہیں،

وہ فلسفے کی صلاحیت نہیں رکھتا .... اصلی فلسفۂ تاریخ اس امر کا ادراک کرنے پر مشتمل ہے، کہ لا متناہی تغیرات اور حادثات کی گوناگوں پیچیدگی میں جو ایک غیر متغیر ذات ہمارے سامنے ہے، جو آج بھی انھیں غایتوں کو پورا کر رہی ہے، جن کو کل کیا تھا اور ہمیشہ کرتی رہے گی۔ تاریخی فلسفی کو اسی لیے تمام حوادث میں غیر متغیر سیرت کو شناخت کرنا پڑتا ہے .... اور باوجود خاص حالات لباس عادات و اطوار اور رواجات کی تبدیلی کے اُسے ہر جگہ ایک ہی انسانیت کو دیکھنا ہوتا ہے .... فلسفے کے نقطۂ نظر سے ہیرو ڈوٹس کا پڑھ لینا تاریخ دانی کے لیے کافی ہے .... ہمیشہ اور ہر جگہ فطرت کی اصلی علامت دائرہ ہوتی ہے، کیونکہ یہ اعادہ کا خاکہ یا نمونہ ہے۔

ہمیں یہ یقین بہت پسند ہے، کہ تاریخ ایک وقفہ اور اس شاندار عصر کی نامکمل تیاری ہے، جس کے ہم کل سر سبد ہیں، مگر یہ خیال ترقی محض بیجا غرور اور حماقت ہے۔ عام طور پر تمام عہدوں کے داناؤں نے ہمیشہ یہی باتیں کہی ہیں، اور احمقوں نے جو ہر زمانے میں بہت زیادہ تعداد میں ہوتے ہیں، اپنے طور پر یکساں اور اس کے برعکس عمل کیا ہے، اور اس طرح یہ سلسلہ جاری رہیگا۔ بقول والٹیر ہم دنیا کو ایسا ہی بے وقوف اور بد چھوڑیں گے جیسا کہ ہم نے اس کو پایا تھا۔ ۴۵۰

ان تمام باتوں کی روشنی میں ہم جبریت کی اٹل حقیقت کے ایک نئے اور بھیانک مفہوم تک پہنچتے ہیں۔ اسپینوزا کہتا ہے کہ اگر وہ پتھر جس کو ہوا میں پھینکا گیا ہے، شعور رکھتا، تو وہ یہ یقین کرتا کہ یہ اپنے اختیار سے حرکت کر رہا ہے۔ میں اس پر اتنا اور اضافہ کرتا ہوں کہ پتھر کا خیال صحیح ہوتا۔ جو تسویق پتھر کو ملی ہے، اس کی اس کے لیے وہی حیثیت ہے، جو میرے لیے محرک کی ہے، اور جو چیز پتھر میں بستگی تجاذب اور سختی معلوم ہوتی ہے، وہ اپنی اندرونی فطرت کے اعتبار سے وہی ہے، جس کو میں اپنے اندر ارادہ کہتا ہوں، اور جس کا اگر پتھر کو بھی علم ہوتا، تو وہ بھی ارادہ ہی کہتا۔ لیکن ارادہ نہ تو پتھر میں آزاد ہے، اور نہ فلسفی میں۔ ارادہ بحیثیت مجموعی آزاد ہے کیوں کہ

اس کے ساتھ کوئی اور ایسا ارادہ نہیں جو اس کو محدود کر سکے، لیکن ارادۂ کلی کا ہر حصہ — ہر نوع ہر عضو یہ ہر عضو اٹل طور پر کل سے متعین ہے۔

ہر شخص اپنے آپ کو اولی طور پر مختار جانتا ہے، حتیٰ کہ اپنی انفرادی حرکات میں بھی اور یہ خیال کرتا ہے کہ ہر لمحہ وہ دوسرے طرز زندگی کو اختیار کر سکتا ہے جس کے ٹھیک یہ معنے ہیں کہ وہ دوسرا شخص بن سکتا ہے۔ لیکن غیر اولی طور پر تجربے سے اسے یہ معلوم کرکے حیرت ہوتی ہے، کہ وہ مختار نہیں بلکہ وہ لزوم کے تابع ہے یعنے اپنے تمام عزائم اور تدبرات کے باوجود وہ اپنے کردار کو نہیں بدلتا اور اپنی زندگی کی ابتدا سے اس کی انتہا تک اُسے اُسی سیرت کو عملی جامہ پہنانا پڑتا ہے جس کی وہ مذمت کرتا ہے اور گویا کہ اس کو وہ کام آخر تک انجام دینا پڑتا ہے جسے انجام دینے کا اس نے شروع میں بیڑا اٹھایا تھا۔

۴۔ عالم شر کی حیثیت سے

لیکن اگر عالم ارادہ ہے، تو یہ مصیبت و تکلیف کا عالم ہونا چاہیئے۔ ۳۵۱

اور پہلے تو اس لیے کہ خود ارادہ احتیاج کو ظاہر کرتا ہے، اور اس کی گرفت اس کی دسترس سے ہمیشہ زیادہ ہوتی ہے۔ اگر ایک خواہش پوری ہوتی ہے، تو دس خواہشیں ایسی رہ جاتی ہیں، جو پوری نہیں ہوتیں۔ خواہش لامحدود ہے، اور اس کی تکمیل محدود۔ اس کی مثال اس بھیک کی سی ہے، جو اک بھکاری کو مل جاتی ہے، جو اس کو آج اس لیے زندہ رکھتی ہے کہ اس کی مصیبت کل تک طویل ہو ... جب تک ہمارے شعور پر ہمارا ارادہ مسلط ہے، جب تک ہم پیہم امیدوں اور اندیشوں کے ساتھ خواہشوں کے جم غفیر میں مبتلا ہیں، جب تک ہم ارادہ کرنے پر مجبور رہیں ہمیں دائمی مسرت اور راحت حاصل نہیں ہو سکتی تکمیل سے کبھی تشفی نہیں ہوتی ایک نصب العین کے لیے اس کے تحقق سے زیادہ کوئی چیز مہلک نہیں ہے۔ تشفی شدہ جذبہ مسرت کے بجائے کلفت کی طرف زیادہ لے جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے مطالبات اس شخص کی

ذاتی عافیت سے اس قدر متصادم ہوتے ہیں، جس کو اس سے تعلق ہوتا ہے کہ یہ مسرت کو فنا کر دیتے ہیں۔ ہر فرد اپنے اندر ایک انتشاری تناقض رکھتا ہے۔ جو خواہش پوری ہو جاتی ہے، وہ نئی خواہش کو پیدا کرتی ہے، اور یہ سلسلہ بلا انجام و انتہا کے جاری رہتا ہے۔ درحقیقت یہ بات اس واقعے سے پیدا ہوتی ہے، کہ ارادے کو خود ہی پر بسر کرنا پڑتا ہے، کیونکہ اس کے علاوہ اور کسی چیز کا وجود نہیں ہے اور یہ ایک بھوکا ارادہ ہے۔

ہر فرد میں پیمانۂ الم جو اس کے لیے ضروری ہوتا ہے اس کو ہمیشہ کے لیے اس کی فطرت مقرر کر دیتی ہے۔ یہ پیمانہ ایسا ہے، کہ نہ تو خالی رہ سکتا ہے اور نہ ضرورت سے زیادہ لبریز ہو سکتا ہے .... اگر ایک بڑی اور تکلیف دہ پریشانی کا بوجھ ہمارے سینے سے اٹھ جاتا ہے تو فوراً ہی دوسری اس کی جگہ لے لیتی ہے، جس کا کل مواد وہاں پہلے سے موجود تھا، مگر جو شعور میں پریشانی کی حیثیت سے اس لیے نہیں آ سکتی تھی کہ اس کے لیے کوئی گنجائش موجود نہ تھی ...... مگر اب جب کہ اس کے لیے جگہ پیدا ہو گئی ہے، تو یہ آگے بڑھتی ہے اور تخت پر متمکن ہو جاتی ہے۔

زندگی شر ہے، کیونکہ الم اس کا بنیادی ہیجے اور حقیقت ہے اور لذت الم کا محض سلبی التوا ہے۔ ارسطو کا خیال صحیح تھا کہ عقل مند آدمی لذت کی تلاش نہیں کرتا بلکہ پریشانی اور تکلیف سے بچے رہنے کی طلب کرتا ہے۔

ہر قسم کی تشفی یا وہ چیز جس کو عام طور پر مسرت کہتے ہیں، اپنی حقیقت اور اصل کے اعتبار سے محض سلبی ہوتی ہے .... ان نعمتوں اور فوائد کا جن کے ہم فی الواقع مالک ہوتے ہیں، ہمیں پوری طور پر شعور نہیں ہو سکتا نہ ہم ان کو بہت عزیز یا قیمتی سمجھتے ہیں، بلکہ ان کو صرف معمولی چیزیں خیال کرتے ہیں، کیونکہ وہ صرف سلباً ہماری تشفی کا باعث ہوتی ہیں، یعنے تکلیف کو رفع کرتی ہیں — ہمیں ان کی قدر و قیمت کا صرف اس وقت احساس ہوتا ہے، جب وہ ہم سے ضائع ہو جاتی ہیں، کیونکہ احتیاج تکلیف اور افسوس ایک قطعی شے ہے جو ہم پر براہ راست اثر انداز ہوتی ہے .... وہ کونسی

چیز تھی جس کی بنا پر کلبیہ نے ہر قسم کی لذت کو رد کر دیا تھا، کیا یہ واقعہ نہ تھا کہ الم کم و بیش لذت کے ساتھ ہمیشہ وابستہ ہوتا ہے .... یہی حقیقت اس نفیس فرانسیسی ضرب المثل کے اندر موجود ہے کہ بہتر اچھے کا دشمن ہوتا ہے۔ کافی اچھے سے قطع نظر ہی کرنا مناسب ہے۔

زندگی شر ہے، کیونکہ جیسے ہی احتیاج و کلفت سے سکون نصیب ہوتا ہے تو بیکاری کی کوفت فوراً ہی اس قدر قریب آجاتی ہے کہ اس کو لازمی طور پر دل بستگی کی ضرورت ہوتی ہے، یعنی یہ اور بھی مصیبت ہے۔ اگر اشتراکی یوٹوپیا حاصل بھی ہو جائے، تو بھی لاتعداد برائیاں باقی رہ جائیں گی، کیونکہ ان میں سے بعض کشمکش کی طرح سے زندگی کے لیے لازمی ہیں، اور اگر ہر برائی دور ہو جائے اور کشمکش قطعاً ختم ہو جائے، تو یکسانی اور عدم تغیر اسی طرح سے ناقابل برداشت ہو جائیں گے۔ جیسے کہ الم۔ اس طرح سے زندگی ایک رقاص کی مانند الم اور بد مزگی میں آگے پیچھے حرکت کرتی رہتی ہے .... انسان کے تمام آلام و تکالیف کو جہنم کے تصور میں منتقل کر لینے کے بعد جنت کے لیے بے شغلی کی بد مزگی کے علاوہ کچھ باقی نہیں رہ گیا۔ جتنا زیادہ ہم کامیاب ہوتے ہیں اتنے ہی بے شغلی کی وجہ سے بد مزہ ہوتے ہیں جس طرح سے احتیاج عوام کے لیے مستقل عذاب ہے اسی طرح سے بے شغلی کی بد مزگی با وضع دنیا کا عذاب ہے، درمیانی طبقے میں بے شغلی کی بدمزگی کا اظہار تعطیل کے دنوں میں اور احتیاج کا اظہار کام کے دنوں میں ہوتا ہے۔

زندگی شر ہے کیونکہ جس قدر بلند درجے کا جاندار ہوتا ہے اسی قدر اس کی کلفت اور مصیبت ہوتی ہے علم کی ترقی اس کا کوئی فعل نہیں ہے۔

کیونکہ جیسے جیسے مظہر ارادہ زیادہ مکمل ہوتا جاتا ہے، کلفت زیادہ سے زیادہ واضح ہوتی جاتی ہے۔ پودے میں ہنوز حسیت نہیں ہے، اور لہذا الم بھی نہیں ہے۔ حیوانی زندگی کی سب سے ادنی نوع کو تھوڑی سی کلفت کا تجربہ ہوتا ہے۔ (جراثیم) کیڑوں مکوڑوں میں بھی محسوس کرنے

اور تکلیف اٹھانے کی استعداد ہنوز محدود ہوتی ہے۔ یہ پہلے پہل بڑے درجے میں بہرہ پشت جانوروں کے کامل نظام عصبی کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے' اور جیسے ذہانت ترقی کرتی جاتی ہے' درجۂ کلفت بڑھتا چلا جاتا ہے۔ چنانچہ جس حدتک علم وفصاحت تک پہنچا جاتا ہے' جیسے جیسے شعور بلند ہوتا ہے' الم بھی بڑھتا جاتا ہے' اور انسان میں اپنے انتہائی درجے کو پہنچ جاتا ہے۔ اور انسان میں بھی ایک شخص کا علم جتنا واضح ہوتا ہے' یعنے وہ جس قدر ذہین ہوتا ہے' اتنی ہی اس کو تکلیف ہوتی ہے۔ جس شخص کو فطرت سے عطیہ طباعی حاصل ہوتا ہے' وہ سب سے زیادہ کلفت اٹھاتا ہے۔

لہذا جو شخص علم کو زیادہ کرتا ہے وہ رنج وغم کو زیادہ کرتا ہے۔ یاد اور پیش بینی بھی انسانی کلفت میں اضافے کا موجب ہوتی ہیں' کیونکہ ہماری بیشتر کلفت ماضی کی یاد یا مستقبل کے خیال سے ہوتی ہے' بجائے خود الم مختصر ہوتا ہے۔ موت کے خیال سے خود موت کے مقابلے میں بہت زیادہ تکلیف ہوتی ہے۔

سب سے بڑھ کر زندگی اس لیے شر ہے' کہ زندگی جنگ ہے۔ فطرت میں ہر جگہ ہم کشمکش مقابلہ تصادم اور فتح وشکست کا مہلک چکر دیکھتے ہیں ہر نوع مادہ مکان اور زمان کے لیے دوسری نوع سے لڑتی ہے۔

ہائیڈرا کا بچہ جو اپنی ماں میں سے اس طرح نکلتا ہے' جیسے درخت پر کلی آتی ہے' اور بعد کو اس سے اپنے آپ کو علٰحدہ کرلیتا ہے' ابھی جب کہ یہ اپنی ماں سے جڑا ہوا ہوتا ہے' شکار کے لیے اس سے لڑتا ہے' یعنے ایک دوسرے کے منہ میں سے چھینتا ہے۔ لیکن اسٹریلیا کی بلڈاگ چیونٹی سے ہم کو اس کی عجیب وغریب مثال ملتی ہے' کیونکہ اگر اس کے دو ٹکڑے کردیے جائیں' تو سر اور دم میں لڑائی ہونے لگتی ہے۔ سر دم کو دانتوں سے پکڑتا ہے' اور دم سر میں ڈنک چبھو کر شدت سے اپنی مدافعت کرتی ہے یہ لڑائی آدہ گھنٹے تک جاری رہ سکتی ہے' یہاں تک کہ وہ مرجاتے ہیں اور دوسری چیونٹیاں ان کو کھینچ کرلے جاتی ہیں۔ جتنی بار اس تجربے کو آزمایا جاتا ہے یہ لڑائی ہوتی ہے۔

یون غان بیان کرتا ہے کہ اس نے جاوا میں ایک میدان دیکھا جس میں جہاں تک نظر کام کرتی تھی، ڈھانچے ہی ڈھانچے دکھائی دیتے تھے۔ اس نے اس کو میدان جنگ خیال کیا۔ لیکن وہ محض بڑے بڑے کچھوؤں کے ڈھانچے تھے، جو اس طرف سمندر سے انڈے دینے کے لیے آتے ہیں، اور ان پر جنگلی کتے حملہ کر دیتے ہیں، اور یہ کتے مل کر انھیں اوندھا کر دیتے ہیں اور معدے پر سے سخت حصے کو دور کر کے ان کو زندہ کھا جاتے ہیں۔ لیکن اس وقت اکثر ایسا ہوتا ہے کہ شیر کتوں پر جھپٹ پڑتا ہے .... یہ کچھوے کیا اسی لیے پیدا ہوتے ہیں....

اس طرح سے ارادۂ زندگی ہر جگہ خود اپنا شکار کرتا ہے، اور مختلف صورتوں میں خود اپنی غذا بنتا ہے۔ یہاں تک کہ نسل انسانی اس وجہ سے کہ یہ باقی سب کو مطیع کر لیتی ہے، فطرت کو اپنے استعمال کا کارخانہ خیال کرتی ہے۔ لیکن نسل انسانی بھی......... اپنے اندر نہایت ہی خوفناک وضاحت کے ساتھ اس کشمکش اور ارادے کی خود اپنے ساتھ مخالفت کو ظاہر کرتی ہے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ انسان انسان کے لیے بھیڑیا ہے۔

زندگی کی مکمل تصویر تقریباً اتنی المناک ہے، کہ اس کا تصور نہیں کیا جا سکتا زندگی کا مدار ہمارے اس سے اچھی طرح واقف نہ ہونے پر ہے۔

اگر ہم ایک شخص کو ان خوفناک مصائب و آلام کو صاف طور سے دکھائیں جن کے وارد ہونے کا اس کی زندگی پر ہر آن امکان ہوتا ہے تو وہ ہیبت زدہ ہو جائے۔ اور اگر ہم پکے رجائی کو شفاخانوں، بیت المعذورین، اور جراح خانوں قید خانوں، سزا کے کمروں غربا کے گھروں، لڑائی کے میدانوں، اور قتل گاہوں کی سیر کرائیں، اگر ہم اس پر مصیبت و بدبختی کے تمام تاریک مخزنوں کو ظاہر کریں، جہاں یہ سرد استعجاب کی نظر سے خود کو چھپاتی ہے، اور آخر میں اس کو یوگولینو کے بھوکا مارنے والے محبسوں کو دکھائیں تو وہ بھی آخر کار تمام ممکنہ عالموں میں سے اس بہترین عالم کی حقیقت کو آخر کار سمجھ جائے گا۔ کیونکہ ڈانٹے کو اپنے جہنم کے لیے مواد کہاں سے ملا ہے سوائے اس حقیقی دنیا کے۔ اور اس کے باوجود اس نے اس میں سے اچھا خاصا جہنم بنا دیا ہے۔

لیکن دوسری طرف جب وہ جنت اور اس کی مسرتوں کے بیان پہ پہنچا تو اسے ان کے بیان کرنے میں، ناقابل بیان دشواری پیش آئی، کیونکہ ہمارے عالم میں اس کے لیے کوئی مواد ہی نہیں ہے .... ہر رزمیہ اور تمثیلی نظم صرف مسرت کی ایک کشمکش سعی اور لڑائی کو پیش کر سکتی ہے۔ یہ اپنے بہادروں کو ہزاروں خطروں اور دشواریوں میں سے گزار کر مقصد تک پہنچاتی ہے، اور جیسے ہی مقصد حاصل ہو جاتا ہے، یہ قصے کو ختم کر دیتی ہے۔ کیونکہ اب اس کے لیے یہ دکھانے کے سوا اور کچھ نہیں رہ جاتا، کہ وہ درخشاں مقصد جس میں بہادر کو مسرت کے ملنے کی توقع تھی، اس نے اس کو صرف مایوس ہی کیا، اور یہ کہ اس کے حاصل ہونے بعد وہ پہلے سے کچھ بہتر نہیں رہا۔ ۴۵۵

ہم شادی کریں تو ناخوش رہتے ہیں، اور شادی نہ کریں تو ناخوش رہتے ہیں۔ تنہا ہوں تو خوشی نصیب نہیں ہوتی، اور مجمع میں ہوں تو خوشی نصیب نہیں ہوتی۔ ہماری مثال خارپشتوں کی سی ہے، جو اگر گرم رہنے کے لیے مل کر بیٹھتے ہیں تو انھیں تکلیف ہوتی ہے، اور الگ رہتے تو انھیں تکلیف ہوتی ہے۔ یہ بالکل مضحکہ خیز ہے، اور ہر فرد کی زندگی کو اگر ہم بحیثیت مجموعی دیکھیں .... اور اس کی صرف نمایاں خصوصیات پر زور دیں، تو یہ درحقیقت ہمیشہ حزنیہ ہوتی ہے۔ لیکن اگر اس پہ تفصیلی نظر ڈالی جائے تو یہ کچھ طربیہ سی معلوم ہوتی ہے۔ اس پر غور کرو۔

پانچ برس کی عمر میں کسی روئی کاتنے والے یا کسی دوسرے کارخانے میں داخل ہونا اور اس وقت سے پہلے دس گھنٹے یومیہ پھر بارہ گھنٹے اور آخر میں چودہ گھنٹے یومیہ ایک ہی میکانیکی محنت کرنا سانس لینے کی تسکین کو گراں قیمت پر خریدنے کے مساوی ہے۔ مگر لاکھوں آدمیوں کی قسمت میں یہی ہوتا ہے اور ان کے علاوہ لاکھوں کم و بیش ایسی ہی زندگی گزارتے ہیں .... پھر کرے کے ٹھوس طبق کے نیچے، فطرت کی ایسی طاقت ور قوتیں پنہاں ہیں، جن کو اگر کسی حادثے سے آزاد ہونے کا ذرا سا بھی موقع ملے، تو وہ لازمی طور پہ اس طبق کو مع ہر اس جاندار چیز کے جو اس پہ رہتی ہے، برباد کر دیں جیسا کہ کم از کم تین بار

ہمارے کرے پر ہو چکا ہے، اور غالباً ابھی اور جلد جلد ہوگا۔ زلزلۂ لزبن، زلزلۂ ہیٹی اور بربادی پومپائی جو کچھ ممکن ہے، اس کے صرف ادنیٰ اشارے ہیں۔

ان تمام باتوں کے ہوتے ہوئے رجائیت انسانوں کے آلام کا ایک تلخ مضحکہ ہے۔ اور ہم لائبنز کی تھیوڈسی سے رجائیت کی ایک باقاعدہ اور وسیع الخیال تشریح ہونے وجہ سے اس کے علاوہ اور کوئی خوبی منسوب نہیں کر سکتے کہ یہ بعد کو بلند پایہ والٹیر کی لافانی کتاب کینڈیڈے کی تصنیف کا سبب بنی، جس سے لائبنز کے اس عذر لنگ کا جس کو وہ عالم کے شر کے متعلق بار بار دہراتا ہے، کہ برائی بعض اوقات خیر کا موجب ہوتی ہے، ایسا ثبوت ملا، جس کی اس کو توقع نہ تھی۔ ۳۵۶

مختصر یہ کہ زندگی کی فطرت ہمیشہ ہمارے سامنے اس طرح سے آتی ہے، کہ گویا اس کا مقصد ہم میں یہ یقین پیدا کرنا ہو، کہ ہماری کوشش اور ہماری جدوجہد اور کشمکش کے لائق کوئی چیز نہیں، تمام اچھی چیزیں بے کار ہیں، دنیا اپنی تمام غایتوں میں دیوالیہ ہے، اور زندگی ایک ایسا کاروبار ہے، جو مصارف کو بھی پورا نہیں کرتا۔

خوش ہونے کے لیے انسان کو نوجوان کی طرح سے ناواقف ہونا چاہیے۔ نوجوان یہ خیال کرتا ہے، کہ ارادہ کرنا، اور کوشش کرنا خوشی ہے، اس پر خواہش کی ناقابل سیری اور تکمیل خواہش کی بے سودی منکشف نہیں ہوتی۔ یہ ہنوز اس بات کو نہیں سمجھتا کہ شکست ناگزیر ہے۔

نوجوانی کی خوشی اور شگفتگی ایک حد تک اس واقعے کی بنا پر ہوتی ہے کہ جب ہم زندگی کی پہاڑی پر چڑھتے ہیں، تو موت نظر نہیں آتی۔ یہ دوسرے رخ پر تلی میں ہوتی ہے .... زندگی کے ختم ہونے کے قریب ہر روز جو ہم گزارتے ہیں، اس سے ہم کو اسی قسم کا احساس ہوتا ہے، جیسا کہ مجرم کو پھانسی پر جاتے ہوئے ہر قدم پر ہوتا ہے .... زندگی کے اختصار کو محسوس کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان طویل زندگی پائے .... چھتیس برس کی عمر تک جس طرح سے ہم اپنی حیاتی قوت کو استعمال کرتے ہیں، اس بارے میں ہماری حالت ان لوگوں کی سی ہوتی ہے، جو اپنے

روپے کے سود پر زندگی بسر کرتے ہیں۔
آج جو کچھ وہ خرچ کرتے ہیں اسی کو کل وہ پھر حاصل کر لیتے ہیں۔
لیکن چھتیس برس کی عمر کے بعد ہماری حالت اس تاجر کی سی ہوتی ہے، جو اپنے راس المال میں سے خرچ کرنے لگتا ہے۔..... اسی مصیبت کے خوف سے عمر کے بڑھنے کے ساتھ مال و دولت کی محبت بڑھتی جاتی ہے..... پس بجائے اس کے کہ جوانی زندگی کا سب سے پر مسرت زمانہ ہو، فلاطون کے اس اشارے میں بہت زیادہ حقیقت ہے، جو اس نے اپنی کتاب جمہوریت کے شروع میں کیا ہے، کہ انعام بڑھاپے کو ملنا چاہیے، کیونکہ اس وقت انسان حیوانی جذبے سے چھٹکارا حاصل کر لیتا ہے، جو اس سے پہلے اس کو ہر وقت پریشان کرتا رہتا تھا.......... مگر یہ بات نہ بھولنی چاہیئے کہ جب یہ جذبہ ٹھنڈا پڑ جاتا ہے، تو زندگی کا حقیقی مغز فنا ہو جاتا ہے، اور خالی خول کے سوا کچھ باقی نہیں رہ جاتا، یا ایک دوسرے نقطۂ نظر سے اس وقت زندگی ایسے طربیہ کے مانند ہو جاتی ہے، جس کی ابتدا تو اصلی اداکاروں سے ہوتی ہے، مگر انتہا ایسی کٹ پتلیوں پر ہوتی ہے جو حقیقی اداکاروں کا لباس پہنے ہوتے ہیں۔ ۴۵۷
آخر کار ہم مر جاتے ہیں۔ جیسے ہی تجربہ مربوط ہو کر دانائی کی صورت اختیار کرنے لگتا ہے، دماغ اور جسم میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے۔ ہر شے صرف ایک لمحے کے لیے رہتی ہے، اور موت کی طرف تیزی سے چلی جاتی ہے۔ اور اگر موت اپنے وقت پر آتی ہے، تو اس کی مثال محض اس بلی کی سی ہوتی ہے جو ایک مجبور و لاچار چوہے کے ساتھ کھیلتی ہے۔ یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ جس طرح سے ہمارا چلنا مسلسل طور پر ایسے گرنے کے مانند ہے، جس سے ہم بچتے رہتے ہیں، اسی طرح سے ہمارے جسموں کی زندگی ایسی موت ہے، جس کو ہم مسلسل روکتے اور موخر کرتے رہتے ہیں۔ مشرقی بادشاہوں کے شاندار زیورات اور لباس میں ہمیشہ زہر کی بھی ایک قیمتی شیشی ہوتی ہے، فلسفۂ مشرق موت کے ہر جگہ موجود ہونے کو سمجھتا ہے، اور اپنے متعلین کو وہ پرسکون انداز

اور شاندار ستی رفتار عطا کرتا ہے، جو شخصی زندگی کے اختصار کے شعور سے پیدا ہوتی ہے۔ اندیشۂ موت فلسفے کی ابتدا اور مذہب کی علت غائی ہے۔ اوسط درجے کا انسان اپنے آپ کو موت پر رضامند نہیں کر سکتا، اس لیے وہ لاتعداد فلسفے اور مذہب بناتا ہے۔ بقائے روح کا عقیدہ موت کے مہیب خوف کی ایک علامت ہے۔

جس طرح سے مذہب موت سے مفر ہے، اسی طرح سے دیوانگی الم سے بچنے کی ایک صورت ہے۔ جنون مصیبت کی یاد سے بچنے کی ایک صورت کے طور پر طاری ہوتا ہے۔ یہ سلسلۂ شعور کا ایک بچا لینے والا انقطاع ہوتا ہے۔ ہم بعض تجربات یا اندیشوں کے بعد صرف ان کو بھول کر زندہ رہ سکتے ہیں۔

ہم ایسی چیزوں کا کس قدر بادل ناخواستہ خیال کرتے ہیں، جو شدت کے ساتھ ہمارے مفاد کو نقصان پہنچاتی ہیں، یا ہمارے غرور کو ٹھیس لگاتی ہیں، یا ہماری خواہشوں میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ ایسی چیزوں کو اپنے ذہنوں کے سامنے سنجیدہ اور پر احتیاط تحقیق کے لیے ہم بہت مشکل سے لانے کا عزم کرتے ہیں .... ارادے کی اس مزاحمت میں ایسی چیزوں کی عقل کے ذریعے سے جانچ پڑتال کرنے کے متعلق جو اس کے مخالف ہوتی ہیں، وہ جگہ واقع ہے، جہاں پر ذہن کے اوپر جنون طاری ہو سکتا ہے .... اگر کسی علم کے فہم کے خلاف ارادے کی مزاحمت اس حد تک پہنچ جاتی ہے، کہ یہ عمل پوری طرح سے انجام نہیں پا سکتا تو بعض عناصر یا حالات عقل کے سامنے سے بالکل محو ہو جاتے ہیں، کیونکہ ارادہ ان کو برداشت نہیں کر سکتا، اور پھر ضروری روابط کے خیال سے وہ رخنے جو اس طرح سے پیدا ہوتے ہیں، حسب منشا پر کر دیئے جا سکتے ہیں، اس طرح سے جنون ظاہر ہو جاتا ہے، کیونکہ عقل نے ارادے کو خوش کرنے کے لیے اپنی فطرت کو چھوڑ دیا۔ اب انسان ایسی چیز کا خیال کرنے لگتا ہے، جس کا وجود نہیں ہوتا۔ بااین ہمہ وہ جنون جو اس طرح سے پیدا ہوتا ہے، ناقابل برداشت

۵۸

تکلیف کو فراموش کر دیتا ہے۔ یہ پریشان فطرت یعنے ارادے کا آخری علاج تھا۔
آخری ملجا خودکشی ہوتی ہے، یہاں پر آخر کار حیرت انگیز طور پر فکر اور
تمثل جبلت پر فتح پا لیتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ دیوجانس نے اس طرح پر اپنا خاتمہ
کر لیا تھا کہ اس نے سانس لینے سے انکار کر دیا تھا۔ یہ ارادۂ زندگی پر کیسی شاندار
فتح ہے۔ مگر یہ فتح محض انفرادی ہے، نوع کے اندر ارادہ جاری رہتا ہے۔ زندگی
خودکشی کا مذاق اڑاتی ہے، اور موت پر ہنستی ہے۔ چونکہ ہر عمدی موت کے مقابلے
میں ہزارہا غیر عمدی ولادتیں ہو جاتی ہیں۔ خودکشی یعنے ایک مظہری زندگی کو از خود
تباہ کر دینا ایک بے سود اور احمقانہ فعل ہے، کیونکہ شے کما ہی یعنے نوع اور
حیات اور عام طور پر ارادہ اس سے غیر متاثر رہتا ہے، بالکل اس طرح سے
قوس قزح باقی رہتی ہے، اگرچہ وہ قطرے جو ایک لمحے کے لیے اس کو تھامے
ہوئے ہوتے ہیں، کتنی ہی تیزی سے گریں۔ کلفت اور کشمکش فرد کی موت
کے بعد بھی باقی رہتی ہے، اور جب تک ارادہ انسان میں غالب ہے اس
وقت تک ان کو باقی بھی رہنا چاہئے۔ زندگی کی برائیوں پر اس وقت تک
کوئی فتح نہیں ہو سکتی جب تک ارادہ علم اور عقل کے کلیۃً تابع نہ ہو جائے۔

ف ۶۔ حکمت زندگی

(۱) فلسفہ

اولاً مادی ساز و سامان کی خواہش کے مہمل ہونے پر غور کرو۔ احمق
یہ خیال کرتے ہیں، کہ اگر انھیں صرف دولت حاصل ہو جائے تو ان کے ارادے
کی کافی تشفی ہو سکتی ہے۔ ایک صاحب مقدرت شخص کے متعلق یہ فرض کیا جاتا
ہے، کہ اس کو ہر خواہش کے پورا کرنے کے وسائل حاصل ہیں۔ لوگوں کو
روپے کی سب چیزوں سے زیادہ خواہش کرنے پر اور اس سے سب چیزوں
سے زیادہ محبت کرنے پر اکثر ملامت کی جاتی ہے۔ مگر لوگوں کے لیے ایسی

چیز سے محبت کرنا لازمی اور فطری ہے، جو ان تعلق پر وٹیس کی طرح سے ہمیشہ خود کو ہر اس شے میں بدلنے کے لیے تیار ہوتا ہے جس کو ان کی سرگرداں خواہشیں حاصل کرنا چاہتی ہیں۔ اس کے علاوہ ہر شے صرف ایک خواہش کو پورا کرسکتی ہے روپیہ ہی صرف ایسی شے ہے جو مطلقاً خیر ہے... کیونکہ یہ ہر خواہش کی مجرد تشفی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ایسی زندگی جو حصول دولت میں صرف ہو اس وقت تک بیکار ہے، جب تک ہم یہ نہ جانتے ہوں کہ دولت کو خوشی میں کس طرح سے منتقل کیا جاسکتا ہے، اور یہ ایسا فن ہے جس کے لیے شائستگی اور حکمت کی ضرورت ہوتی ہے۔ شہوانی مشاغل کا تسلسل کبھی زیادہ عرصے تک موجب تشفی نہیں ہوسکتا۔ انسان کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ زندگی کی غایتوں کو بھی سمجھے، اور ان غایتوں کے لیے جو وسائل ضروری ہیں، ان کے اکتساب کے فن کو بھی۔ لوگ شائستگی حاصل کرنے کے مقابلے میں اکتساب دولت پر ہزار گونہ زیادہ مائل ہوتے ہیں، اگرچہ یہ امر بالکل یقینی ہے کہ انسان جو کچھ ہوتا ہے اس سے اس کو زیادہ مسرت حاصل ہوتی ہے، بہ نسبت اس کے جو کچھ وہ رکھتا ہے۔ ایسے شخص کو جسے ذہنی ضروریات نہ ہوں گاودی کہتے ہیں۔ وہ نہیں جانتا کہ فرصت سے کیا کام لیا جاتا ہے ـــــ خاموش فرصت مشکل چیز ہوتی ہے، وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ نئی حرصوں کی تلاش میں حریصانہ پھرتا ہے، اور آخرکار وہ کاہل دولت مندوں یا بے پرواعیاشوں کی اس انتقام کی دیوی سے مغلوب ہوجاتا ہے، جس کو بے شغلی کا تکان کہتے ہیں۔

صحیح راستہ دولت نہیں بلکہ حکمت ہے۔ انسان شدید جد وجہد کرنے والا ارادہ بھی ہے (جسکا مرکز تولیدی نظام ہے) اور خالص علم کا ابدی آزاد اور سنجیدہ موضوع بھی ہے (جس کا مرکز دماغ)۔ حیرت انگیز بات یہ ہے، کہ علم اگرچہ ارادے سے پیدا ہوتا ہے، مگر ارادے پر غالب بھی آسکتا ہے۔ علم کی آزادی اور خود مختاری کا امکان سب سے پہلے اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ کبھی کبھی عقل خواہش کے مطالبات میں بہت بے پروائی سے کام لیتی ہے۔ بعض اوقات عقل ارادے کا حکم ماننے سے انکار کردیتی ہے،

مثلاً جب ہم اپنے ذہنوں کو کسی چیز کی طرف مبذول کرنے کی بے سود کوشش کرتے ہیں، یا جب ہم کسی ایسی چیز کے یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ہم نے حافظے کے سپرد کی تھی۔ ایسے موقعوں پر ارادہ جو عقل پر بر ہم ہوتا ہے اس سے وہ نسبت جو اس کو اس سے ہے، اور وہ فرق جو ان دونوں کے مابین ہے، بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ بعض اوقات عقل اس غصے سے پریشان ہو کر اس چیز کو جس کا اس چیز سے مطالبہ کیا گیا تھا، گھنٹوں بعد یا دوسری صبح کو بالکل غیر متوقع اور بے موقع لے آتی ہے۔ اس ناقص ماتحتی سے عقل غلبے تک بھی پہنچ سکتی ہے۔ پہلے غور و فکر یا سلسلہ ضرورت کی بنا پر انسان عمداً وہ بات کر گزرتا ہے، جو اسکے لیے انتہائی اور اکثر اوقات خوفناک اہمیت رکھتی ہے، یعنے خودکشی قتل مقاتلہ اور ہر قسم کے ایسے کام جن میں جان جانے کا اندیشہ ہوتا ہے، اور عموماً وہ باتیں جن کے خلاف اس کی کل فطرت حیوانی بغاوت کرتی ہے۔ ان حالات میں ہم دیکھتے ہیں، کہ کس حد تک عقل نے فطرت حیوانی پر غلبہ پایا ہے۔

ارادے پر عقل کی اس قوت میں عملی ترقی کی گنجائش ہے۔ خواہش علم سے معتدل یا خاموش بن سکتی ہے اور سب سے بڑھ کر جبری فلسفے سے جو یہ تسلیم کرتا ہے، کہ ہر شے مقدمات کا ناگزیر نتیجہ ہے۔ اکثر اوقات جن چیزوں سے ہم مشتعل یا پریشان ہوتے ہیں، وہ ہم کو مشتعل و پریشان نہ بنا سکیں اگر ہم ان کے اسباب کو پوری طرح سمجھ جائیں اور اس طرح ان کی صحیح فطرت اور لزوم سے واقف ہو جائیں، کیونکہ لگام اور دہانہ جو کچھ ایک منہ زور گھوڑے کے لیے ہوتے ہیں، وہی حیثیت انسان میں ارادے کے لیے عقل کی ہوتی ہے۔ خارجی ضرورت کی طرح سے داخلی ضرورت میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ واضح علم کی طرح سے اور کوئی چیز ہم کو مطمئن نہیں کرتی۔ اپنے جذبات سے ہم جتنے زیادہ باخبر ہوتے ہیں اتنا ہی ہم پر ان کا قابو کم ہوتا جاتا ہے اور خارجی جبر سے کوئی چیز اتنا محفوظ نہیں رکھ سکتی جتنا کہ اپنے نفس پر قابو۔ اگر تم تمام چیزوں کو اپنا تابع کرنا چاہتے ہو تو خود کو عقل کے تابع بناؤ۔ سب سے بڑا عجوبہ دنیا کا فاتح نہیں ہے بلکہ وہ شخص ہے جو اپنی ذات کو مطیع کرتا ہے۔

۳۶۰

پس فلسفہ ارادے کو پاک کرتا ہے۔ لیکن فلسفے کو تجربے اور فکر کے طور پر سمجھنا چاہیئے نہ کہ پڑھائی یا انفعالی مطالعے کے طور پر۔

۴۶۱

دوسروں کے افکار کی مسلسل آمد سے انسان کے خود اپنے افکار و خیالات لازماً محدود ہو جاتے اور دب جاتے ہیں، بلکہ واقعہ تو یہ ہے کہ آخر میں ان سے قوت فکر مفلوج ہو جاتی ہے .... اکثر اہل علم کا رجحان ان کے خود اپنے ذہنوں کے افلاس کی وجہ سے ایک قسم کا خلائی پمپ ہوتا ہے جو قوت کے ساتھ دوسروں کے افکار کو کھینچ لیتا ہے .... ایک موضوع کے متعلق اپنے طور پر غور و فکر کرنے سے پہلے دوسروں کے خیالات کا مطالعہ کرنا خطرناک ہوتا ہے ...... دوسرا شخص ہمارے لیے سوچ بچار کرتا ہے، اور ہم صرف پڑھ لیتے ہیں، یعنے ہم اس کے ذہنی عمل کا صرف اعادہ کرتے ہیں .... پس اگر کوئی شخص اپنا تمام دن پڑھنے میں صرف کرتا ہے تو وہ رفتہ رفتہ فکر کرنے کی استعداد کو کھو بیٹھتا ہے .... دنیا کے تجربے کو ایک قسم کی نصابی کتاب سمجھنا چاہیئے جس کے لیے تفکر اور علم بمنزلہ شرح کے ہوتے ہیں۔ جہاں تفکر اور عقلی علم کی افراط ہوتی ہے تو نتیجہ ایسی کتاب کی مانند ہوتا ہے جس کے ہر صفحے پر متن کی تو صرف دو سطریں ہوں اور حاشیہ کی چالیس

پس پہلا مشورہ یہ ہے کہ زندگی کتابوں سے مقدم ہے، اور دوسرا مشورہ یہ ہے کہ متن کو حاشیہ پر تقدم حاصل ہے۔ شارحین اور نقادوں کی نسبت مصنفین کا زیادہ مطالعہ کرو فلسفے کے افکار ہم کو صرف مصنفوں سے مل سکتے ہیں لہذا جس شخص کو فلسفے کا شوق ہے تو اسے اس کے لافانی معلموں کو خود ان کی تصانیف کی خاموش خلوت گاہوں میں تلاش کرنا چاہیئے۔ طباع کی ایک تصنیف ہزاروں حاشیوں اور شرحوں سے بہتر ہے۔

ان حدود کے اندر شائستگی کا اکتساب کتابوں کے ذریعے سے بھی قابل قدر ہے۔ کیونکہ ہماری مسرت کا مدار اس چیز پر ہے جو ہم اپنے دماغوں میں رکھتے ہیں نہ اس چیز پر جو ہم اپنی جیبوں میں رکھتے۔ شہرت بھی حماقت ہے دوسرے لوگوں کے دماغ ایک شخص کی سچی مسرت کا مسکن ہونے کے

اعتبار سے ایک بری جگہ ہے۔

ایک انسان دوسرے انسان کے لیے جو کچھ ہو سکتا ہے، وہ کوئی بہت بڑی بات نہیں۔ آخر میں ہر شخص اکیلا رہ جاتا ہے، اور اہم چیز یہ ہے کہ جو تنہا کھڑا رہے وہ کون ہے ...... جو مسرت ہم کو خود اپنے سے حاصل ہوتی ہے، وہ اس سے زیادہ ہوتی ہے، جو ہم اپنے ماحول سے حاصل کرتے ہیں ...... وہ دنیا جس کے اندر ایک شخص رہتا ہے، زیادہ تر اپنے آپ کو اس طریق سے ڈھالتی ہے جس طرح سے وہ اس کی طرف دیکھتا ہے .... چونکہ ہر وہ شے جو ایک انسان کے لیے موجود ہے یا اس پر واقع ہوتی ہے، صرف اس کے شعور میں موجود ہوتی ہے اور اسی پر واقع ہوتی ہے، اس لیے ایک شخص کے واسطے سب سے زیادہ ضروری چیز اس کے شعور کی ساخت ہے ...... لہٰذا ارسطو نے بالکل سچ کہا ہے کہ صاحب مسرت ہونے کے معنے یہ ہیں کہ انسان خود اپنے لیے کافی ہو۔

۳۶۲

لاتناہی ارادے کے شر سے باہر نکلنے کا راستہ زندگی پر ہوشمندانہ تدبر، اور تمام زمانوں اور تمام ممالک کے اکابر کے کارناموں سے تعلق پیدا کرنا ہے۔ یہ بڑے لوگ صرف ایسے ہی شوقین ذہنوں کے لیے گزرے ہیں۔ غیر خود غرض عقل خوشبو کی طرح سے دنیائے ارادے کے نقائص اور حماقتوں پر سے بلند ہوتی ہے۔ اکثر انسان اشیا کو معروضات خواہش خیال کرنے کی سطح سے کبھی بلند نہیں ہوتے اس لیے ان کو کلفت ہوتی ہے۔

لیکن اشیا کو محض معروضات فہم خیال کرنا آزاد ہونے کے مرادف ہے۔

جب کوئی خارجی علت یا داخلی رجحان ہم کو اچانک ارادوں کے لاتناہی سلسلے سے ہٹاتا ہے، اور ارادے کی غلامی میں سے علم کا انکشاف کرتا ہے، تو توجہ محرکات ارادہ کی طرف نہیں رہتی، بلکہ اشیا کو ارادے کے تعلق سے علیحدہ کر کے سمجھتی ہے، اور اس طرح سے بغیر شخصی غرض بغیر موضوعیت کے خالص معروضی طور پر ان کا مشاہدہ کرتی ہے ـــــ یعنے جس حد تک یہ

تصورات ہیں، یہ اپنے آپ کو بالکل ان کے حوالے کر دیتی ہے، لیکن جس حد تک یہ محرکات ہیں، ان سے قطع نظر کرتی ہے۔ پھر اچانک وہ سکون جس کی ہم ہمیشہ سے تلاش کر رہے تھے، مگر جو ہمیشہ ہم سے خواہشوں کے پہلے راستوں پر بھاگ جایا کرتا تھا، خود بخود آ جاتا ہے اور ہمارے حق میں اچھا ہوتا ہے۔ ایپی قورس بے الم حالت ہی کو سب سے قیمتی اور سب سے بلند خیر کہتا تھا، اس کے نزدیک یہ ایسی حالت ہے، جو صرف دیوتاؤں کو میسر ہے، کیونکہ اس میں ہم ایک لمحے کے لیے ارادے کی تکلیف دہ جد وجہد سے آزاد ہو جاتے ہیں، ارادے کی بامشقت غلامی سے چھٹی مل جاتی ہے اور آکسین کا پہیا ٹھیر جاتا ہے۔

۲۔ طباعی

۳۶۳ یہ اس بے ارادہ علم کی سب سے بلند صورت ہے۔ زندگی کی ادنیٰ ترین صورتیں کلیتہً ارادے سے بنی ہوئی ہوتی ہیں، اور ان میں علم بالکل نہیں ہوتا۔ عام طور پر انسان زیادہ تر ارادہ ہوتا ہے، اور کمتر علم۔ طباع زیادہ تر علم ہوتا ہے، اور کمتر ارادہ۔ طباعی اس پر مشتمل ہوتی ہے، کہ استعداد علم کی اس سے کہیں زیادہ ترقی ہوتی ہے، جتنی کہ ارادے کی خدمت کے لیے ضرورت تھی۔ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ کچھ قوت تولیدی فعلیت سے عقلی فعلیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ طباعی کی اساسی شرط تولیدی قوت پر حسیت و ذکاوت کا غیر معمولی غلبہ ہے۔ اسی لیے طباع اور عورت ہیں (جو تولید اور عقل کے زندہ رہنے اور زندہ کرنے کے ارادے کی ماتحتی کا نمائندہ ہے) بیر ہے۔ عورتوں میں غیر معمولی استعداد ہو سکتی ہے، مگر وہ طباع نہیں ہو سکتیں، کیونکہ وہ ہمیشہ موضوعی رہتی ہیں۔ ان کے نزدیک ہر چیز شخصی ہوتی ہے، اور وہ ہر چیز کو شخصی غایتوں کے وسائل کی حیثیت سے دیکھتی ہیں اس کے برعکس..

طباع کامل ترین معروضیت ہوتا ہے (یعنے ذہن کا معروضی رجحان)

...... طباع میں یہ قوت ہوتی ہے کہ وہ اپنی اغراض خواہشوں اور مقاصد کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے اور ذرا دیر کے لیے اپنی شخصیت سے قطع نظر کر لیتا ہے جس کی وجہ سے وہ خالص جاننے والا موضوع اور عالم کی واضح تصویر رہ جاتا ہے .... لہذا ایک چہرے میں طباعی کا اظہار اس طرح سے ہوتا ہے کہ اس میں ارادے پر علم کا قطعی غلبہ نمایاں ہوتا ہے۔ معمولی چہروں میں علم پر ارادے کا غلبہ ہوتا ہے اور ہم دیکھتے ہیں کہ علم صرف ارادے کی تسویق پر حرکت میں آتا ہے اور صرف شخصی اغراض اور مفاد کی طرف مائل ہوتا ہے۔

ارادے سے آزاد ہو کر عقل شے کو اس طرح سے دیکھ سکتی ہے جیسی کہ یہ ہے۔ طباع ہمارے سامنے ایسا جادو کا گلاس لاتا ہے کہ جس میں جو کچھ ضروری اور اہم ہے وہ ہمیں یکجا اور صاف ترین روشنی میں دکھائی دیتا ہے اور غیر ضروری اور غیر متعلق دکھائی نہیں دیتا۔ فکر جذبے میں سے اس طرح سے نفوذ کر جاتا ہے جس طرح سورج کی روشنی بادل میں سے اور یہ ہم پر اشیا کے قلب کو منکشف کر دیتا ہے۔ یہ فرد اور جزئی سے گزر کر فلاطونی مثال یا کلی جوہر تک پہنچ جاتا ہے جس کی یہ ایک صورت ہے۔ جس طرح سے ایک مصور اس شخص میں جس کی وہ تصویر کھینچتا ہے محض انفرادی خصوصیت اور خد و خال ہی کو نہیں دیکھتا بلکہ کسی کلی کیفیت اور مستقل حقیقت کو دیکھتا ہے جس کے بے نقاب کرنے کے لیے فرد صرف ایک علامت اور وسیلہ ہوتا ہے۔ پس طباعی کا راز خارجی اساسی اور کلی کے واضح اور بے لاگ ادراک میں مضمر ہے۔ شخصی مساوات سے یہ انحراف ایسی بات ہے جو طباع کو پر ارادہ عملی اور شخصی فعلیت کی دنیا میں اس درجے غیر موزوں بنا دیتی ہے۔ بہت دور تک دیکھنے کی وجہ سے وہ قریب کی چیزوں کو نہیں دیکھتا ہے۔ وہ غیر مآل اندیش اور کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ اور چونکہ اس کی نظر ستارے پر گڑی ہوتی ہے، وہ کنوئیں میں گر پڑتا ہے۔ ایک حد تک یہی وجہ غیر ملنساری کی ہوتی ہے۔ وہ اساسی کلی اور ابدی کا خیال کرتا رہتا ہے، دوسرے عارضی مخصوص اور قریبی چیزوں کا خیال کرتے ہیں۔ اس کے ذہن میں اور دوسروں کے ذہنوں میں کوئی قدر مشترک

۳۶۴

نہیں ہوتی، اس لیے وہ کبھی نہیں ملتے۔ اصولاً ایک شخص اتنا ہی ملنسار ہوتا ہے جتنا کہ وہ ذہنی طور پر بے مایہ اور عام طور پر بدمزاق ہوتا ہے۔ طباع کے لیے اس کی تلافی ہو جاتی ہے، اور اسے صحت کی اتنی ضرورت نہیں ہوتی، جتنی کہ ان لوگوں کو ہوتی ہے، جو ہمیشہ اپنے سے خارج پر حصر کرتے رہتے ہیں۔ اس کو ہر قسم کے حسن سے جو لذت حاصل ہوتی ہے، صناعت اس کے لیے جو تسکین مہیا کرتی ہے، اور صناع کا جوش و خروش —— یہ سب چیزیں زندگی کی پریشانیوں کو بھلا دیتی ہیں، اور اس کلفت کا معاوضہ بن جاتی ہیں، جو شعور کے واضح ہونے کی نسبت سے زیادہ ہوتی ہے، اور نیز اس کے ایک مختلف نسل کے انسانوں میں تنہا ہونے کا بدل ہو جاتی ہیں۔

مگر اس کا یہ نتیجہ ضرور ہوتا ہے کہ طباع الگ تھلگ رہنے اور بعض اوقات دیوانہ بن جانے پر مجبور ہوتا ہے۔ انتہائی ذکاوت حس کے ساتھ جس کی وجہ سے تمثل و جبدان کی بنا پر اس کو تکلیف ہوتی ہے، تنہائی اور ماحول کی غیر موزونی مل جاتی ہیں، جس کی وجہ سے وہ بند ٹوٹ جاتے ہیں، جو ذہن کو حقیقت کے ساتھ وابستہ رکھتے ہیں۔ ارسطو کا یہ خیال بھی صحیح تھا کہ جو لوگ فلسفہ سیاسیات شاعری یا فنون لطیفہ میں ممتاز ہوتے ہیں، وہ سب چڑچڑے مزاج کے معلوم ہوتے ہیں۔ طباعی اور جنون کے مابین جو براہ راست تعلق ہے، وہ بڑے لوگوں کی سوانح عمریوں سے اور بھی زیادہ قطعی معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً روسو بائرن الفیری وغیرہ۔ پاگل خانوں میں بہت احتیاط کے ساتھ تلاش کرنے کے بعد میں نے ایسے مریض دیکھے ہیں، جو بلاشبہہ غیر معمولی ذہنی قابلیت رکھتے تھے اور جن کی طباعی ان کی دیوانگی میں واضح طور پر نظر آرہی تھی۔ لیکن انھیں نیم دیوانوں یعنے طباعوں میں بنی نوع انسان کا اصلی اشرافیہ پایا جاتا ہے۔ عقل کے بارے میں فطرت بے انتہا اشرافی ہے۔ جن امتیازات کو اس نے قائم کیا ہے، وہ ان سے بڑے ہیں، جو کسی ملک میں خاندان، مرتبہ دولت یا ذات کی وجہ سے قائم ہوئے ہیں۔ فطرت طباعی صرف چند کو عطا کرتی ہے، کیونکہ اس قسم کے مزاج زندگی کے معمولی مشاغل میں رکاوٹ

۳۶۵

پیدا کرتے ہیں، کیونکہ ان کے لیے جزوی اور فوری پر توجہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ درحقیقت فطرت کا منشا تو یہ تھا، کہ علما بھی کھیتی باڑی کریں، اور اس میں شک نہیں کہ فلسفے کے پروفیسروں کو اس معیار پر جانچنا چاہیئے۔ اس معیار کے مطابق ان کے کارناموں سے تمام واجبی توقعات پوری ہوجائیں گی۔

۳۔ صناعت

علم کو ارادے کی غلامی سے نجات دلانا، انفرادی ذات اور اس کی مادی اغراض کو بھلانا، ذہن کو حقیقت کے بے ارادہ تدبر تک بلند کرنا۔ یہ کام صناعت یا فن کا ہے۔ حکمت کا معروض ایسا کلی ہوتا ہے، جس میں بہت سے جزئی ہوتے ہیں۔ تصویر تک کو بقول دنکیل مان فرد کا معیار ہونا چاہیئے۔ جانوروں کی تصویروں میں سب سے زیادہ ممیز و ممتاز کو سب سے زیادہ حسین قرار دیا جاتا ہے، کیونکہ یہ سب سے بہتر طریق پر نوع کو ظاہر کرتی ہے۔ پس عمل صناعت جس نسبت سے اس قسم میں جس سے تصویر کا تعلق ہوتا ہے، فلاطونی مثال یا کلی کی طرف ذہن کو منتقل کرتا ہے اسی نسبت سے یہ کامیاب ہوتا ہے۔ لہذا ایک آدمی کی تصویر میں مقصد یہ نہ ہونا چاہیئے، کہ یہ بالکل اصل کے مطابق ہو، بلکہ حتی الامکان ایک شکل کے ذریعے سے آدمی کی کسی اساسی یا کلی کیفیت کی تشریح ہونا چاہیئے۔ صناعت حکمت سے بلند ہے۔ کیونکہ حکمت محنت کے ساتھ واقعات کو جمع کرکے احتیاط کے ساتھ استدلال کرکے بڑھتی ہے۔ مگر صناعت وجدان و احضار کے ذریعے سے فوراً اپنے مقصد تک پہنچ جاتی ہے۔ حکمت لیاقت و استعداد سے کام چلا سکتی ہے، مگر صناعت کے لیے طباع کی ضرورت ہوتی ہے۔

شاعری اور مصوری کی مانند فطرت سے بھی ہم اس طرح لذت حاصل کرتے ہیں، کہ معروض پر شخصی ارادے کی آمیزش کے بغیر غور کیا جائے۔ مصور کے لیے دریائے رہائن دلآویز مناظر کا ایک گوناگوں سلسلہ ہے، جو جو اس و تمثیل میں

حسن کے اشاروں سے تحریک پیدا کرتا ہے۔ لیکن مسافر کو جو اپنے شخصی معاملات پر متوجہ ہوتا ہے، دریائے رہائن اور اس کے کنارے صرف ایک خط نظر آئیں گے، اور اس کے پل صرف ایسے خط معلوم ہوں گے، جو جگہ جگہ سے پہلے خط کو قطع کرتے ہیں۔ مصور یا حسن کار اس طرح سے اپنے آپ کو شخصی معاملات سے آزاد کر لیتا ہے، کہ حسن کارانہ ادراک کے لیے یہ بالکل یکساں ہے کہ خواہ ہم غروب کے منظر کو جیل خانے سے دیکھیں یا محل سے۔ بے ارادہ ادراک کا یہ فیض ہی وہ چیز ہے، جو ماضی اور بعید کو مسحور کر دیتا ہے، اور ان کو ہمارے سامنے ایسی خوشنما روشنی میں پیش کرتا ہے۔ دشمن چیزیں بھی، جب ہم ان پر ارادے کے ہیجان کے بغیر غور کرتے ہیں، اور کوئی فوری خطرہ نہیں ہوتا دل آویز معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اسی طرح سے حزنیہ بھی ہمیں انفرادی ارادے کی کشمکش سے چھڑا کر اور اپنی کلفت کو وسیع تر نظر سے دیکھنے کے قابل بنا کر جمالیاتی قدر و قیمت اختیار کر سکتا۔ صناعت آنی اور انفرادی کے پیچھے ابدی اور کلی کو دکھا کر زندگی کے مصائب کو کم کرتی ہے۔ اسپی نوزا کا یہ خیال بالکل صحیح تھا، کہ جس حد تک ذہن اشیا کے سرمدی پہلو کو دیکھتا ہے، یہ سرمدیت میں شریک ہو جاتا ہے۔

۳۶۷

فنون ہم کو ارادے کی کشمکش سے بلند کر دیتے ہیں، اور یہ قوت سب سے زیادہ موسیقی میں ہوتی ہے۔ موسیقی اور فنون کی طرح سے اشیا کے مثل یا جواہر کی نقل نہیں ہے، بلکہ یہ خود ارادے کی نقل ہوتی ہے۔ یہ ہم کو مدام متحرک ساعی اور آوارہ گرد ارادے کو دکھاتی ہے، جو ہمیشہ خود کی طرف نئے سرے سے جد و جہد شروع کرنے کے لیے لوٹتا رہتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ موسیقی کا اثر دوسرے فنون کی نسبت زیادہ قوی اور ساری ہوتا ہے، کیونکہ وہ تو صرف سایوں کا ذکر کرتے ہیں، اور یہ خود شے کا حال بیان کرتی ہے۔ اس میں اور دیگر فنون میں یہ بھی فرق ہے، کہ یہ براہ راست ہمارے احساسات کو متاثر کرتی ہے، اور تصورات کے واسطے سے متاثر نہیں کرتی۔ یہ عقل سے بھی زیادہ کسی لطیف شے سے مخاطب ہوتی ہے۔ صورت گر فنون کو جو نسبت موزونی سے ہوتی ہے،

وہی نسبت تال میل کو موسیقی سے ہے۔ اسی لیے موسیقی اور معماری ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ گوئٹے نے کہا ہے کہ معماری منجمد موسیقی اور موزونی خاموش تال میل ہے۔

۴۔ مذہب

شوپنہائر پر پختگی کو پہنچ کر یہ بات منکشف ہوئی کہ اس کا نظریۂ فن (ارادے کی پسپائی اور ابدی و کلی پر تدبر کی حیثیت سے) نظریۂ مذہب بھی ہے۔ جوانی میں اس کو بہت کم مذہبی تعلیم ملی تھی، اور اس کا مزاج اپنے زمانے کے موجودہ مذہبی نظامات کا احترام کرنے پر مائل نہ تھا۔ وہ مذہبی لوگوں سے نفرت کرتا تھا۔ اہل مذہب کی آخری دلیل اکثر قوموں میں سزائے موت ہے، اور مذہب کو وہ عوام کی مابعد الطبیعیات کہتا ہے۔ لیکن آخر عمر میں اسے بعض مذہبی اعمال و اعتقادات میں گہرے معنے نظر آنے لگے ''خود ہمارے زمانے میں فوق الفطریہ اور عقلیہ کے مابین جو بحث اس قدر استقلال کے ساتھ جاری ہے، وہ اس پر مبنی ہے کہ لوگ مذہب کی تمثیلی نوعیت کے پہچاننے سے قاصر ہیں۔ مثلاً عیسائیت ایک عمیق قنوطی فلسفہ ہے مسئلۂ گناہ اولیں (یعنے اثبات ارادہ) و نجات (یعنے انکار ارادہ) وہ عظیم الشان حقیقت ہے جو عیسائیت کا اصل جوہر ہے۔'' روزہ ان خواہشوں کے کمزور کرنے کی عجیب و غریب تدبیر ہے، جو مسرت کی طرف تو کبھی نہیں لے جاتیں، بلکہ یا تو مایوسی کی طرف لے جاتی ہیں یا مزید خواہش کی طرف۔ ''جس قوت کی بدولت عیسائیت نے پہلے یہودیت پر اور پھر یونان و روم کی بت پرستی پر فتح پائی، وہ کلیۃً اس کی قنوطیت یعنے اس کے اس اعتراف میں مضمر ہے، کہ ہماری حالت نہایت ہی بری اور گناہوں سے پر ہے۔ اس کے مقابلے میں یہودیت اور یونان و روم کی بت پرستی دونوں رجائی تھے۔ وہ مذہب کو دنیاوی کامیابی میں آسمانی قوتوں کی مدد کے لیے ایک طرح کی رشوت خیال کرتے تھے۔

۳۶۸

عیسائیت نے مذہب کو دنیاوی مسرت کی بے سود کوشش سے باز رکھنے والا خیال کیا۔ دنیاوی قوت اور تعیش کے باوجود اس نے ولی کے نصب العین کو باقی رکھا ہے جو لڑنے سے انکار کر دیتا ہے اور انفرادی ارادے کو بالکل مغلوب کر لیتا ہے۔

بدھ مت عیسائیت سے زیادہ عمیق ہے کیونکہ یہ ارادے کی بربادی ہی کو مذہب کی کل حقیقت اور نروان کو شخصی ارتقا کا منتہا قرار دیتا ہے۔ اہل یورپ کے مفکر کے مقابلے میں ہندو مفکرین زیادہ گہرے تھے کیونکہ انھوں نے دنیا کی تعبیر خارجی اور عقلی نہیں بلکہ داخلی اور وجدانی کی تھی عقل ہر چیز کا تجزیہ کرتی ہے وجدان ہر چیز کو متحد کرتا ہے۔ ہندو اس بات کو سمجھتے تھے کہ انا ایک دھوکا ہے اور فرد محض مظہر ہے حقیقت صرف ایک غیر محدود ذات ہے ۔۔۔ یہ تو ہے۔ جو شخص ہر اس ذات کے بارے میں جس سے وہ ملے یہ کہہ سکے ۔۔۔ یعنے ہر وہ شخص جس کی نظر اور روح اس قدر روشن ہو کہ وہ یہ دیکھ سکے ہم سب ایک عضویہ کے اعضا اور ارادے کی چھوٹی چھوٹی امواج ہیں، اس کے لیے ہر فضیلت اور رحمت یقینی ہے، اور وہ نجات کے سیدھے راستے پر ہے۔ شوپنہائر کے خیال میں مشرق میں عیسائیت کبھی بدھ مذہب کی جگہ نہ لے گی۔ عیسائیت کا بدھ مذہب کی جگہ لینے کی کوشش کرنا ایسا ہے جیسا چٹان پر گولی چلانا۔ اس کے برعکس ہندوستانی فلسفہ یورپ میں بہا چلا آرہا ہے، اور اس سے ہمارے علم و فکر میں گہری تبدیلی واقع ہو گی۔ سنسکرت ادب کا اس سے کم گہرا اثر نہ ہو گا جتنا کہ یونانی ادبیات کے احیا نے پندرھویں صدی میں کیا تھا۔

پس اصلی حکمت نروان ہے، یعنے اپنی خواہش اور اپنے ارادے کو کم سے کم کر لینا۔ ارادۂ عالم ہمارے ارادے سے قوی تر ہے۔ ہمیں فوراً اطاعت قبول کر لینی چاہیے۔ ارادہ جتنا کم تہیج ہو گا، اتنی ہی کم ہم کو تکلیف ہو گی۔ مصوری کے بڑے شاہکاروں نے ہمیشہ ایسے چیزوں کو ظاہر کیا ہے جن میں ہم مکمل ترین علم کا اظہار دیکھتے ہیں، جو جزئی اشیا کی طرف مائل نہیں ہوتا، بلکہ جو .... مسکت ارادہ ثابت ہوا ہے۔ وہ سکون جو ہر قسم کی عقل سے بالاتر ہے، وہ طمانیت روح وہ گہرا آرام وہ اٹل اعتماد اور سنجیدگی

......جس کو رافیل اور کاریگیو نے پیش کیا ہے کُلیتہً اور قطعاً الہام ہے۔ صرف علم باقی رہ گیا ہے اور ارادہ مٹ چکا ہے۔

ف۔ حکمت مرگ

اور باوجود اس کے کسی اور چیز کی بھی ضرورت ہے۔ نروان کے ذریعے سے فرد کو لاارادیت کا سکون حاصل ہوجاتا ہے اور اسے نجات میسر ہوجاتی ہے۔ لیکن فرد کے بعد؟ زندگی فرد کی موت پر ہنستی ہے۔ یہ اس کی اولاد میں باقی رہے گی۔ اگر اس کا چھوٹا سا چشمۂ حیات خشک بھی ہوجائے تو بھی اور ہزار ہا چشمے ہیں جو ہر نسل کے ساتھ زیادہ وسیع اور زیادہ عمیق ہوتے جاتے ہیں۔ انسان کو کس طرح سے بچایا جاسکتا ہے؟ کیا نسل اور فرد دونوں کے لیے نروان ہے؟

۳۷۰

ظاہر ہے کہ ارادے کو قطعی اور یقینی طور پر اس طرح سے مغلوب کیا جاسکتا ہے کہ منبع حیات ہی کو روک دیا جائے ــــ یعنے ارادۂ تولید کو۔ تولیدی تسویق کی تشفی قطعی اور اساسی طور پر قابل ملامت ہے، کیونکہ یہ حرص زندگی کا قوی ترین اثبات ہے۔ بچوں نے کونسا جرم کیا ہے کہ یہ پیدا ہوں؟

اب اگر زندگی کی کشمکش پر غور کریں تو ہم دیکھتے ہیں کہ سب اس کی احتیاج و مصیبت میں گرفتار ہیں اور اس کی لاانتہا ہی ضروریات کے پورا کرنے اور انواع و اقسام کے آلام کے دفع کرنے میں اپنی تمام قوتوں کو پورے زور شور سے صرف کر رہے ہیں، اور وہ محض تھوڑے سے عرصے کے لیے اس تکلیف دہ زندگی کو باقی رکھنے کے واسطے۔ لیکن اس کشمکش کے وسط میں ہم دیکھتے ہیں کہ دو عاشق حریصانہ ملتے ہیں۔ مگر وہ اس قدر مخفی طور پر ڈرتے ڈرتے اور چوروں کی طرح کیوں ملتے ہیں! کیونکہ یہ

عاشق غدار ہیں، جو اس احتیاج و مصیبت کو دائمی بنانا چاہتے ہیں، جو بصورت دیگر جلد ہی ختم ہو جاتی .... عمل ولادت سے جو شرم و حیا منسوب کی جاتی ہے، اس کا اصلی سبب یہی ہے۔

یہاں پر مجرم عورت ہے۔ کیونکہ علم الارادیت تک پہنچنے کے بعد، اس کی غیر سنجیدہ دلآویزیاں لبھا کر مرد کو پھر تولید میں مبتلا کر دیتی ہیں جوانی میں اتنی سمجھ تو ہوتی نہیں، کہ انسان سمجھ لے کہ یہ دلآویزیاں کس قدر آنی اور مختصر ہیں۔ اور جب سمجھ آتی ہے تو وقت گزر چکتا ہے۔

نوجوان لڑکیوں کے بارے میں ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ فطرت کے پیش نظر وہ چیز ہوتی ہے، جس کو تمثیل کی زبان میں نمایاں اثر کہتے ہیں۔ کیونکہ چند سال کے لیے وہ ان پر دولت حسن نچھاور کرتی ہے، اور دل کشی و دل آویزی کے عطا کرنے میں پوری فیاضی سے کام لیتی ہے۔ مگر اس کا ان کو تمام عمر خمیازہ بھگتنا پڑتا ہے۔ غرض یہ ہوتی ہے کہ اس زمانے میں یہ کسی مرد کو اس قدر مفتوں کر سکیں، کہ وہ جلدی سے مدت العمر کے لیے ان کی باعزت نگہبانی کا بیڑا اٹھا لے ــــ جو ایسا قدم ہے، جس کے لیے اگر انسان پورے غور و فکر سے کام لیتا تو کبھی اس کے اٹھانے کے لیے کافی وجہ نہ ملتی......

یہاں پر بھی فطرت اپنے معمول کے مطابق کفایت شعاری سے کام لیتی ہے۔ کیونکہ جس طرح سے مادہ چیونٹی کے حاملہ ہو جانے کے بعد پر گر جاتے ہیں، جو اس وقت غیر ضروری ہی نہیں، بلکہ بچے نکالنے کے کام میں فی الواقع خطرناک ہوتے ہیں، اسی طرح ایک یا دو اولاد ہونے کے بعد عموماً عورت کا تمام حسن رخصت ہو جاتا ہے، اور غالباً اس کے اسباب بھی وہی ہیں۔

نوجوانوں کو اس بات پر غور کرنا چاہیے کہ اگر ان کی نظموں اور غزلوں کی موضوع اب سے اٹھارہ برس پہلے پیدا ہوئی ہوتی، تو اس کی طرف وہ نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھتے۔ اس میں شک نہیں کہ جسم کے اعتبار سے مرد عورت سے کہیں زیادہ خوبصورت ہیں۔

یہ صرف مرد ہی ہے جس کی عقل کو جنسی تسویق اس قدر دھندلا کر دیتی

۳۷۱

ہے کہ وہ اس کوتاہ قامت، تنگ کندھوں چوڑے کولوں اور چھوٹی ٹانگوں والی مخلوق کو جنس لطیف کے نام سے موسوم کرتا ہے، جنس لطیف کا کل حسن اس تسویق سے وابستہ ہے۔ عورتوں کو جنس لطیف کہنے کے بجائے اگر غیر جمالی جنس کہا جاتا تو اس کے لیے زیادہ قوی وجہ ملتی۔ عورتیں موسیقی شاعری یا فنون لطیفہ میں سے کسی کا بھی کوئی مذاق نہیں رکھتیں۔ اگر بھلے معلوم ہونے کی کوشش میں وہ ان میں سے کسی کا بھی دعوے کریں تو محض مسخرہ پن ہے...... وہ کسی چیز میں بھی خالص معروضی یا خارجی دلچسپی لینے کی قابلیت نہیں رکھتیں ...... اس کی ممتاز ترین ذہانتوں نے بھی فنون لطیفہ میں کوئی کام ایسا نہیں کیا ہے جو فی الحقیقت طبعزاد اور حقیقی ہو۔ یہی نہیں بلکہ کسی حلقے میں بھی انھوں نے کوئی ایسا کام انجام نہیں دیا جس کی مستقبل میں قدر و قیمت ہو۔

عورتوں کا یہ احترام عیسائیت اور جرمن وجدانیت کا نتیجہ ہے، اور پھر یہ اس رومانی تحریک کی علت ہے، جو احساس جبلت اور ارادے کو عقل پر ترجیح دیتی ہے۔ ایشیائی بہتر علم رکھتے ہیں اور صفائی کے ساتھ عورت کے ادنیٰ ہونے کو تسلیم کرتے ہیں۔ جہاں قوانین نے مردوں اور عورتوں کو مساوی حقوق ادا کئے، وہاں ان کو مردانہ عقل بھی دینی چاہئے تھی۔ ایشیا کے ازدواجی رواج ہمارے رواجوں کے مقابلے میں زیادہ دیانت سے کام لیتے ہیں، کیونکہ تعدد ازدواج کو جائز اور معمول کے مطابق خیال کیا جاتا ہے۔ جو اگرچہ ہمارے یہاں بھی بالکل عام ہے، مگر اس کو چھپایا جاتا ہے حقیقی یک ازدواجی کہاں ہیں ؟ اور عورتوں کو حقوق ملکیت دینا کس قدر مہمل بات ہے۔ تمام عورتیں بجز چند شاذ صورتوں کے فضول خرچی پر مائل ہوتی ہیں۔ وہ صرف حال میں رہتی ہیں، اور گھر کے باہر ان کا سب سے بڑا مشغلہ خریداری ہوتا ہے۔ عورتیں یہ خیال کرتی ہیں، کہ مرد کا کام یہ ہے، کہ کمائے اور ان کا کام یہ ہے کہ خرچ کریں۔ یہ ہے ان کی تقسیم عمل کا تصور۔ لہذا میری رائے یہ ہے کہ عورتوں کو ان کے معاملات کا انتظام کبھی سپرد نہ کرنا چاہئے بلکہ انھیں ہمیشہ مردوں کی نگرانی میں رہنا چاہئے، خواہ وہ نگرانی باپ کی ہو

۳۷۲

یا شوہر کی یا بیٹے کی یا مملکت کی ___ جیسا کہ ہندوستان میں ہے۔ اور یہ کہ ان کو کبھی کسی ایسی جائداد کے بیچنے کا حق نہ دیا جائے جس کو خود انھوں نے پیدا نہ کیا ہو۔ لوئی سیزدہم کے دربار کی عورتوں ہی کی فضول خرچی اور تعیش کا یہ نتیجہ تھا جس سے حکومت میں وہ عام ابتری پھیلی جس کا انجام انقلاب فرانس پر ہوا۔

پس عورتوں سے جتنا ہی کم تعلق ہم رکھیں اتنا ہی بہتر ہے۔ یہ تو ناگزیر شر بھی نہیں ہیں۔ ان کے بغیر زندگی زیادہ محفوظ اور زیادہ پر سکون ہوتی ہے۔ مردوں کو چاہئے کہ وہ اس جال کو پہچان لیں، جو عورت کے حسن میں پنہاں ہے، اس طرح تولید کے مہمل طربیے کا خاتمہ ہو جائے گا۔ عقل کی ترقی ارادۂ تولید کو کمزور یا ناکام کر دے گی، اور اس طرح نسل ختم ہو جائے گی۔ بیتاب ارادے کے مجنونانہ حزنیے کا اس سے بہتر انجام نہیں ہو سکتا ___ شکست اور موت پر جو پردا ابھی گرا ہے، وہ ہمیشہ نئی زندگی نئی کشمکش اور نئی شکست کے لیے کیوں اٹھتا رہے۔ کب تک ہم لاشے کے متعلق غیر ضروری پریشانی میں مبتلا رہیں گے، یعنے اس لامتناہی الم میں جس کا انجام بھی المناک ہوتا ہے۔ ہم میں اتنی جرأت کب آئے گی، کہ ارادے سے قطعاً اعلان جنگ کر دیں، اور اس سے کہہ دیں کہ زندگی کی خوشحالی جھوٹ ہے اور موت سب سے بڑی نعمت ہے۔

٣٧٢

٨۔ انتقاد

اس قسم کے فلسفے کا فطری ردعمل یہ ہے، کہ اس فلسفی کے زمانے اور خود اس کی طبی تشخیص کی جائے۔

ہمیں پھر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہاں ہمارے سامنے ایسا ہی منظر ہے، جیسا کہ سکندر یہ اور سیزر کے بعد یونان اور روم میں ہوا تھا، جس کی وجہ سے

مشرقی ادیان اور رواجات کا ایک سیلاب آگیا تھا۔ مشرق کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ فطرت میں خارجی ارادے کو انسان کے ارادے کے مقابلے میں بہت زیادہ قوی سمجھتا ہے، اور صبر اور مایوسی کے نظریے تک بہت جلدی پہنچ جاتا ہے۔ جس طرح سے یونان کا انحطاط رواقیت کی زردی اور ابی قوریت کی مریضانہ سرخی یونانی تہذیب کے رخسار پر لایا اسی طرح نپولینی لڑائیوں کی ابتری یورپ کی روح میں اس افسردہ تکان کا باعث ہوئی جس نے شوپنہائر کو اس کی فلسفیانہ آواز بنا دیا۔ ۱۸۱۵ء میں یورپ کو سخت درد سر لاحق ہوا۔ شخصی تشخیص شوپنہائر کے اس اعتراف سے ہو سکتی ہے، کہ انسان کی مسرت کا انحصار اس پر ہے، جو کچھ کہ وہ ہے نہ کہ خارجی حالات پر۔ قنوطیت خود قنوطی پر فرد قرار داد جرم ہے۔ بیمار جسم مریض اعصاب، فرصت، اور بے مزہ بے شغلی کی زندگی، اگر جمع ہو جائیں، تو شوپنہائر کے فلسفے کے لیے مناسب عضویات مہیا ہو جاتی ہے۔ قنوطی بننے کے لیے انسان کے پاس فرصت ہونی چاہیے۔ مصروف زندگی سے تقریباً ہمیشہ جسم اور ذہن میں اچھے جذبات پیدا ہوتے ہیں۔ شوپنہائر اس سنجیدگی کو پسند کرتا ہے، جو منکسرانہ مقاصد اور متوازن زندگی سے پیدا ہوتی ہے۔ لیکن شخصی تجربے سے وہ ان چیزوں کے متعلق مشکل ہی سے کچھ کہہ سکتا تھا۔ سچ ہے۔ بیکاری دشوار ہوتی ہے اس کے پاس مسلسل فرصت کے لیے کافی روپیہ تھا، اور اس نے مسلسل فرصت کو مسلسل کام کے مقابلے میں، ناقابل فرصت پایا۔ فلاسفہ کو افسردگی کی طرف جو رجحان ہوتا ہے اس کی وجہ نشستی مشاغل کا غیر فطری پن ہے۔ زندگی پر جو حملہ کیا جاتا ہے، وہ اکثر اوقات اخراج فضلات کے بھولے ہوئے فن کی محض ایک علامت ہوتا ہے۔ نروان ایسے بے پروا انسان کا نصب العین ہے، جس نے چائلڈ ہیرلڈ یا رینے کی طرح سے ابتدا بہت زیادہ خواہش یا ایک جذبے پر سب کچھ لگا دینے سے کی تھی، اور پھر اس میں ناکام ہونے کے بعد وہ اپنی بقیہ زندگی بے جذبے چڑچڑے پن میں گزار دیتا ہے۔ اگر عقل ارادے کی خادمہ کی حیثیت سے اٹھتی ہے، تو یہ بات بالکل قرین قیاس ہے، کہ عقل کا وہ خاص نتیجہ جس کو ہم فلسفہ شوپنہائر کے نام سے جانتے ہیں، ایک

۴۷۳

بیمار اور کاہل ارادے کا پردہ اور معذرت تھا اور اس میں شک نہیں کہ عورتوں اور مردوں سے جو اس کو ابتدائی تجربات ہوئے ان سے اس میں غیر معمولی شکی پن اور حسیت پیدا ہو گئی جیسا کہ اسپنڈ ہال فلاؤبرٹ اور نیٹشے کی صورت میں ہوا۔ وہ تنہائی پسند اور کلبی بن گیا۔ وہ لکھتا ہے "ضرورت مند دوست فی الحقیقت دوست نہیں ہوتا بلکہ وہ صرف قرض کا خواستگار ہوتا ہے اور اپنے دوست سے بھی ایسی بات مت کہو جس کو تم دشمن سے چھپانا چاہتے ہو۔" وہ ایک خاموش غیر متغیر عزلت کی زندگی کی تلقین کرتا ہے وہ معاشرے سے ڈرتا ہے اور انسانی میل جول کی خوشیوں اور فوائد کا اسس کو مطلق احساس نہیں۔ لیکن جس مسرت میں کوئی شریک نہ ہو وہ فنا ہو جاتی ہے۔

اس میں شبہہ نہیں کہ قنوطیت میں انانیت اور خود غرضی کا بڑا عنصر داخل ہے۔ دنیا چونکہ ہمارے لیے کافی اچھی نہیں ہے اس لیے ہم اس سے اپنی فلسفیانہ ناک چڑھاتے ہیں۔ لیکن ایسا کرتے وقت ہم اسپی نوزا کے سبق کو بھول جاتے ہیں جو کہتا ہے کہ اخلاقی پسند اور ناپسند کے متعلق ہمارے فیصلے محض انسانی ہیں جو بحیثیت مجموعی کائنات پر عائد کرنے میں زیادہ تر غیر متعلق ثابت ہوتے ہیں۔ زندگی سے ہماری متکبرانہ نفرت شاید خود اپنے سے مخفی نفرت کا ایک پردہ ہے، ہم نے اپنی زندگیوں کو پریشانی و ابتری میں مبتلا کر دیا ہے اور اس کا الزام ہم ماحول یا عالم کو دیتے ہیں جو اپنی مدافعت کے لیے زبان نہیں رکھتا۔ پختہ کار انسان زندگی کی فطری حدود کو تسلیم کرتا ہے وہ یہ توقع نہیں کرتا کہ فطرت اس کی جانب مائل ہو جائے گی وہ زندگی کا کھیل کھیلنے کے لیے بھرا ہوا پانسا نہیں مانگتا۔ وہ کارلائل کی طرح جانتا ہے کہ اگر سورج ہمارا سگار نہیں جلاتا تو اس کو برا بھلا کہنے کے کوئی معنی نہیں ہیں۔ اور شائد اگر ہم کافی ہوشیار رہوں تو سورج یہ بھی کر دے اور یہ وسیع اور غیر جانب دار کائنات اگر ہم تھوڑی سی ذاتی روشنی سے بھی کام لے سکیں تو ایک کافی

دلچسپ جگہ بن جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ عالم نہ تو ہمارے موافق ہے اور نہ مخالف، بلکہ یہ تو ہمارے ہاتھوں میں ایک خام مادہ ہے، جس کو ہم جو کچھ ہم ہیں اس کے لحاظ سے جنت یا دوزخ بنا سکتے ہیں۔

شوپنہائر اور اس کے معاصرین کی قنوطیت کی وجہ ایک حد تک ان کی رومانی روشیں اور امیدیں تھیں۔ نوجوانی دنیا سے ضرورت سے زیادہ کی طالب ہوتی ہے۔ رجائیت کے بعد قنوطیت کی صبح ہوتی ہے، جس طرح سے اٹھارہ سو پندرہ ۱۸۱۵ء کو ۱۷۸۹ء کا خمیازہ بھگتنا پڑا تھا۔ احساس جبلت اور ارادے کا رومانی ارتفاع اور عقل و پابندی اور باقاعدگی کی رومانی نفرت اپنی فطری سزائیں لائی، کیونکہ عالم بقول ہورس ویل پول ان لوگوں کے لیے جو سوچتے ہیں، طربیہ ہے، لیکن جو محسوس کرتے ہیں، ان کے لیے حزینہ۔ شاید کسی تحریک سے اتنی افسردگی پیدا نہیں ہوتی، جتنی جذباتی رومانیت سے جب رومانی پر یہ منکشف ہوتا ہے، کہ اس کا نصب العین مسرت عمل میں آکر واقعی عدم مسرت کی صورت اختیار کر لیتا ہے، تو وہ اپنے نصب العین کو الزام نہیں دیتا، وہ صرف یہ فرض کرتا ہے کہ عالم ایسی منظم ذات کے قابل نہیں جیسی کہ اس کی ہے۔ ایک متلون کائنات ایک متلون روح کو کس طرح سے تشفی دے سکتی ہے۔

نپولین کے شہنشاہ بن جانے روسو کی ملامت اور کانٹ کے انتقاد عقل کا منظر اور خود اس کے جوشیلے مزاج و تجربات نے مل کر شوپنہائر کو یہ بات سوجھائی، کہ ارادہ سب سے بلند و برتر ہے۔ شاید واٹرلو اور سینٹ ہیلینا نے بھی اس قنوطیت کے پیدا ہونے میں مدد کی جس کا بلاشبہہ زندگی کے تکالیف و مصائب اصل باعث تھے۔

یہاں پر تاریخ میں سب سے زیادہ انفرادی و بے چین ارادہ شدت کے ساتھ بر اعظموں پر حکومت کر رہا تھا۔ اس کا حشر ایسا یقینی اور شرمناک ہوا، جیسا کہ اس کیڑے کا ہوتا ہے جو پیدا

ہوتے ہی ناقابل رشک موت کا شکار ہو جاتا ہے۔ شوپنہائر کو یہ کبھی
خیال نہیں آیا کہ لڑنا اور لڑکر ہار جانا بہتر ہے۔ وہ مردانہ اور طاقتور
ہیگل کی طرح سے کشمکش کی شوکت اور اس کی خوبی کو محسوس نہیں
کرتا تھا۔ وہ امن کا آرزومند تھا اور جنگ میں اس نے اپنی زندگی
بسر کی۔ ہر جگہ وہ کشمکش کو دیکھتا تھا اور کشمکش کے پیچھے وہ ہمسایوں کی
دوستانہ امداد، بچوں اور نوجوانوں کی دھما چوکڑی، بشاش لڑکیوں
کے رقص، والدین اور عاشقوں کی اختیاری قربانیوں، زمین کی خاموش
فیاضی، اور بہار کے احیا کو نہیں دیکھتا تھا۔

اور اگر ایک خواہش پوری ہو کر دوسری خواہش کا باعث
ہوتی بھی ہے، تو اس سے کیا ہوتا ہے۔ شاید بہتر یہی ہے کہ ہم کبھی
مطمئن نہ ہوں۔ ایک پرانا سبق ہے، کہ مسرت اکتساب میں ہے نہ کہ قبضے
یا سیری میں۔ تندرست آدمی اتنا مسرت کا طالب نہیں ہوتا، جتنا اپنی
استعدادوں کے عمل کا موقع ڈھونڈھتا ہے۔ اور اگر اس آزادی اور
قوت کے لیے اسے الم کا جرمانہ دینا پڑتا ہے، تو وہ یہ جرمانہ بخوشی
ادا کرتا ہے۔ یہ بہت بڑی قیمت نہیں ہوتی۔ ہمیں خود کے اٹھانے
کے لیے مزاحمت کی ضرورت ہوتی ہے، جس طرح سے کہ یہ ہوائی جہاز
یا پرندے کو اٹھاتی ہے، ہمیں رکاوٹوں کی ضرورت ہوتی ہے، جن کے
مقابلے میں اپنی طاقت کو تیز اور نشو و نما میں ہیجان کر سکیں۔ زندگی
حزنیے کے بغیر انسان کے شایان شان نہ ہوتی۔

کیا یہ صحیح ہے، کہ جو شخص علم میں اضافہ کرتا ہے، وہ رنج و الم میں
اضافہ کرتا ہے، اور یہ کہ سب سے زیادہ منظم وجود سب سے زیادہ
تکلیف اٹھاتے ہیں۔ ہاں۔ مگر یہ بھی صحیح ہے کہ علم کا اضافہ خوشی میں بھی
اضافہ کرتا ہے اور رنج میں بھی، اور یہ کہ لطیف ترین خوشیاں، اور
تیز ترین آلام ترقی یافتہ روح کے لیے مختص ہیں۔ والٹیر نے جو
برہمن کی پر افسوس حکمت بو دہقان عورت کی مطمئن جہالت کے

مقابلے میں ترجیح دی تھی تو اس نے ٹھیک کیا تھا۔ ہم زندگی کا تیز اور عمیق تجربہ کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ اس کی وجہ سے ہم کو تکلیف ہی کیوں نہ ہو۔ ہم زیادہ سے زیادہ چھپے ہوئے رازوں کے معلوم کرنے کی جرأت کرنا چاہتے ہیں، اگرچہ انجام اس کا مایوسی ہی کیوں نہ ہو۔ ورجل جس نے ہر لذت کا لطف اٹھایا تھا، اور شاہی عنایت کے تعیشات سے آشنا تھا وہ آخرکار ہر چیز سے اکتا گیا سوائے فہم کی مسرتوں کے۔ جب حواس باعث تشفی نہیں رہتے، تو ایسے باکمال حسن کاروں شاعروں اور فلسفیوں کی رفاقت حاصل کرنا، ایک زبردست کامیابی ہوتی ہے، اگرچہ یہ کتنی ہی مشکل سے ہو، جن کی منشا کو صرف پختہ ذہن سمجھ سکتے ہیں۔ حکمت تلخی اور شیرینی سے ملی ہوئی لذت ہے، جس کو وہ اختلافات ہی بناتے ہیں، جو اس کی آمیزش میں داخل ہیں۔

۲۷۷

کیا لذت سلبی ہے۔ صرف ایسی زخم خوردہ روح جو خود کو دنیا کے تعلق سے علیحدہ کر رہی ہو، زندگی کے خلاف ایسے کفریہ کلمات کہہ سکتی ہے۔ لذت ہماری جبلتوں کے ہم آہنگ عمل کے سوا اور کیا ہے، اور لذت اس جگہ کے علاوہ سلبی کہاں ہو سکتی ہے، جہاں جبلت آگے بڑھنے کی بجائے پیچھے ہٹنے کو کہتی ہے۔ بچت اور آرام اطاعت و اطمینان تنہائی و خاموشی اس میں شک نہیں کہ سلبی ہیں، کیونکہ وہ جبلتیں جو ان کی طرف ہم کو مائل کرتی ہیں، اساسی طور پر سلبی ہیں، یعنے گریز اور خوف کی، لیکن کیا یہی بات ہم ان لذتوں کے متعلق کہیں گے، جو اس وقت ہوتی ہیں، جب ایجابی جبلتیں حکمراں ہوتی ہیں، یعنے اکتساب و تملیک جنگ جوئی اور غلبہ کام اور کھیل ملاپ اور محبت کی۔ کیا ہنسی کی خوشی سلبی ہے یا بچے کا کھیل کود یا پرندے کا نغمہ یا مرغ سحر کی بانگ یا فن کی تخلیقی بے خودی سلبی ہے، خود زندگی ایجابی قوت ہے اور اس کے ہر معمولی عمل میں کوئی نہ کوئی خوشی ہوتی ہے۔

بلاشبہ یہ صحیح ہے کہ موت خوفناک ہے۔ لیکن اگر ایک شخص نے عمر طبعی پائی ہو تو اس کا بہت کچھ خوف زائل ہو جاتا ہے۔ اچھی طرح مرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان نے اچھی طرح زندگی بسر کی ہو۔ اور کیا ہمیشہ زندہ رہنے سے ہم کو خوشی ہوتی۔

آہا سیریوس کی قسمت پر کون رشک کرتا ہے، جس کو حیات ابدی سخت ترین سزا کے طور پر دی گئی تھی اور اگر زندگی شیریں نہیں ہے، تو موت خوفناک کیوں معلوم ہوتی ہے۔ ہمیں نپولین کے ساتھ یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ جو لوگ موت سے ڈرتے ہیں، دل میں ملحد ہوتے ہیں، مگر ہم یقیناً یہ کہہ سکتے ہیں، کہ جو شخص ستر برس تک اس دنیا میں رہ چکا ہو، وہ اپنی قنوطیت کے بعد بھی اس دنیا میں ہے۔ گوئٹے کہتا ہے، کہ تیس سال کے بعد کوئی شخص قنوطی نہیں رہتا۔ اور بیس سے پہلے مشکل ہی سے کوئی شخص قنوطی ہوتا ہوگا، قنوطیت ذات کا شعور رکھنے والے، اور خود کو اہم سمجھنے والے نوجوان کا تعیش ہے۔ ایسا نوجوان جو اشتراکی خاندان کے گرم سینے سے نکل کر انفرادی مقابلے اور حرص کی سرد فضا میں آتا ہے، اور پھر اپنی ماں کی آغوش میں لوٹ جانے کا آرزومند ہوتا ہے۔ ایسا نوجوان جو دیوانہ وار دنیا کے مکروہات سے متصادم ہوتا ہے، اور افسوس کے ساتھ ہر سال خیالی جنتوں اور نصب العینوں کو ترک کرتا چلا جاتا ہے۔ لیکن بیس سے پہلے جسم کی خوشی کا زمانہ ہوتا ہے، اور تیس کے بعد ذہن کی خوشی کا۔ بیس سے پہلے حفاظت و اطمینان کا وقت ہوتا ہے اور تیس کے بعد پدری اور گھر گرہستی کی خوشی کا۔

ایسا شخص قنوطیت سے کیونکر بچ سکتا ہے، جس نے اپنی تمام زندگی ہوٹل میں گزاری ہو، اور جس نے اپنے اکلوتے بچے کو ناجائز گمنامی میں چھوڑ دیا ہو ــــ شوپنہائر کی افسردگی کا اصل باعث یہ تھا، کہ اس نے معمولی زندگی کو رد کر دیا تھا یعنے

۳۷۸

اس نے عورتوں سے شادی اور اولاد کو رد کر دیا تھا۔ ابوۃ کے اندر اس کو سب سے بڑا اشر نظر آتا ہے، حالانکہ ایک تندرست انسان اس کے اندر زندگی کی سب سے بڑی تشفی پاتا ہے۔ وہ خیال کرتا ہے کہ عشق و محبت کا چھپ چھپ کے ہونا نسل کے جاری رکھنے کی شرم کی وجہ سے ہوتا ہے۔ کیا اس سے بھی زیادہ مہمل بات ہو سکتی ہے جس کو لفاظی سے نباہا گیا ہے۔ محبت میں اسے صرف فرد کا نسل پر قربان ہونا دکھائی دیتا ہے اور وہ ان خوشیوں کو نظر انداز کر دیتا ہے، جو جبلت اس قربانی کے معاوضے میں ادا کرتی ہے —— یہ خوشیاں اتنی بڑی ہیں کہ دنیا کی شاعری کا بیشتر حصہ انھیں کی وجہ سے عالم وجود میں آیا ہے —— وہ عورت کو صرف مکار اور گنہگار سمجھتا ہے اور وہ خیال کرتا ہے کہ اس کے علاوہ اور کسی قسم کی عورت ہوتی ہی نہیں —— وہ خیال کرتا ہے کہ جو شخص ایک بیوی کی کفالت کی ذمہ داری اپنے سر لیتا ہے، وہ احمق ہے، لیکن بظاہر ایسے لوگ ہمارے کلفت تنہائی کے جوشیلے علم بردار سے کچھ زیادہ رنجیدہ و افسردہ نہیں ہوتے اور (جیسا کہ بالزاک نے کہا ہے) ایک ... کی کفالت کرنے میں بھی اتنا ہی صرف ہے، جتنا کہ ایک خاندان کی کفالت میں —— وہ عورت کے حسن سے نفرت کرتا ہے —— گویا حسن کی ایسی صورتیں بھی ہوں جن کو ہم چھوڑ سکتے ہوں اور جنھیں ہم زندگی کے رنگ و بو کی حیثیت سے عزیز نہ رکھیں۔ اس بدنصیب روح میں ایک سوء اتفاق سے عورتوں کی کیسی نفرت پیدا ہو گئی ہے!

۳۷۹

اس حیرت انگیز اور پر جوش فلسفے میں اور دشواریاں بھی ہیں جو اتنی اہم نہیں ہیں، جتنی کہ فنی ہیں۔ ایسے عالم میں جہاں کہ حقیقی قوت صرف ارادۂ زندگی ہے خودکشی کیونکر وقوع میں آسکتی ہے۔ عقل جو ارادے کے خادم کی حیثیت سے پیدا ہوتی اور پرورش پاتی ہے خود مختاری اور خارجیت کس طرح حاصل کر سکتی ہے۔

کیا طباعی ارادے سے علیحدہ علم پر مشتمل ہوتی ہے۔ کیا اس کے اندر قوت محرکہ کے طور پر انتہا درجے کی قوت ارادی نہیں ہوتی اور کیا اس میں شخصی حرص اور خود بینی کا بھی بڑی حد تک میل ہوتا ہے۔ کیا دیوانگی عام طور پر طباعی کی ساتھ وابستہ ہے یا صرف رومانی قسم کی طباعی کے ساتھ (بائرن شیلی پو ہائنے سوئن برن اسٹرنڈ برگ ڈاسٹو ریسکی وغیرہ) اور کیا طباعی کی قدیم اور عمیق تر قسم غیر معمولی طور پر صحیح الدماغ نہیں ہوتی (سقراط فلاطون اسپی نوزا بیکن، نیوٹن، والٹیر، گوئٹے ڈارون وہٹمان وغیرہ) اگر عقل اور فلسفے کا اصل کام انکار ارادہ نہ ہو، بلکہ خواہشوں کا ایسا ارتباط ہو جس سے متحد اور ہم آہنگ ارادہ بن جائے تو کیا حرج ہے۔ اور اگر خود ارادہ (بجز اس ارتباط کے با وحدت نتیجے کے) ایک خرافاتی انتزاع اور ایک ظلی قوت ہو تو کیا مضائقہ ہے۔

با ایں ہمہ اس فلسفے میں ایک ایسی جری دیانت پائی جاتی ہے، جس کے پہلو بہ پہلو انتہا درجے کے رجائی مذاہب خواب آور مکاریاں معلوم ہوتے ہیں۔ اسپی نوزا کے ساتھ یہ کہنا تو بالکل ٹھیک ہے کہ خطا و صواب موضوعی حدود اور انسانی تعصبات ہیں، لیکن اس کے باوجود ہم دنیا پر کسی غیر متعلق نقطۂ نظر سے حکم نہیں لگا سکتے، بلکہ واقعی انسانی مصائب اور احتیاجات کے نقطۂ نظر سے حکم لگاتے ہیں۔ شوپنہائر فلسفے کو جو شرکی خام حقیقت کا مقابلہ کرنے پر مجبور کرتا ہے، اور فکر کی ناک کو اصلاح و مداوا کے رحم دلانہ کاموں کی طرف موڑتا ہے تو یہ اچھا ہے۔ اس کے زمانے کے بعد سے فلسفے کے لیے منطق بگھارنے والی مابعد الطبیعیات کی غیر حقیقی فضا میں رہنا دشوار ہو گیا ہے۔ اہل فکر اس بات کو محسوس کرنے لگے ہیں کہ عمل کے بغیر فکر ایک بیماری ہے۔

سب سے بڑھ کر شوپنہائر نے جبلت کی لطیف گہرائی اور ہر جگہ موجود رہنے والی قوت کے لیے نفسیاتیوں کی آنکھیں کھول دی ہیں۔ عقلیت (یعنے انسان کا یہ تصور کہ وہ ایک مفکر حیوان ہے، جو عقل سے

پسند کی ہوئی غایتوں کے لیے شعوری طور پر مناسب وسائل اختیار کرتا رہتا ہے) روسو کے ساتھ بیمار پڑی' کانٹ پر صاحب فراش ہوگئی اور شوپنہائر پر مرگئی۔ تا ملی تحلیل کی دو صدیوں کے بعد فلسفے نے فکر کی تہ میں خواہش کو پایا اور عقل کی تہ میں جبلت کو ــــ ٹھیک اس طرح سے جیسے طبیعیات مادیت کی ایک صدی کے بعد مادے کی تہ میں توانائی کو پاتی ہے۔ اس امر کے لیے ہم شوپنہائر کے مرہون منت ہیں کہ اس نے ہم پر ہمارے قلوب کی گہرائیوں کو کھول کر دکھلایا' اور یہ بتایا' کہ ہمارے فلسفوں کے اصول موضوعہ ہماری خواہشیں ہیں' اور یہ سمجھنے کے لیے راستہ صاف کیا' کہ فکر غیر شخصی واقعات کا محض مجرد اندازہ نہیں ہے' بلکہ خواہش و عمل کا ایک لچکدار آلہ ہے۔

باوجود مبالغوں کے شوپنہائر نے طباعی کی ضرورت اور صناعت کی قدر و قیمت کو دوبارہ سکھایا۔ وہ سمجھتا تھا' کہ اصلی خیر حسن ہے' اور اصلی خوشی حسین و جمیل کے پیدا کرنے یا اس سے محبت کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ وہ گوئٹے اور کارلائل کے ساتھ ہیگل مارکس اور بکل کی اس کوشش کے خلاف صدائے احتجاج بلند کرنے میں متفق ہے' کہ طباع کو تاریخ انسانی میں اساسی عامل کی حیثیت سے حذف کر دیا جائے۔ ایسے زمانے میں جب کہ یہ معلوم ہوتا تھا' کہ تمام بڑے لوگ مر چکے ہیں' اس نے ایک بار پھر ابطال کی شرافت آفریں پرستش کی تلقین کی' اور اپنے تمام نقائص کے باوجود ان کی فہرست میں اپنے نام کا اضافہ کرنے میں کامیاب ہوا۔

۱ = ۴

باب ۸

ہربرٹ اسپنسر

۱۔ کانٹ اور ڈارون

فلسفۂ کانٹ، جس نے اپنے متعلق تمام آیندہ مابعد الطبیعیات کے مقدمہ ہونے کا اعلان کیا تھا، تفلسف کی قدیم اشکال پر ایک معاندانہ اور مہلک وار تھا، اور غیر ارادی طور پر ہر قسم کے مابعد الطبیعیات کے لیے ایک نقصان رساں ضرب، کیونکہ تاریخ فکر میں ہمیشہ مابعد الطبیعیات کے معنے حقیقت کی ماہیت اصلی دریافت کرنے کی ایک کوشش کے تھے۔ اب لوگوں نے نہایت ہی معزز سند کی بنا پر یہ معلوم کیا کہ حقیقت کا کبھی تجربہ ہی نہیں ہو سکتا، اور یہ ایک عین ہے یعنے جس کا تصور تو ہو سکتا ہے لیکن جو قابل علم نہیں ہے اور یہ کہ تیز ترین انسانی ذہانت بھی کبھی مظاہر سے آگے نہیں بڑھ سکتی، اور مایا کے نقاب کو پار نہیں کر سکتی۔ فشٹے، ہیگل اور شیلنگ کی مابعد الطبیعیاتی خرافات نے قدیم معمے کی مختلف تعبیریں کی تھیں اور ان کے ایغو تصور اور ارادے نے ایک دوسرے کی تردید کر کے حاصل کو صفر بنا دیا تھا۔ اس لیے اٹھارہ سنوں

سے اٹھارہ سو چالیس تک یہ سمجھا گیا تھا کہ کائنات نے اپنے رازوں کی اچھی طرح سے حفاظت کی ہے۔ نشۂ مطلق کی ایک پشت کے بعد یورپ کے ذہن نے اس طرح سے ردِ عمل کیا کہ ہر قسم کی مابعد الطبیعیات کے خلاف قسم ہی کھالی۔

چونکہ فرانسیسیوں نے ارتیابیت کو مخصوص کر لیا تھا، اس لیے یہ ایک فطری امر تھا، کہ انھیں میں اثباتی تحریک کا بانی پیدا ہوتا (اگر فلسفے میں ایسے اشخاص ہو سکتے ہوں، جہاں ہر تصور قدامت سے مقدس بنتا ہے) اگسٹ کامٹ یا جیسا کہ اس کے والدین اس کو کہتے تھے، ایسی ڈور آگسٹے میری فرنس وانڈیو کامٹ، مانٹ پلیے میں ۱۷۹۸ء میں پیدا ہوا۔ نوجوانی میں وہ بنجمن فرینکلن کا عاشق تھا، جس کو وہ دورِ جدید کا سقراط کہا کرتا تھا۔ تم جانتے ہو کہ پچیس سال کی عمر میں اس نے مکمل طور پر دانا بننے کا فیصلہ کر لیا اور اپنے اس ارادے کو پورا کر دکھایا۔ میں نے اسی چیز کا بیڑا اٹھانے کی جرأت کی ہے، اگرچہ میری عمر ابھی بیس سال کی بھی نہیں ہے۔ مشہور یوٹوپی سینٹ سیمن کا سکریٹری بن کے اس نے خاصی ترقی کر لی جس نے اس کی طرف ٹرگو اور کانڈارسے کا اصلاحی جوش اور یہ تصور منتقل کیا کہ طبیعی مظاہر کی طرح سے معاشی مظاہر بھی حکمت کے قوانین میں تحویل کیے جا سکتے ہیں، اور یہ کہ فلسفے کو نوعِ انسان کی اخلاقی اور سیاسی اصلاح پر مرکوز ہونا چاہیے۔ لیکن ہم میں سے اکثر کی طرح سے جو دنیا کی اصلاح کرنا چاہتے ہیں، کامٹ نے خود اپنے گھر کے انتظام کرنے کو دشوار پایا۔ ۱۸۲۷ء میں دو سال کی ازدواجی بدمزگی کے بعد اس پر ذہنی شکست کا دورا پڑا اور اس نے دریائے سین میں ڈوب کر خودکشی کی کوشش کی۔ لہٰذا جس شخص نے اس کو ڈوبنے سے بچایا، اس کے ہم اثباتی فلسفے کی پانچ جلدوں کے لیے مرہونِ منت ہیں جو ۱۸۳۰ء سے لے کر ۱۸۴۲ء تک شائع ہوئیں اور نیز اثباتی سیاسیات کی چار جلدوں کے لیے جو ۱۸۵۱ء اور ۱۸۵۴ء کے درمیان

۲۸۲

شائع ہوئیں۔

یہ ایسی مہم تھی جو اپنے حلقے کی وسعت اور مصنف کے صبر و استقلال کے اعتبار سے دورِ جدید میں اسپنسر کے ترکیبی فلسفے سے صرف دوسرے درجے پر ہے۔ اس میں حکمتوں کا اصطفاف ان کے موضوعِ بحث کی سادگی، اور عمومیت کے کم ہونے کے اعتبار سے کیا گیا ہے، یعنے ریاضیات ہیئت طبیعیات کیمیا حیاتیات عمرانیات۔ ان میں سے ہر حکمت اپنے سے ماقبل کی تمام حکمتوں کے نتائج پر مبنی تھی، لہذا حکمتوں میں عمرانیات سب سے اونچے درجے پر ہے، اور دوسری حکمتوں کے وجود کی وجہ صرف اس حد تک ہے، جس حد تک کے وہ علم اجتماع کے لیے روشنی مہیا کرسکیں۔ قطعی علم کے معنے میں حکمت ایک موضوع سے دوسرے موضوع تک مذکورۂ بالا ترتیب میں پھیلی ہے، اور یہ امر فطری ہے، کہ معاشری زندگی کے پیچیدہ مظاہر حکمی طریقے کے سب سے آخر میں قابو میں آئیں۔ ہر میدانِ فکر میں تصورات کا مورخ تین منزلوں کے قانون کا مشاہدہ کرسکتا ہے۔ یعنے پہلے موضوع کا مذہبی طرز پر تصور کیا گیا، اور تمام مسائل کی توجیہ کسی معبود کے ارادے سے کی گئی، مثلاً جب کہ ستارے دیوتا تھے یا دیوتاؤں کے رتھ تھے۔ بعد کو یہی موضوع مابعد الطبیعیاتی منزل پر پہنچا، اور اس کی مابعد الطبیعیاتی تجریدات سے توجیہ کی گئی، مثلاً جب ستارے دائروں کی صورت میں حرکت کرتے تھے کیونکہ دائروں کو سب سے مکمل شکل سمجھا گیا تھا۔ آخر میں موضوع کو ٹھیک مشاہدے مفروضے اور اختبار کے ذریعے سے اثباتی حکمت میں تحویل کیا گیا، اور اس کے مظاہر کی فطری علت و معلول کی باقاعدگیوں کے ذریعے سے توجیہ کی گئی ارادۂ باری تعالیٰ ایسے خیالی وجودوں کے سامنے دب جاتا ہے، جیسے فلاطون کے مثل یا ہیگل کا تصورِ مطلق ہیں اور یہ قوانینِ حکمت کے مقابلے میں دب جاتے ہیں۔ فلسفہ حکمت سے کوئی مختلف چیز نہ تھا، یہ انسانی

زندگی کی اصلاح کے خیال سے تمام حکمتوں کا ربط تھا۔ اس اثباتیت میں کچھ اعتقادی عقلیت کا جزو تھا، جس سے ایسے فلسفی کا پتا چلتا تھا جس کی آنکھوں پر سے پردہ ہٹ چکا ہو اور اس وجہ سے وہ اوروں سے بالکل الگ ہو۔ جب ۱۸۴۵ء میں مادام کلوٹلڈے ڈی واکس (جس کا شوہر اپنی زندگی قید خانے میں بسر کر رہا تھا) نے کامٹ کے دل پر قبضہ جمالیا تو اس کی محبت نے اس کے فکر میں حرارت اور رنگ پیدا کیا، اور یہ ایسے ردعمل کا باعث ہوئی، جس کی وجہ سے وہ احساس کو اصلاحی قوت ہونے کی حیثیت سے عقل پر ترجیح دینے لگا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ دنیا کو نجات صرف ایسے نئے مذہب سے مل سکتی ہے جس کا کام یہ ہو کہ انسانیت کو رسمی عبادت کا مقصود بنا کر، اس کے درجے کو بلند کرے اور اس طرح سے اس کمزور اخوانیت کو تقویت پہنچائے، جو انسانی فطرت میں ہے۔ کامٹ نے اپنا بڑھاپا اس مذہب انسانیت کے لیے راہبوں مواعید عبادات اور ترتیب کے ایک پیچیدہ نظام کے ایجاد کرنے میں صرف کیا۔ اس نے مہینوں کے نئے نام تجویز کئے جن میں عہد جاہلیت کے معبودوں اور قرون وسطیٰ کے اولیا کے ناموں کی جگہ انسانی ترقی کے ابطال کو دی۔ اسی پر ایک ظریف نے کہا ہے کامٹ نے دنیا کے سامنے عیسائیت کے علاوہ باقی پورے کیتھولک مذہب کو پیش کر دیا۔

اثباتی تحریک انگریزی فکر کی روانی سے ٹکرائی، جس کو صنعت و حرفت اور تجارت کے ذریعے سے قوت حاصل ہوئی تھی، اور جو محض واقعات کو ایک خاص احترام کے ساتھ دیکھتا تھا۔ بیکنی روایت نے فکر کو اشیا کی جہت میں اور ذہن کو مادے کی سمت میں منتقل کر دیا تھا۔ ہابس کی مادیت لاک کی حسیت، ہیوم کی ارتیابیت، بنتھم کی افادیت عملی اور مصروف زندگی کے موضوع کے مختلف تغیرات تھے۔ اس خانگی ہمنوائی میں برکلے ایک آئرستانی بے آہنگی تھا۔ ہیگل انگریزوں کی

اس عادت پر ہنستا تھا کہ وہ طبیعیاتی اور کیمیاوی ساز و سامان کو فلسفی آلات کے نام سے موسوم کر کے معزز بناتے تھے۔ لیکن ایسے لوگوں کو یہ نام بالکل فطرت کے مطابق معلوم ہوا، جن کو کامٹ اور اسپنسر کے ساتھ فلسفے کی اس تعریف سے اتفاق تھا، کہ یہ تمام حکمتوں کے نتائج کی تعمیم ہے اسی وجہ سے انگلستان میں اثباتی تحریک کو اس سے زیادہ پیرو ملے، جتنے کہ اس کو خود اپنے مولد میں ملے تھے، اور پیرو بھی ایسے جو شاید فیاض لیٹرے کی طرح سے تو سرگرم نہ تھے، مگر جن کو وہ انگریزی استقامت حاصل تھی، جس نے جان اسٹوارٹ مل (۱۸۰۶ تا ۱۸۷۳) اور فریڈرک ہیریسن (۱۸۳۱ تا ۱۹۲۳) کو اپنی تمام عمر کامٹ کے فلسفے سے وفادار رکھا، اگرچہ اپنی انگریزی احتیاط کی بنا پر وہ کامٹ کے رسمی مذہب سے دور رہے۔

اسی اثنا میں صنعتی انقلاب جو ایک چھوٹی سی حکمت سے پیدا ہوا تھا، حکمت میں ہیجان پیدا کر رہا تھا۔ نیوٹن اور ہرسچل ستاروں کو انگلستان لے آئے تھے۔ بائیل اور ڈیوی نے کیمیا کے خزانوں کو کھول دیا تھا، فریڈے ایسے انکشافات کر رہا تھا، جو دنیا کو برقی روشنی سے منور کرنے والے تھے، رومفورڈ اور جاڈ کے قوت اور بقائے توانائی کی مساوات اور ایک دوسرے میں انتقال پذیری ثابت کر رہے تھے۔ حکمتیں پیچیدگی کی ایسی منزل پر پہنچ رہی تھیں، جس کی وجہ سے حیرت زدہ دنیا ترکیب کو لبیک کہنے پر آمادہ تھی۔ مگر ان تمام عقلی اثرات میں جنھوں نے انگلستان میں ہربرٹ اسپنسر کے جوانی کے زمانے میں تحریک پیدا کی تھی، سب سے بڑا اثر حیاتیات اور نظریۂ ارتقا کے نشو و نما کا تھا۔ اس نظریے کی ترقی میں حکمت عدیم المثال طور پر بین الاقوامی بن رہی تھی۔ کانٹ نے لنگوروں کے انسان بن جانے کے امکان کا ذکر کیا تھا۔ گوئٹے نے تناسخ نباتات لکھا تھا۔ ارسمس ڈارون اور لامارک نے یہ نظریہ پیش کیا تھا، کہ انواع کا ارتقا اثرات

استعمال و عدم استعمال کے توارث کے ذریعے نسبتہً سادہ اشکال سے ہوا ہے۔ اور ۱۸۳۰ء میں سینٹ ہلیر نے ارتقا پر اس مشہور مباحثے میں سویئے کے خلاف تقریباً فتح حاصل کرکے یورپ کو حیران اور بوڑھے گوئٹے کو خوش کردیا، جو دوسرے ارنانی کے مانند، غیر متغیر عالم میں غیر متغیر اصول و نظامات ایک دوسری بغاوت معلوم ہوتا تھا۔

۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۰ء تک ارتقا کی دھوم تھی۔ اسپنسر نے ڈارون سے بہت پہلے ایک مضمون ترقی مفروضہ (۱۸۵۲) اور اپنی کتاب اصول نفسیات (۱۸۵۵) میں اس تصور کو ظاہر کیا تھا۔ ۱۸۵۸ء میں ڈارون اور ویلیس نے لینین سوسائٹی کے سامنے اپنے مشہور مضامین پڑھے اور ۱۸۵۹ء میں پرانی دنیا جیسا کہ اچھے پادریوں کا خیال تھا، اصل انواع کی اشاعت کے بعد ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔ اس کتاب میں ارتقا کا کوئی مبہم تصور نہ تھا، جس کے ذریعے سے اعلیٰ نوعوں کا کسی نہ کسی طرح ادنیٰ نوعوں سے ارتقا ہو جاتا ہو، بلکہ فطری انتخاب اور کشمکش حیات میں مرجح نسلوں کی بقا کے ذریعے سے ارتقا کی واقعی صورت اور عمل کے متعلق ایک تفصیلی اور مستند نظریہ پیش کیا گیا تھا۔ دس سال کے عرصے میں تمام دنیا کی زبان پر ارتقا ہی ارتقا تھا۔ اسپنسر کو جس چیز نے موج فکر کی چوٹی پر پہنچا دیا، وہ خیالات کی صفائی، جس سے یہ پتا چلتا تھا کہ تصور ارتقا کو مطالعے کے ہر میدان میں استعمال کیا جا سکتا ہے، اور خیالات کی وسعت تھی، جس کی بدولت تقریباً تمام علوم نے اس کے نظریے کا لوہا مانا۔ جس طرح سے سترھویں صدی میں فلسفے پر ریاضیات کا غلبہ تھا، اور دنیا کو ڈی کارٹ ہابس اسپینوزا لائبنز اور پاسکل ملے تھے، اور برکلے ہیوم کانڈی لاک اور کانٹ میں نفسیات فلسفے پر غالب تھی، اسی طرح انیسویں صدی میں شیلنگ شوپنہائر نے اسپنسر نٹشے اور برگسان میں حیاتیات فلسفی فکر کا پس منظر تھی۔ بہر صورت میں عصری تصورات علیحدہ علیحدہ افراد کے تھوڑے تھوڑے اور کم و بیش

۲۸۵

مبہم پیداوار تھے، لیکن تصورات ان اشخاص سے منسوب کئے جاتے ہیں، جو ان کو مربوط اور واضح کرتے ہیں، مثلاً جس طرح نئی دنیا ایمریگو ویس پوچی کے نام سے منسوب ہے، کیونکہ اس نے اس کا نقشہ تیار کیا تھا۔ ہربرٹ اسپنسر ڈاروِن کے عہد کا ویس پوچی اور کسی حد تک اُس کا کولمبس تھا۔

۲۔ اسپنسر کی تدریجی تکمیل

وہ ڈربی میں ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوا تھا۔ ماں اور باپ دونوں کی طرف سے اس کے اسلاف غیر مقلد تھے۔ اس کی دادی جان ویسلی کی پکی پیرو تھی۔ اس کا چچا تھامس اگرچہ اینگلی کی پادری تھا، مگر کلیسا میں ویسلی تحریک کی قیادت کرتا تھا، اور سماع یا لہو و لعب میں کبھی شریک نہیں ہوتا تھا، اور سیاسی اصلاح کی تحریکات میں عملی حصہ لیتا تھا۔ اس کے باپ میں کلیسائے انگلستان سے اختلاف رجحان اور زیادہ قوی ہوگیا اور خود ہربرٹ اسپنسر کی ضدی انفرادیت میں اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ اس کا باپ کسی شے کی توجیہ میں کبھی فوق الفطری سے کام نہیں لیتا تھا۔ ایک دوست نے اس کے متعلق بیان کیا ہے (اگرچہ ہربرٹ اس کو مبالغہ خیال کرتا ہے) کہ وہ بظاہر کسی دین یا مذہب کا پابند نہ تھا۔[۱] وہ حکمت کی جانب مائل تھا اور اس نے ایک کتاب اختراعی ہندسہ لکھی تھی۔ سیاسیات میں وہ اپنے بیٹے کی طرح سے انفرادیت پسند تھا اور کسی شخص کے لیے خواہ وہ کسی مرتبے کا ہو اپنی ٹوپی نہیں اتارتا تھا۔[۲] "اگر میری ماں کے

۳۸۶

[۱] اسپنسر کی خود نوشتہ سوانح عمری طبع نیویارک ۱۹۰۴ء جلد ۱ صفحہ ۵۱۔

[۲] ایضاً صفحہ ۵۳۔

کسی سوال کو وہ نہیں سمجھتا تھا تو وہ خاموش رہتا تھا اور یہ نہیں پوچھتا تھا کہ کیا سوال تھا بلکہ وہ اس کو بغیر جواب کے رہنے دیتا تھا"[۱] تمام عمر اس نے یہی طرز عمل رکھا باوجودیکہ یہ بے سود تھا اور کوئی اصلاح نہیں ہوئی۔ اس سے ہربرٹ اسپنسر کی وہ مقاومت یاد آجاتی ہے جو اس نے اپنی آخری زندگی میں اعمال مملکت کی توسیع کے متعلق کی تھی۔

اس کا باپ چچا اور نانا غیر سرکاری مدارس میں معلم تھے اور باوجود اس کے بیٹا جو اپنی صدی کا سب سے مشہور فلسفی بننے والا تھا چالیس برس کی عمر تک بغیر کسی تعلیم کے رہا۔ ہربرٹ کاہل تھا اور باپ کو اس سے محبت زیادہ تھی، آخر کار جب وہ تیرہ برس کا ہوا، تو ہربرٹ کو اس کے چچا کے پاس ہنٹن میں تعلیم کی غرض سے بھیجا گیا، جو اپنی سختی کے لیے مشہور تھا۔ لیکن ہربرٹ چچا کے پاس سے جلد ہی بھاگ کھڑا ہوا اور باپ کے گھر ڈربی میں چلا آیا۔ یہ سفر اس نے پیادہ طے کیا اور اس طرح سے کہ پہلے دن اڑتالیس میل چلا دوسرے دن سینتالیس میل اور تیسرے دن بیس میل اور اس کے ساتھ صرف تھوڑی سی روٹی اور بیئر شراب تھی۔ اس کے باوجود چند ہفتے کے بعد ہنٹن واپس آگیا، اور وہاں تین برس تک مقیم رہا۔ اس کی جو کچھ باقاعدہ تعلیم ہوئی وہ یہیں ہوئی۔ بعد کو وہ یہ نہیں بتا سکتا تھا کہ اس نے ہنٹن میں ٹھیک کیا حاصل کیا تھا۔ نہ تو تاریخ کی تعلیم ہوئی تھی، نہ علم طبیعی کی اور نہ عام ادب کی۔ وہ فخریہ کہتا ہے کہ لڑکپن اور جوانی میں میں نے انگریزی کا ایک سبق بھی نہیں پڑھا، اور نحو کے قواعد کا علم تو مجھے اس وقت تک نہیں ہے" یہ ایسے واقعات ہیں جنھیں لوگوں کو جان لینا چاہیے، کیونکہ ان کے نتائج اور ان مسلمات میں اختلاف ہے، جن کو عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ چالیس سال کی عمر میں اس نے ایلیڈ کے پڑھنے کی کوشش کی

۲۸۷

[۱] - اسپنسر کی خود نوشتہ سوانح عمری طبع نیویارک ۱۹۰۴ء ج ا صفحہ ۶۱-

"لیکن تقریباً چھ کتابوں کے پڑھنے کے بعد میں نے یہ محسوس کیا کہ اس کتاب کے آخر تک پڑھنے سے تو ایک بڑی رقم دیدینا آسان ہے"۔ کولیر اس کا معتمد ہم کو بتاتا ہے کہ اسپنسر نے حکمت کی کوئی کتاب کبھی ختم نہیں کی۔ جو مضامین اسے خاص طور سے عزیز تھے ان میں اس کی کبھی کوئی باقاعدہ تعلیم نہ ہوئی تھی۔ کیمیا میں وہ صرف اپنی انگلیاں جلاکر چند دھماکوں کی حد تک کامیاب ہوا۔ علم حشرات الارض میں اس کا علم مدرسے اور گھر کے کھٹملوں کے مطالعے تک محدود تھا۔ طبقات اور متحجرات کے متعلق سول انجینر کی حیثیت سے اس نے کچھ معلومات حاصل کی تھی۔ باقی حکمت اس نے چلتے پھرتے حاصل کی۔ تیس سال کی عمر تک اس کو فلسفے کا خیال تک نہ تھا۔ اس وقت اس نے لیوس کا مطالعہ کیا اور پھر کانٹ کے مطالعے کی کوشش کی۔ لیکن شروع ہی میں یہ دیکھکر کہ کانٹ مکان و زمان کو ادراک حسی کی اشکال خیال کرتا ہے، اور ان کو خارجی چیزیں خیال نہیں کرتا، اس نے یہ فیصلہ کیا کہ کانٹ احمق ہے، اور کتاب کو پھینک دیا۔ اس کا معتمد (سکریٹری) کہتا ہے، کہ اس نے اپنی کتاب معاشری سکونیات (Social Statics) کو صرف جوناتھن ڈیمانڈ کی پرانی کتاب کو پڑھ کر تصنیف کیا، جس کو لوگ اب بھول بھی چکے ہیں۔ اس نے اپنی نفسیات صرف ہیوم مینسل اور ریڈ کا مطالعہ کرکے تصنیف کی، اور اپنی حیاتیات صرف کارپینٹر کی تقابلی عضویات کو پڑھ کر (نہ کہ ڈارون کی اصل انواع)۔ اور اپنی عمرانیات کے لیے اس نے کامٹ یا ٹیلر کا مطالعہ نہیں کیا۔ اور اپنی اخلاقیات کے لیے کانٹ یا مل کا نہیں بلکہ صرف بجوک کا مطالعہ کیا۔ جان اسٹورٹ مل کی شدید اور ان تھک تعلیم سے اس کا مقابلہ کرو۔

اس کو وہ لاتعداد واقعات کہاں سے ملے جو اس نے اپنی ہزارہا دلائل کی تائید میں پیش کیے ہیں۔ اس نے ان کو زیادہ تر پڑھ کر نہیں بلکہ

براہ راست مشاہدے سے حاصل تھا۔ اس کا ذوق تجسس ہمیشہ بیدار رہتا تھا، اور وہ اپنے ساتھیوں کی کیا توجہ کو مسلسل ایسے قابل غور منظروں کی طرف منعطف کرتا رہتا تھا .... جن کو اس وقت صرف اسی کی آنکھ نے دیکھا تھا انجینیئرنگ کلب میں اس نے ہکسلے اور اس کے دوستوں سے تقریباً تمام ماہرانہ علم حاصل کرلیا۔ اور وہ کلب کے تمام رسائل بھی اسی طرح پڑھ لیا کرتا تھا جس طرح سے ان تمام رسائل کو پڑھا کرتا تھا، جو ڈربی کی مجلس فلسفہ میں آتے تھے اور اس کے والد کے واسطے سے اس کو ملتے تھے۔ اس طرح سے ہر مفید مطلب واقعے کے لیے اس کی نظر تیز ہو گئی۔ یہ بات طے کر لینے کے بعد کہ اسے کیا کرنا ہے، اور مرکزی تصور ارتقا کے پالینے کے بعد اس کا دماغ متعلقہ واقعات کے لیے مقناطیس بن گیا، اور اس کے فکر کی عدیم المثال باقاعدگی نے ملنے کے ساتھ ہی مواد کا تقریباً خود بخود اصطفاف کرنا شروع کر دیا۔ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ مزدور پیشہ اور کاروباری لوگوں نے اس کی بات کو خوشی سے سنا ہو۔ کیونکہ یہاں ایسا ہی ذہن ان سے مخاطب ہے، جیسا کہ خود ان کا (یعنی ایسا ذہن جو کتابی تعلیم سے نا آشنا اور شائستگی سے نابلد ہے، مگر جو واقعاتی علم سے اس شخص کی سی قدرتی مناسبت رکھتا ہے جو کام کرتے کرتے علم حاصل کر لیتا ہے۔

کیونکہ وہ اپنی بسر اوقات کے لیے کام کر رہا تھا۔ اس کے پیشے نے اس کے فکر کے عملی رجحان کو تیز کر دیا۔ وہ ریل کی پٹریوں اور ریلوں کا سروے سپروائزر، اور نقشہ نویس بلکہ یوں کہو کہ انجینیر تھا۔ وہ قدم قدم پر ایجادیں کرتا تھا۔ مگر وہ سب کی سب ناکام ہو گئیں۔ لیکن اپنی خود نوشتہ سوانح میں وہ ان کا اس محبت سے ذکر کرتا ہے، جس طرح ایک باپ اپنے خود سر بیٹے کا کرتا ہے۔ اس میں اس نے نمک دانوں، جگنوں، شمع گل کرنے کے آلوں، بیماروں کی کرسیوں اور دوسری اسی قسم کی چیزوں کا ذکر کیا ہے، جن کو اس نے پیٹنٹ کرایا تھا۔ جیسا کہ ہم میں سے اکثر

۲۸۸

جوانی کے زمانے میں کرتے ہیں اس نے نئی غذائیں بھی ایجاد کی تھیں۔ ایک عرصے کے لیے تو وہ بقولاتی ہو گیا، مگر جب ایک بقولاتی کو اس نے کمی خون کے مرض میں مبتلا ہوتے ہوئے دیکھا، تو اس کو ترک کر دیا۔ میں نے یہ دیکھا کہ جو کچھ میں نے اپنے بقولاتی ہونے کے زمانے میں لکھا تھا، اس کو مجھے اس وجہ سے دوبارہ لکھنا پڑا، کہ اس زمانے کی تحریر میں زور نہ تھا۔ اس زمانے میں وہ ہر شئے کے آزمانے کے لیے تیار تھا، حتیٰ کہ اس نے نیوزیلینڈ میں ترک وطن کرنے کا بھی ارادہ کیا، اور اس نے اس بات کو نظر انداز کر دیا، کہ ایک نوجوان ملک کو فلاسفہ کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہ اس کی خاص ادا تھی، کہ اس نے ترک وطن کرنے اور نہ کرنے دونوں کے وجوہ برابر برابر لکھے، اور ہر وجہ کے نمبر مقرر کر دیے۔ انگلستان میں قیام کو ۱۱۰ نمبر حاصل ہوئے اور انگلستان چھوڑنے کو ۳۰۱۔ مگر اس کے باوجود اس نے انگلستان نہ چھوڑا۔

۲۸۹

اس کی سیرت میں اس کے فضائل کے نقائص تھے۔ شدید حقیقت پسندی اور عملی احساس رکھنے کی وجہ سے وہ شاعری اور فنون لطیفہ کے مذاق سے محروم تھا۔ اس کی بیس جلدوں میں صرف ایک جگہ شاعری کا شائبہ آگیا ہے، جو ایک طابع کی وجہ سے ہے، جس نے اسپنسر سے حکمی پیشین گوئیوں کے روزانہ نظم کرنے کا تذکرہ کرایا ہے۔ اس میں ثابت قدمی بہت تھی، جس کا دوسرا رخ اپنی رائے پر اصرار ہے۔ اس میں وہ انانیت تھی جو ایک غیر مقلد کو غیر مقلد بنائے رکھتی ہے، اور وہ اپنی بڑائی پر کسی حد تک مغرور بھی تھا۔ اس میں پیش رو کی سی کمزوریاں بھی تھیں، یعنے اس میں اعتقادی تنگ نظری بھی تھی، جس میں جرأت آمیز صاف گوئی اور شدید اپج موجود تھی۔ وہ ہر قسم کی خوشامد کی شدت کے ساتھ مزاحمت کرتا رہا، حکومت نے جتنے اعزازات پیش کیے ان سب کو رد کرتا رہا اور مستقل طور پر صحت کے خراب ہونے کے باوجود چالیس سال تک معمولی حیثیت سے دنیا سے

الگ تھلگ کام کرتا رہا۔ باوجود اس کے بعض علم دماغ کے ماہرین نے
جن کی اس تک رسائی ہوتی ہے، اس کی نسبت یہ لکھا "کہ منزلت نفس
بہت زیادہ ہے"۔ وہ معلم کا بیٹا اور معلم کا پوتا تھا، اس نے اپنی کتابوں
میں چھڑی کی شام سے کام لیا ہے، اور اعلیٰ درجے کے معلمانہ انداز
کا اظہار کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ میں کبھی پریشان نہیں ہوتا۔ تنہا غیر ازدواجی
زندگی کی بنا پر اس میں محبت کے انسانی اوصاف کا فقدان ہے۔ اس کو
اگر رحم بھی آتا تھا تو غصے کے ساتھ۔ اس کے انداز بیان میں ظرافت
یا لطافت نہیں ہے۔ بلیرڈ کا اس کو بہت شوق تھا، ایک بار جب وہ
اس میں ہار گیا تو اس نے مقابل کے کھلاڑی سے کہا، کہ آپ نے
اس کھیل میں اتنا وقت ضائع کیا ہے، کہ اس کے ماہر بن گئے ہیں،
اپنی خود نوشتہ سوانح عمری میں اس نے اپنی ابتدائی تصانیف
پر تبصرہ بھی کیا ہے، اور اس میں یہ بتلایا ہے کہ ان کو کس طرح سے
لکھا جانا چاہئے تھا۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پیش نظر کام کی عظیم الشان مقدار
کی بنا پر وہ زندگی کو اس سے زیادہ سنجیدگی سے دیکھنے لگا جتنی کہ یہ
مستحق ہے۔ وہ پیرس سے لکھتا ہے، کہ میں سینٹ کلاوڈ کی تماشا گاہ
میں تھا وہاں میں سن رسیدہ لوگوں کی زندہ دلی کو دیکھ کر بہت خوش　　۳۹۰
ہوا۔ فرانسیسیوں سے لڑکپن کبھی نہیں جاتا۔ میں نے سفید بالوں والے
اشخاص کو ایسے ہنڈولوں میں سوار ہوتے ہوئے دیکھا، جیسے کہ
ہمارے یہاں میلوں میں ہوتے ہیں۔ وہ زندگی کی تحلیل کرنے اور
اور اس کو بیان کرنے میں اس قدر مصروف تھا، کہ اسے اس کے اندر
حصہ لینے کا وقت ہی نہیں ملا۔ نائیگرا کے آبشاروں کے دیکھنے کے
بعد اس نے اپنی ڈائری میں لکھا "یہ بہت کچھ ایسے ہی ہیں، جیسی کہ
مجھے توقع تھی۔ وہ نہایت معمولی واقعات کو نہایت شاندار الفاظ
کے ساتھ بیان کرتا ہے، مثلاً وہ ہم سے اپنے قسم کھانے کا قصہ بیان

کرتا ہے، اور زندگی بھر میں اس نے بس یہی قسم کھائی تھی۔ اسے نازک موقعوں سے کبھی سابقہ نہیں پڑا۔ اس نے رومان کو کبھی محسوس نہیں کیا، (اگر اس کی یادداشت کے اندراجات صحیح ہیں) اس کے بعض گہرے ملاقاتی تھے، لیکن وہ ان کا تقریباً ریاضیاتی انداز میں ذکر کرتا ہے۔ وہ اپنی دوستی میں جوش کا عنصر نہیں پاتا۔ ایک دوست نے اس سے کہا کہ میں جب کسی نوجوان مختصر نویس عورت کو مضمون لکھتا ہوں تو اچھی طرح سے نہیں لکھ سکتا۔ اسپنسر نے کہا، کہ مجھ پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اس کا معتمد کہتا ہے، اس کے بے جذبہ پتلے ہونٹوں سے شہوانیت کے قطعی فقدان کا پتا چلتا تھا اور آنکھوں کی روشنی جذبی گہرائی کے بالکل معدوم ہونے کا پتا دیتی تھی۔ اسی لیے اس کے انداز بیان میں بے مزہ ہمواری پائی جاتی ہے۔ وہ کبھی بلند پروازی نہیں کرتا، اور اس کو علامات استعجاب کی بالکل ضرورت نہیں ہوتی۔ رومانی صدی کے اندر وہ سنجیدگی اور کم سخنی کا مجسمہ معلوم ہوتا ہے۔

وہ غیر معمولی طور پر منطقی ذہن رکھتا تھا۔ وہ اپنی اوّلی اور غیر اوّلی دلائل کو ایک شاطر کی طرح سے استعمال کرتا تھا۔ جدید تاریخ میں پیچیدہ مضامین کو اس سے زیادہ وضاحت سے کسی نے بیان نہیں کیا۔ وہ پیچیدہ مسائل کو ایسی صاف زبان میں لکھتا تھا، کہ ایک نسل کے لیے تمام دنیا کو فلسفے سے دلچسپی ہوگئی۔ وہ کہتا ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ مجھ میں تشریح کی غیر معمولی قوت ہے، یعنے میں معطیات دلائل اور نتائج کو غیر معمولی ربط اور صفائی کے ساتھ پیش کرتا ہوں۔" اس کو وسیع تعمیمات کا شوق تھا، اور وہ اپنی تصانیف کو ثبوتوں کے ذریعے سے نہیں، بلکہ مفروضات کے ذریعے سے دلچسپ بنایا کرتا تھا۔ ہکسلے کہتا ہے کہ اسپنسر کا تصور حزنیہ یہ ہے، کہ ایک نظریے کو ایک واقعے نے قتل کر دیا۔ اور اسپنسر کے ذہن میں نظریات کی اتنی کثرت تھی، کہ ہر دوسرے تیسرے روز ایک حزنیے کا ہونا لازمی تھا۔ ہکسلے نے بکل کی کمزور اور مذبذب چال کو

۳۹۱

دیکھ کر اس کے متعلق اسپنسر سے کہا تھا کہ مجھے یہ شخص ایسا معلوم ہوتا ہے جو اوپر سے بھاری ہو۔ اس پر اسپنسر نے کہا کہ بکل نے مواد کی اس سے کہیں زیادہ مقدار جمع کرلی ہے جتنی کہ وہ منظم کرسکتا تھا۔ اسپنسر کا معاملہ اس کے بالکل برعکس تھا۔ وہ اس سے کہیں زیادہ مواد کو منظم کرتا تھا، جتنا کہ اس نے جمع کیا تھا۔ وہ محض ربط و ترکیب کا حامی تھا، کارلائل کو وہ اس وجہ سے ناپسند کرتا تھا کہ اس میں یہ بات نہ تھی، ترتیب کے شوق نے اس کو غلام بنالیا تھا، ایک شاندار تعمیم اس کو مغلوب کرلیا کرتی تھی۔ لیکن دنیا اسی قسم کے ذہن کی طالب تھی، یعنی ایسا ذہن جو واقعات کے جنگل کو روشنی سے منور کردے اور وضاحت کے ساتھ شائستہ معنے میں بدل سکے۔ اور جو خدمت اسپنسر نے اپنی نسل کی انجام دی اُس کی وجہ سے وہ ان کمزوریوں کا حقدار ہوگیا تھا، جو اس کو انسان بناتی تھیں۔ اگر اس کی تصویر یہاں پر زیادہ صفائی اور بے تکلفی کے ساتھ پیش کی گئی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ بڑے آدمی سے ہم اس وقت زیادہ محبت کرتے ہیں، جب ہم اس کی کمزوریوں سے واقف ہوتے ہیں" اور اگر وہ بے عیب تکمیل کے ساتھ چمکتا ہے تو ہم اشتباہ کی بنا پر اس کو ناپسند کرتے ہیں۔

چالیس سال کی عمر میں اسپنسر لکھتا ہے، کہ اس وقت تک میری زندگی کے متعلق موزوں طور پر یہ کہا جاسکتا ہے، کہ یہ متفرق کاموں میں بسر ہوتی ہے۔ ایک فلسفی کی زندگی میں شاذ و نادر ہی ایسی گوناگونی نظر آتی ہے۔ اس زمانے کے قریب (عمر تیئس ۲۳ سال) میری توجہ گھڑی سازی کی طرف مبذول ہوئی، لیکن رفتہ رفتہ اس کو اپنا کھیت مل گیا اور اس نے ایک دیانت دار کاشتکار کی طرح سے اسے جوتنا اور بونا شروع کردیا۔ ۱۸۴۲ء میں اس نے غیر مقلدوں کے لیے حکومت کے صحیح حلقے کے متعلق کچھ خطوط لکھے تھے، جن کے اندر اس کے آیندہ فلسفے کا تخم موجود تھا۔ چھ سال بعد اس نے دی ایکنامسٹ کی ادارت

کے لیے انجینیری کو ترک کر دیا۔ تیس سال کی عمر میں وہ ایک بار جوناتھن ڈوبی انڈ کے اُن مضامین کی مذمت کر رہا تھا جو اس نے اصول اخلاق پر لکھے تھے تو اس کے باپ نے اس سے کہا کہ ایسے مضمون پر تم ہی اس سے کچھ بہتر لکھ دو۔ اس نے اس فرمائش کو قبول کر لیا، اور اپنی کتاب معاشری سکونیات تصنیف کی۔ اس کی فروخت کچھ زیادہ نہ ہوئی مگر اس کی وجہ سے وہ رسائل میں مقبول ہو گیا۔ ۱۸۵۲ء میں نظریۂ آبادی پر اُس کے مضمون نے اس طرف ذہن کو منتقل کیا کہ کشمکش حیات بقاء اصلح کا باعث ہوتی ہے، اور ان تاریخی ترکیبوں کو ہمیشہ کے لیے وضع کر دیا۔ (یہ مضمون ان بہت سی مثالوں میں سے ایک تھا جو انیسویں صدی پر میلتھس کے اثر کی ملتی ہیں) اسی سال اس کے مضمون ترقی مفروضہ میں اس اوچھے اعتراض کا کہ قدیم نوعوں کی ترقی و اصلاح سے نئی نوع عالم وجود میں آتے ہوئے کسی نے دیکھی نہیں ہے، یہ بتا کر جواب دیا گیا کہ یہی اعتراض اور بھی زیادہ شدت کے ساتھ باری تعالیٰ کے کسی نوع کو خاص طور سے خلق کر دینے پر بھی وارد ہوتا ہے، اور آگے چل کر اس میں یہ بھی بتایا گیا، کہ تدریجی ترقی سے نئی نوع کا عالم وجود میں آجانا، اسی طرح حیرت انگیز یا ناقابل یقین نہیں ہے، جس طرح رحیمہ اور نطفے سے انسان کا یا بیج سے پودے کا عالم وجود میں آنا ۱۸۵۵ء میں اس کی دوسری کتاب یعنے اصول نفسیات میں ارتقائے ذہن کا پتا چلایا گیا۔ پھر ۱۸۵۷ء "ترقی اس کا قانون اور علت پر" ایک ایک مضمون شائع ہوا۔ اس مضمون میں فان بیر کے اس تصور کو لیا گیا تھا کہ تمام زندہ اشکال کا نشو و نما ایک جنسی ابتدا سے ہوا ہے، اور تدریجی طور پر تکمیل مختلف جنسوں میں ہوئی ہے، اس تصور کو اس نے تاریخ و ترقی کے عام اصول تک بلند کر دیا۔ مختصر یہ کہ اسپنسر اپنے زمانے کے جذبے کے ساتھ بڑھا تھا اور اب وہ عام ارتقا کا فلسفی بننے کے لیے تیار تھا۔

۱۸۵۸ء میں جب وہ اپنے مضامین کی یکجائی اشاعت کے

۳۹۲

خیال سے نظر ثانی کر رہا تھا، تو اسے اپنے ان تصورات کی وحدت اور تسلسل کا احساس ہوا، جو اس نے ان میں ظاہر کئے تھے اور اس کو یہ خیال اس طرح سے آیا جس طرح دروازوں کے کھلنے پر دھوپ اندر آجاتی ہے، کہ نظریۂ ارتقا کو ہر حکمت میں بھی استعمال کیا جا سکتا ہے، اور حیاتیات میں بھی۔ یعنے اس سے صرف جنس اور نوع ہی کی توجیہ نہیں ہو سکتی، بلکہ سیاروں طبقات، معاشری اور سیاسی تاریخ اخلاقی اور جمالی تصورات کی بھی ہو سکتی ہے۔ اسے تصانیف کے ایک ایسے سلسلے کا بڑے زور و شور سے خیال آیا، جس میں وہ سحابیہ سے لے کر انسان تک اور وحشی سے لے کر شیکسپیر تک مادہ اور ذہن کے ارتقا کو ظاہر کرے۔ لیکن جب اس نے اپنی چالیس برس کی عمر کا خیال کیا تو وہ تقریباً مایوس ہو گیا۔ ایک شخص اس قدر سن رسیدہ اور بیمار انسانی علم کے تمام حلقے کو موت سے پہلے کیونکر طے کر سکتا ہے۔ اس سے صرف تین ہی برس پہلے وہ سخت بیمار پڑ چکا تھا۔ اٹھارہ ماہ تک وہ ناتوان اور ذہن و ہمت شکستہ بلا مقصد اور بلا امید ایک مقام سے دوسرے مقام تک آوارہ گردی کرتا رہا۔ اپنی مخفی قوتوں کے احساس سے اس کے لیے یہ کمزوری گوا اور بھی تلخ بن گئی۔ کبھی کسی شخص کی راہ میں اس کام میں جو اس نے پسند کیا ہو ایسی رکاوٹ پیش نہیں آئی ہو گی اور کبھی کسی شخص نے اتنے بڑے کام کا بیڑا عمر کے اتنے عرصے کے گذر جانے کے بعد نہ اٹھایا ہو گا۔

۲۹۲

وہ غریب آدمی تھا، اس نے روزی پیدا کرنے کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہ کی تھی۔ وہ کہتا ہے، کہ میرا مقصد روزی کمانا نہیں ہے۔ میرے نزدیک روزی پیدا کرنا اس لائق نہیں ہے، کہ انسان اس کے واسطے اس درجے پریشان ہو۔ ایک چچا کے انتقال کے بعد اس کو ڈھائی ہزار ڈالر وراثت میں ملے، اس روپیے کے ملتے ہی وہ دی ایکنامسٹ کی ادارت سے مستعفی ہو گیا۔ لیکن اس کی کاہلی نے اس روپے کو صرف کر ڈالا

اب اس کو خیال آیا کہ جو کتابیں وہ شائع کرنا چاہتا ہے، ان کے لیے پیشگی چندہ جمع کرے اور اس طرح قوت لایموت حاصل کرکے اپنا کام چلائے۔ اس نے ایک خاکا تیار کیا اور اس کو ہکسلے لیوس اور دوسرے دوستوں کو دکھلایا۔ انھوں نے اس کو ایک بڑی فہرست پیشگی چندہ دینے والوں کی دی، جس میں کنگسلے۔ لیئیل۔ ہکر۔ ٹنڈل۔ بکل۔ فروڈ۔ مِن۔ ہرشِل اور دوسرے مشہور لوگوں کے نام شامل تھے۔ پراسپیکٹس سنہ ۱۸۶۰ء میں شائع ہوا اور چار سو چالیس یورپ سے اور دو سو خریدار امریکہ سے ملے، ان سب کو ملا کر پندرہ سو ڈالر سالانہ کی توقع ہو گئی۔ اسپنسر مطمئن ہو گیا اور اس نے زور شور سے اپنے کام شروع کر دیے۔

لیکن پہلے اصول کی اشاعت کے بعد ۱۸۶۲ء میں بہت سے چندہ دینے والوں نے اپنے نام خارج کرا لئے، اور اس کی وجہ اس کتاب کا مشہور حصۂ اول تھا جس میں مذہب وحکمت میں تطبیق کی کوشش کی گئی تھی، جس کی وجہ سے پادری اور پنڈت یکساں طور پر بگڑ گئے تھے۔ صلح کرنے والے کا راستہ کٹھن ہوتا ہے۔ پہلے اصول اور اصل انواع کتابوں کی ایک عظیم الشان جنگ کا مرکز بن گئے جس میں ہکسلے نے ڈارونیت اور لاادریت کی فوجوں کی قیادت کی۔ کچھ عرصے کے لیے ارتقائیہ معزز لوگوں کی نظروں سے بری طرح سے گر گئے۔ ان کو بد اخلاق اور وحشی کہا گیا اور مجمع عام میں ان کی توہین کو برا نہ خیال کیا جاتا تھا۔ اسپنسر کے چندہ دینے والے ہر قسط کے ساتھ کم ہوتے گئے اور بہتوں نے وصول شدہ قسطوں کی بھی قیمت ادا نہ کی۔ اسپنسر جب تک کام چلا سکتا تھا تو اس نے کام چلایا، اور ہر اشاعت پر جو کمی ہوتی تھی اس کو وہ اپنی جیب سے ادا کر دیتا تھا۔ آخر کار اس کی ہمت اور اس کی جیب دونوں نے جواب دے دیا، اور اس نے بقیہ خریداروں کو یہ اطلاع دی کہ وہ اب اس کام کو جاری نہیں رکھ سکتا۔

۳۹۴

اس وقت تاریخ کا ایک ہمت افزا واقعہ پیش آیا۔ اسپنسر کے سب سے بڑے حریف نے، جو پہلے اصول کی اشاعت سے پہلے انگریزی فلسفے کے میدان کا مالک تھا، اور جو دیکھ رہا تھا کہ ارتقائی فلسفی نے اس کی جگہ لے لی ہے اسے چار فروری ۱۸۶۶ء کو مندرجۂ ذیل خط لکھا۔

جناب من

گزشتہ ہفتے یہاں پہنچنے کے بعد مجھے آپ کی حیاتیات کی دسمبر کی قسط ملی اور مجھے یہ بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں ہے کہ اس میں مسئلہ کاغذ پر آپ کا اعلان دیکھ کر سخت افسوس ہوا........ میری تجویز یہ ہے کہ آیندہ اپنی کتابوں کو آپ لکھیں اور ناشر کے نقصان کا میں ذمے دار رہوں گا .... آپ اس کو ایک شخصی مہربانی خیال نہ فرمائیں اور اگر یہ ایسی ہوتی بھی تب بھی میں آپ سے درخواست کرتا، کہ آپ اس پیشکش کو قبول فرمائیں۔ لیکن واقعہ یہ نہیں ہے —— یہ تو ایک اہم اجتماعی مقصد کے لیے محض اتحاد عمل کی تجویز ہے، جس کی خاطر آپ محنت کر رہے ہیں اور آپ نے اپنی صحت کو قربان کر دیا ہے۔

آپ کا مخلص

جے۔ ایس مل

اسپنسر نے خوش اخلاقی کے ساتھ اس تجویز کے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ لیکن مل اپنے دوستوں کے پاس گیا، اور ان میں سے اکثر کو اس بات پر آمادہ کیا کہ وہ دو سو پچاس نسخوں کے خریدار بن جائیں۔ اسپنسر نے پھر انکار کیا اور وہ کسی طرح سے قبول ہی نہ کرتا تھا کہ اچانک پروفیسر یومانس کے پاس سے ایک خط آیا جس میں لکھا تھا کہ اسپنسر کی

تصانیف کے امریکی شائقوں نے اس کے نام سے سات ہزار ڈالر کی سرکاری ضمانتیں خریدی ہیں، جن کا سود یا آمدنی اس کو ملے گی۔ اس بار اس نے قبول کر لیا۔ اس ہدیے کی روح نے اس کی ہمت بندھائی وہ اپنے کام میں لگ گیا اور چالیس برس تک لگا رہا یہاں تک کہ تمام ترکیبی فلسفہ چھپ گیا۔ بیماری اور ہزاروں موانع پر ذہن و ارادے کی یہ کامیابی کتاب انسانی میں ایک روشن نقطہ ہے۔

۳۔ پہلے اصول

ا۔ ناقابل علم

شروع میں اسپنسر کہتا ہے کہ ہم اکثر اس بات کو بھول جاتے ہیں، کہ یہی نہیں کہ بُری چیزوں میں بھی اچھائی کی ایک روح ہوتی ہے بلکہ غلط چیزوں میں بھی عام طور پر صداقت کی ایک روح ہوتی ہے۔ اس لیے وہ کہتا ہے، کہ مذہبی تصورات کو اس خیال سے جانچنا چاہئے کہ حقیقت کا مغز مل جائے، جو باوجود تغیرادیان انسانی روح پر مذہب کی مستقل قوت کا باعث ہے۔

اس سلسلے میں جو چیز اس کو فوراً معلوم ہو جاتی ہے، وہ یہ ہے کہ اصل کائنات کا ہر نظریہ ہم کو ایسی چیزوں کی طرف لے جاتا ہے، جن کا تصور نا ممکن ہے۔ ملحد موجود بالذات عالم کے خیال کرنے کی کوشش کرتا ہے، جس کی نہ تو کوئی علت ہے، اور نہ ابتدا لیکن ہم کسی بے ابتدا اور بے علت چیز کا تصور نہیں کر سکتے۔ موحد اس دشواری کو صرف ایک قدم پیچھے ہٹا دیتا ہے، اور جو مذہبی یہ کہتا ہے کہ دنیا کو خدا نے بنایا ہے، اس پر بچے کا یہ ناقابل جواب سوال وارد ہوتا ہے، کہ خدا کو کس نے بنایا۔ مذہب کے تمام اصلی و اساسی تصورات ناقابل تصور

ہوتے ہیں۔ تمام اساسی حکمی تصورات بھی عقلی تعقل سے اسی طرح سے ماورا ہوتے ہیں۔ مادہ کیا ہے۔ ہم اس کو سالمات میں تحویل کرتے ہیں، اور پھر سالمہ کو منقسم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں جس طرح سے مکسرہ کو منقسم کرنے پر مجبور ہوئے تھے۔ ہم اس ذوالجہتین میں مبتلا ہو جاتے ہیں، کہ مادہ غیر محدود طور پر قابل تقسیم ہے جو ناقابل تعقل ہے۔ یا اس کے قابل تقسیم ہونے کی کوئی حد ہے، اور یہ بھی ناقابل تعقل ہے۔ یہی حال مکان و زمان کی تقسیم پذیری کا ہے۔ یہ دونوں تصور بھی اساسی طور پر غیر معقول ہیں۔ حرکت سہ گونہ تاریکی میں لپٹی ہوئی ہے، کیونکہ اس کے لیے مادے کا زمانے میں اپنی وضع و مقام کو مکان کے اندر متغیر کرنا لازم آتا ہے۔ جب ہم صورت حال کی زیادہ استقلال کے ساتھ تحلیل کرتے ہیں تو آخر کار ہم کو قوت کے علاوہ اور کچھ نہیں ملتا — ایک قوت ہے جو ہمارے آلات حس پر مرتسم ہوتی ہے۔ یا ایسی قوت ہے جو ہمارے آلات عمل میں مزاحم ہوتی ہے۔ اور ہمیں یہ کون بتائے گا کہ قوت کیا ہے، طبیعیات سے اگر نفسیات کی طرف لوٹیں تو ہم ذہن اور شعور پر پہنچتے ہیں، اور یہاں پر پہلے سے بھی بڑے معموں سے سابقہ پڑتا ہے۔ ۳۹۶

پس اصلی و اساسی حکمی تصورات حقائق کے ایسے اظہار ہیں، جو سمجھ میں نہیں آسکتے۔ ..... حکیم کی تحقیقات تمام جہات میں اس کو ایک ناقابل حل پیچیدگی سے رو در رو کرتی ہیں، اور وہ ہمیشہ یہ محسوس کرتا چلا جاتا ہے، کہ اس پیچیدگی کا حل نہیں ہے۔ وہ انسانی عقل کی بڑائی اور چھوٹائی کو ایک ہی وقت میں معلوم کرتا ہے — یعنے اس کی اس قوت کو محسوس کرتا ہے، جو اس سے ان تمام چیزوں میں ظاہر ہوتی ہے، جو تجربے کے حلقے میں آتی ہیں۔ اور وہ اس کی کمزوری کو بھی دیکھتا ہے جو اس سے ان تمام چیزوں کے متعلق ظاہر ہوتی ہے جو تجربے سے باہر ہیں وہ سب سے زیادہ صحیح طور پر اس امر کو جانتا

ہے کہ کسی شے کی اصل فطرت کا علم نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دیگر اگر کوئی ایماندار فلسفہ ہے تو لا ادریت ہے۔

ان ابہاموں کا عام سبب علم کی اضافیت ہے ....

عقل چونکہ مظاہر سے تعلق رکھنے کی بنا پر اور ان کے لیے عالم وجود میں آتی ہے اس لیے جب ہم اس کو مظاہر سے ماورا کسی چیز پر استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو یہ ہم کو بے معنے لغویات میں مبتلا کر دیتی ہے ۔ باوجود اس کے اضافی اور مظہری کے ناموں اور فطرتوں سے ان کے ماورا کوئی چیز مترشح ہوتی ہے یعنے کوئی اصلی اور مطلق شے ۔ اپنے خیالات پر غور کرنے سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ظواہر کی تہ میں واقعیت کے شعور سے بچنا کس قدر ناممکن ہوتا ہے اور کس طرح اس ناممکن سے اس واقعیت کے متعلق ہمارا اٹل یقین پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہ واقعیت کیا ہے اس کو ہم نہیں جان سکتے۔

اس نقطۂ نظر سے حکمت و مذاہب میں صلح کچھ بہت دشوار نہیں ہے۔ حقیقت عام طور پر مخالف آرا کی ترکیب پر مشتمل ہوتی ہے ۔ حکمت کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ اس کے قوانین صرف مظاہر اور اضافی پر عائد ہوتے ہیں، مذہب کو یہ تسلیم کر لینا چاہیئے کہ اس کی دینیات ایسے یقین کے لیے ایک عقلی افسانہ ہے، جس کا تعقل میں آنا محال ہے۔ مذہب کو چاہیئے کہ وہ مطلق کا اس طرح سے تصور کرنا چھوڑ دے کہ جیسے یہ ایک بڑے پیمانے پر انسان ہو، اور اس کا بے رحم خونخوار مکار خوشامد پسند وجود کی حیثیت سے تصور کرنا جن صفات کو ایک انسان میں نفرت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور بھی بدتر ہے۔ حکمت کو خدا کے وجود سے انکار کرنا اور مادیت کو مسلم مان لینا ترک کر دینا چاہیئے، ذہن اور مادہ دونوں اضافی مظاہر ہیں، ایک علت آخری کے دوگونہ معلول جس کی فطرت کا نامعلوم رہنا لازمی ہے۔ اس نامعلوم قوت کا تسلیم کر لینا ہر مذہب کی حقیقت کا مغز اور ہر فلسفے کی ابتدا ہے۔

۴۹۷

۲۔ ارتقاء

ناقابل علم کو بتا دینے کے بعد فلسفہ اس کو چھوڑ دیتا ہے اور اپنا رخ اس کی طرف کرتا ہے جس کا علم ہو سکتا ہے۔ مابعد الطبیعیات ایک سراب ہے، یہ خود کو بقول مجلٹ باقاعدہ طور پر مدہوش کر لینے کا فن ہے۔ فلسفے کا اصلی میدان عمل اور اصل کام یہ ہے کہ حکمت کے نتائج کو جمع اور باوحدت کرے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ قسم کا علم غیر مربوط علم ہوتا ہے، حکمت جزوی طور پر مربوط اور باوحدت علم کا نام ہے۔ فلسفہ کامل طور پر مربوط علم ہوتا ہے۔ ایسے مکمل ربط کے لیے ایک وسیع اور عام اصول کی ضرورت ہوتی ہے، جو تمام تجربے پر حاوی ہو جائے، اور ہر قسم کے علم کی اساسی خصوصیات کو بیان کرے۔ کیا اس قسم کے اصول کا وجود ہے۔

ہم شاید طبیعیات کی بلند ترین تعمیمات کے مربوط کرنے کی کوشش سے ایسے اصول تک پہنچ سکتے ہیں۔ یہ اصول حسب ذیل ہیں۔ مادے کا ناقابل فنا ہونا۔ بقائے توانائی یا تسلسل حرکت۔ قوتوں کے مابین اضافات کی بقا (یعنے فطری قانون کا اٹل ہونا) قوتوں کی مساوات اور تبدیل ہیئت (حتیٰ کہ ذہنی اور طبعی قوتوں کی) حرکت کی روانی۔ اس آخری تعمیم کو عام طور پر تسلیم نہیں کیا جاتا، مگر اس کے بتا دینے کی ضرورت ہے۔ تمام فطرت کے اندر موزونی پائی جاتی ہے۔ حرارت کے ارتعاشات سے لے کر سارنگی کے تاروں کے ارتعاشات تک امواج نور، حرارت اور صوت سے لے کر امواج بحر تک جنسی دوروں سے لے کر سیاروں شہابوں اور ثوابت کے دوروں تک دن اور رات کے ردوبدل سے لے کر موسموں کے تسلسل تک اور شاید ہوائی تغیر کے وقفات تک مکسرات کے اہتزاز سے لے کر اقوام کے عروج و زوال اور ستاروں کی

پیدائش وفنا تک میں موزوں ہے۔ تقابل علم کے یہ تمام قوانین استمرار قوت کے آخری قانون میں تحویل ہو سکتے ہیں (مگر یہ ایسی تحلیل کے ذریعے سے تحویل ہو سکتے ہیں جس کے یہاں تفصیلی طور پر بیان کرنے کی ضرورت نہیں) لیکن یہ اصول کچھ سکونی اور جامد سا ہے۔ یہ زندگی کے راز کی طرف اشارہ نہیں کرتا۔ حقیقت کا حرکیاتی اصول کیا ہے۔ یہ ارتقا اور انقراض کا ایک ضابطہ ہونا چاہیے، کیونکہ کسی شے کی پوری تاریخ میں غیر محسوس سے اس کا ظہور اور غیر محسوس میں اس کا غیاب شامل ہونا چاہیے۔ اس طرح سے اسپنسر اپنا مشہور ضابطہ ارتقا پیش کرتا ہے، جس کی وجہ سے یورپ کی عقل ہانپنے لگی، اور جس کی تشریح کے لیے دس جلدوں اور چالیس برس کی ضرورت ہوئی۔ ارتقا مادے کی تکمیل اور حرکت کا متلازم انتشار ہے اس کے دوران میں مادہ غیر معین اور مبہم یک جنسی سے متعین اور مربوط مختلف الجنسی میں منتقل ہوتا ہے، اور اس کے دوران میں حرکت باقی میں بھی اس کے مطابق تبدیلی ہوتی ہے۔ اس کے کیا معنے ہیں۔

سحابیوں سے سیاروں کا نشو ونما، زمین پر سمندروں اور پہاڑوں کی بنا، پودوں کا استحالۂ عناصر، حیوانوں اور انسانوں کا استحالۂ نسیجات، جنینیں میں ارتقائے قلب اور پیدائش کے بعد ہڈیوں کا ملجانا، حسوں اور حافظوں کا علم وفکر میں مربوط ہونا، اور علم کا حکمت و فلسفے کی صورت میں ترقی کرنا، خاندانوں کا قبیلوں، شہروں، مملکتوں اور عالم کے ائتلافوں اور وفاقوں میں تدریجاً ترقی کرنا، یہ ہے تکمیل مادہ یعنے علیحدہ علیحدہ اجزا کا مجموعوں، گروہوں اور کلوں کی صورت میں یکجا ہونا۔ اس قسم کی تکمیل میں بلا شبہہ اجزا میں حرکت کم ہوتی چلی جاتی ہے، مثلاً جیسے مملکت کی بڑھتی ہوئی قوت، فرد کی آزادی کو گھٹاتی ہے، مگر اس کے ساتھ ہی اس سے اجزا میں باہمی انحصار اور رشتوں کا ایک تحفظی ربط پیدا ہو جاتا ہے جو یکجہتی پر مشتمل اور مجموعی بقا کے لیے معین ہوتا ہے۔ اس عمل سے اشکال واعمال بھی زیادہ متعین ہوتے جاتے ہیں یعنے سحابیہ بے شکل ہوتا ہے، مگر اس کے باوجود اس سے

سیاروں کی ہلیلجی باقاعدگی پہاڑی سلسلوں کے نمایاں خطوط، عضویوں اور اعضا کی مخصوص صورت و سیرت و تقسیم عمل اور عضویاتی و سیاسی اجساد میں تخصص وظائف وغیرہ پیدا ہوتا ہے۔ اور اس مکمل ہونے والے کل کے اجزا محض معین ہی نہیں ہو جاتے، بلکہ متفرق اور فطرت و عمل میں مختلف الجنس بھی ہوتے جاتے ہیں۔ دور اولیں کا سحابیہ یک جنس ہوتا ہے، یعنے یہ ایسے اجزا پر مشتمل ہوتا ہے، جو یکساں ہوتے ہیں۔ مگر جلد ہی یہ گیسوں سیالوں اور جوامد کی صورت میں ممیز ہونے لگتا ہے، زمین کہیں گھاس سے سبز کہیں پہاڑ کی چوٹیوں سے سفید اور کہیں سمندر سے نیلی ہو جاتی ہے۔ ارتقا کرتی ہوئی زندگی نسبتہً یک جنس نخز مایہ سے ہضم تولید حرکت و ادراک کے مختلف اعضا پیدا کرتی ہے، ایک سادہ زبان پورے براعظم کو مختلف مقامی بولیوں سے بھر دیتی ہے۔ ایک حکمت سے سیکڑوں دوسری حکمتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اور ایک قوم کا علم عوام ادبی فن کی ہزاروں صورتیں اختیار کر لیتا ہے۔ انفرادیت کا نشو و نما ہوتا ہے، سیرت نمایاں ہوتی ہے، اور ہر نسل اور ہر قوم اپنی خاص ذہانت کی تکمیل کرتی ہے۔ ائتلاف و اختلاف اجتماع اجزا بڑے سے بڑے کل بننا، اور اجزا میں مختلف اشکال کا امتیاز ہوتے رہنا، یہ محور ارتقا کے ماسکے ہیں۔ پراگندگی سے جو شے ائتلاف وحدت کی اور یک جنسی سادگی سے ممیز پیچیدگی کی صورت اختیار کرتی ہے (دیکھو امریکہ کو ۱۷۷۶ء سے ۱۹۰۰ء تک) وہ ارتقا کی روانی میں ہے۔ جو شے ائتلاف سے انتشار کی طرف اور پیچیدگی سے سادگی کی طرف لوٹ رہی ہے (دیکھو یورپ کو ۱۹۰۰ء سے ۲۰۰۰ء تک) وہ انتشار و انقراض میں مبتلا ہے۔

اسپنسر اس ترکیبی ضابطے ہی پر قناعت نہیں کرتا، بلکہ یہ ثابت کرنے کی بھی کوشش کرتا ہے، کہ یہ میکانیکی قوتوں کے فطری عمل کا لازمی نتیجہ ہے۔ اول تو یکسانی و یکجنسی کو قرار نہیں۔ یکساں حصے یکساں اس وجہ سے نہیں رہ سکتے کہ ان پر خارجی قوتوں کے اثرات یکساں نہیں ہوتے۔ مثلاً خارجی حصوں پر جنگ میں سرحدی شہروں کے مانند پہلے حملہ ہوتا ہے

۴۰۰

اختلاف مشاغل یکساں آدمیوں کو سیکڑوں پیشوں اور تجارتوں کے مختلف سانچوں میں ڈھال دیتا ہے۔ پھر تعدد معمولات بھی ہوتا ہے، ایک علت سے بہت سے نتائج پیدا ہو سکتے ہیں، اور عالم کے ممیز کرنے میں مد ہوسکتے ہیں۔ ایک لفظ کی غلطی مثلاً میری اینٹوانٹ کی یا ایمس میں بدلا ہوا تار، یا سلامِس میں آندھی، تاریخ میں لاتناہی کام انجام دے سکتی ہے۔ اور افتراق کا بھی ایک قانون ہے، یعنے ایک یک جنسی سے کل کے اجزا علیحدہ ہو کر دنیا کے مختلف حصوں میں چلے جاتے ہیں، اور اختلاف ماحول ان کو مختلف شکلوں میں ڈھال دیتا ہے ــــ مثلاً جس طرح سے انگریز مقامی اثرات کے لحاظ سے امریکی کینیڈیائی یا آسٹریلوی بن جاتے ہیں۔ چنانچہ فطرت کی قوتیں ان بہت سی صورتوں میں اس ارتقا پذیر عالم کے تنوع کو بناتی ہیں۔

آخر میں اور اٹل طور پر توازن پیدا ہوتا ہے۔ ہر حرکت چونکہ مزاحمت کے تحت ہوتی ہے، اس لیے جلد یا بدیر اس کا ختم ہوجانا لازمی ہے۔ ہر وقفاتی اہتزاز (اگر اس کو خارج سے تقویت نہ پہنچتی رہے) کی شرح یا حجم میں کمی آنی لازمی ہے۔ سیاروں کا محور پہلے کے مقابلے میں کم ہو جاتا ہے یا کم ہو جائے گا۔ جیسے جیسے صدیاں گزرتی جائیں گی سورج کی گرمی اور چمک میں کمی آتی جائے گی۔ مد و جذر کا تصادم زمین کی گردش میں رکاوٹ ثابت ہوگا۔ یہ کرہ جو کروڑوں حرکات کے ارتعاش اور شور رکھتا ہے، اور جو زندگی کی کروڑوں تولیدی اشکال سے آباد ہے، کسی نہ کسی دن اپنے محور اور اپنے حصوں میں آہستہ آہستہ حرکت کرنے لگے گا۔ ہماری خشک رگوں میں خون پہلے کے مقابلے میں ٹھنڈا اور اس کی رفتار سست ہو جائے گی۔ ہم میں جلدی باقی نہ رہے گی، اور قریب مرگ اقوام کی طرح سے ہم جنت کا زندگی کی صورت میں نہیں، بلکہ سکون کی صورت میں تصور کریں گے، اور نروان کا خواب دیکھیں گے۔ اس وقت توازن پہلے رفتہ رفتہ اور پھر سرعت کے ساتھ انتشار کی صورت اختیار کرے گا۔ اور یہ ارتقا کا افسوس ناک تتمہ ہوگا۔ معاشرے منتشر ہو جائیں گے، لوگوں کی بڑی بڑی

جماعتیں نقل مکان کر جائیں گی، شہر زراعتی زندگی کے بنجر میدانوں میں بدل جائیں گے۔ کسی حکومت میں یہ قوت نہ ہوگی کہ جو حصے منتشر ہو رہے ہیں، ان کو مربوط رکھے۔ معاشرتی نظم لوگوں کو یاد تک نہ رہے گا۔ فرد میں بھی ائتلاف کی جگہ انتشار لے لیگا۔ اور ربط جو زندگی ہے، اس بدنظمی اور پریشانی میں بدل جائے گا جو موت ہے۔ زمین انحطاط کا پریشان تماشاگاہ اور توانائی کے اٹل تنزل کا تماشا ہو گی، اور خود یہ اس خاک اور سحابیہ کی شکل میں تحلیل ہو جائے گی جس سے یہ عالم وجود میں آئی تھی۔ ارتقاء و انتشار کا دور مکمل ہو جائے گا۔ دور پھر شروع اور لاتمناہی زمانوں کا پھر آغاز ہو گا۔ لیکن انجام ہمیشہ یہی ہو گا۔ موت کا اٹل ہونا زندگی کے چہرے پر لکھا ہے۔ اور ہر پیدائش موت کا پیش خیمہ ہے۔ ۴۰۱

"پہلے اصول" ایک شاندار تمثیل ہے، جس میں سیاروں اور انسان کی زندگی کے عروج و زوال اور ارتقاء و انتشار کی کہانی کو عجیب و غریب سکون کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ لیکن یہ ضرینہ ہے جس کے تتمے کے لیے ہملیٹ کے یہ لفظ نہایت موزوں ہیں کہ "سکون خاموشی ہے" اگر ان مردوں اور عورتوں نے جن کی تعلیم میں ایقان و امید داخل تھے، زندگی کے اس خلاصے کے خلاف بغاوت کی تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ ہم جانتے ہیں کہ ہمیں مرنا ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایسی بات ہے جو آپ ہی ہو گی، اس لیے ہم زندگی کے متعلق غور و فکر کرنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ انسانی سعی کے بے سود ہونے کے متعلق سپنسر کی بات میں تقریباً شوپنہائر کے سے معنے تھے۔ آخر میں اس نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا کہ زندگی زندہ رہنے کے لائق نہیں ہے۔ اسے دوربینی کا وہ فلسفیانہ عارضہ تھا، کہ زندگی کی خوبصورت اشکال والوں کو جو اس کی ناک کے پاس سے گزرتے تھے ان کے دیکھنے سے وہ قاصر تھا۔

وہ جانتا تھا، کہ لوگوں کو ایسا فلسفہ پسند نہ آئے گا، جس کا آخر خدا اور جنت پر نہ ہو، بلکہ توازن اور انتشار پر ہو۔ اور پہلے حصے کے

ختم پر اس نے غیر معمولی فصاحت اور جوش سے اپنے اس حق کی حمایت کی ہے، کہ جن تاریک حقائق کو وہ دیکھتا ہے ان کو بیان کرے۔

جس شخص کو ان چیزوں کے بیان کرنے میں جن کو وہ بلند ترین معانی سمجھتا ہے، اس خیال سے پس و پیش ہو کہ کہیں یہ زمانے سے بہت آگے نہ ہوں، اسے چاہیے کہ اپنے افعال کو غیر شخصی نقطۂ نظر سے دیکھ کر خود کو مطمئن کرے۔ اسے یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ رائے ایسا واسطہ ہے جس کے ذریعے سے سیرت خود کو خارجی انتظامات کے مطابق بناتی ہے، اور یہ کہ اس کی رائے جائز طور پر اس واسطے کا جزو ہے ——— یعنے اور اکائیوں کی طرح سے قوت کی ایک اکائی جن سے مل کر وہ عام طاقت بنتی ہے جس سے معاشری تغیرات عالم وجود میں آتے ہیں، اور وہ دیکھے گا کہ وہ اپنے قلبی یقین کو مناسب طور پر ظاہر کر سکتا ہے، اب اس کا جو نتیجہ بھی ہو۔ اسے بعض اصول سے لگاؤ، اور بعض سے نفرت بلا وجہ نہیں ہوتی۔ وہ اپنی استعدادوں تمناؤں اور یقینوں کے زمانے کا عارضہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ اگر وہ ماضی کا فرزند ہے، تو مستقبل کا باپ ہے اور اس کے افکار اس کی اولاد ہیں، جنھیں اسے بے پروائی سے ضائع نہ ہونے دینا چاہیے۔ دوسرے انسانوں کی طرح سے اسے خود کو ان لاتعداد واسطوں میں سے ایک واسطہ سمجھنا چاہیے جن کے ذریعے سے نامعلوم علت عمل کرتی ہے، اور جب وہ نامعلوم علت اس کے اندر کسی یقین کو پیدا کرتی ہے، تو اس کو یہ حق مل جاتا ہے، کہ اس یقین کا اعلان اور اس کے مطابق عمل کرے ...... اس لیے عقلمند آدمی اس یقین کو جو اس کے اندر ہوتا ہے اتفاقی خیال نہیں کرتا جس چیز کو وہ بلند ترین حقیقت سمجھتا ہے، اس کو بے خوف و خطر بیان کر دیتا ہے، اور یہ جانتا ہے کہ اس کا خواہ کچھ ہی نتیجہ ہو وہ دنیا میں اپنا صحیح کام انجام دے رہا ہے، اور یہ بھی جانتا ہے، کہ اگر وہ تغیر جس کو دنیا میں وہ پیدا کرنا چاہتا ہے ہو گیا تو اچھا ہے، اور اگر نہ ہوا تو بھی اچھا ہی ہے اگرچہ یہ اتنا اچھا نہ ہو۔

۴۰۲

۴۔ حیاتیات۔ ارتقائے حیات

ترکیبی فلسفے کی دوسری اور تیسری جلدیں اصول حیاتیات کے نام سے شائع ہوئیں۔ ان سے ایک فلسفی کی ان نظری حدود کا اظہار ہوتا تھا جو ایک ماہر فن کے میدان پر حملہ آور ہونے میں ہونی چاہئیے تھیں لیکن تفصیلات میں جو غلطیاں تھیں، ان کی تلافی مفید تعمیمات سے ہو گئی جن کی وجہ سے حیاتیاتی حقیقت کے وسیع رقبے کو ایک نئی وحدت اور سہولت فہم حاصل ہو گئی۔

اسپنسر اس مشہور تعریف سے آغاز کرتا ہے، کہ زندگی داخلی علائق کا خارجی علائق کے ساتھ مسلسل تطابق ہے۔ زندگی کی تکمیل اس مطابقت کی تکمیل پر مبنی ہے، اور زندگی اس وقت مکمل ہوتی ہے، جب یہ مطابقت مکمل ہوتی ہے۔ یہ مطابقت محض انفعالی نہیں ہوتی۔ زندگی کو جو شے ممیز کرتی ہے، وہ داخلی علائق کی تغیر کے پیش نظر خارجی علائق کے ساتھ مطابقت ہوتی ہے۔ مثلاً جب ایک جانور ایک وار سے بچنے کے لیے دبک جاتا ہے، یا ایک انسان اپنے کھانے کو گرم کرنے کے لیے آگ جلاتا ہے۔ تعریف کا نقص محض اس کے اس رجحان میں نہیں ہے، جو اس کے اندر عضویے کی ماحول کو اپنے مطابق بنانے والی فعلیت سے برتی گئی ہے۔ بلکہ یہ اس امر کی تشریح کرنے سے قاصر ہے، کہ وہ لطیف قوۃ کیا ہے کہ جس کے ذریعے سے ایک عضویہ ان ابہامی مطابقتوں کو انجام دے سکتا ہے، جو زندگی کی خصوصیت ہے۔ ایک باب میں جو بعد کی اشاعتوں میں بڑھایا گیا، اسپنسر زندگی کے اندر حرکی عنصر سے بحث کرنے پر مجبور رہا، اور یہ تسلیم کرنے پر کہ اس کی تعریف سے درحقیقت زندگی کی ماہیت منکشف نہیں ہوتی۔ ہم یہ اعتراف کرنے پر مجبور رہیں، کہ جوہر زندگی کا طبیعی کیمیاوی اصطلاحات میں

۴۰۳

تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے یہ محسوس نہیں کیا کہ اس قسم کا اعتراف اس کے نظام کی وحدت اور تکمیل کے لیے کس قدر مضر ہے۔ جس طرح سے اسپنسر فرد کی زندگی کو خارجی علائق سے داخلی علائق کا تطابق کہتا ہے، اسی طرح سے نوع کی زندگی کو تولیدی زرخیزی اور حالات ماحول کے مابین ایک حیرت انگیز تطابق کہتا ہے۔ دراصل تولید، غذائی سطح اور اس سے پرورش پائی ہوئی تعداد کے مابین ایک تطابق کی حیثیت سے عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ بات جرثوں کے الگ ہونے چشموں کے نکلنے، بیجوں کے بننے اور جنسی تولید میں مشترک ہے، کہ سطح کی نسبت سے تعداد کا تناسب کم اور غذائی توازن درست ہوتا رہتا ہے۔ اس لیے انفرادی عضویے کا نشو و نما ایک حد سے آگے خطرناک ہوتا ہے، اور اوسطاً ایک وقت کے بعد نشو و نما کی جگہ تولید لے لیتی ہے۔

اوسطاً نشو و نما اور صرف توانائی کی شرح میں نسبت معکوس ہے، اور شرح تولید اور درجۂ نشو و نما میں نسبت معکوس ہے۔ کہ اگر بچھیری کے بچہ ہونے دیا جاتا ہے، تو وہ اپنے صحیح قد و قامت تک نہیں پہنچتی۔ اور اس کا عکس یہ ہے کہ خصی جانور مثلاً مرغ اور خاص طور پر بیلے اکثر اپنے غیر خصی ساتھیوں سے زیادہ بڑے ہو جاتے ہیں۔ جیسے جیسے فرد کی قابلیت بڑھتی ہے، شرح تولید گھٹنے پر مائل ہوتی ہے۔ جب تنظیم کے ادنیٰ ہونے کی وجہ سے خارجی خطرات سے مقابلے کی قوت کم ہوتی ہے، تو افزائش نسل کی قوت بہت زیادہ ہونی چاہیے، تاکہ اس کی وجہ سے جو ہلاکت واقع ہو، اس کی تلافی ہو سکے، ورنہ نسل کا فنا ہو جانا لازمی ہے۔ اس کے برعکس جب اعلیٰ مواہب بقائے نفس کی زیادہ استعداد عطا کرتے ہیں، تو اس کے لحاظ سے افزائش نسل کی قوت میں کمی ہونی ضروری ہے، تاکہ نسل کی کثرت غذا کی مقدار سے زیادہ نہ ہو جائے۔ پس عام طور پر انفراد و پیدائش یا انفرادی ترقی اور نسلی زرخیزی میں ایک تقابل ہے۔ اصول گروہوں اور نوعوں پر افراد کی نسبت زیادہ صادق آتا ہے، یعنی ایک نوع یا گروہ

۴۰۴

جتنا زیادہ ترقی یافتہ ہوتا ہے، اتنی ہی اس کی شرح پیدائش کم ہوتی ہے۔
لیکن یہ افراد پر بھی صادق آتا ہے۔ مثلاً عقلی ترقی زرخیزی نسل کے مخالف
معلوم ہوتی ہے۔ جہاں نسلی اعتبار سے غیر معمولی زرخیزی ہوتی ہے، ذہن
سست ہوتا ہے اور جہاں تعلیم کے زمانے میں ذہنی عمل غیر معمولی ہوتا ہے،
تو اکثر کامل یا جزئی تولیدی ناقابلیت نتیجہ ہوتی ہے۔ لہذا مزید ارتقا کی
وہ خاص قسم جو انسان میں ہونے والی ہے وہ ایسی ہے، جس کی وجہ سے
اور تمام اسباب سے زیادہ اس کی قوتِ تولید میں کمی کا باعث ہوگی ——
فلاسفہ ابوۃ سے گریز کرنے میں بدنام ہیں۔ عورت میں ماں بن جانے کے
بعد عموماً عقلی فعلیت گھٹ جاتی ہے اور شاید اس کے عنفوان شباب
کے زمانے کا اختصار کا باعث وہ قربانی ہوتی ہے، جو وہ تولید کے بارے
میں کرتی ہے۔

باوجود اس کے کہ شرح پیدائش بقائے قوم کی ضروریات کے
تقریباً مطابق ہوتی ہے، مگر یہ مطابقت کبھی کامل نہیں ہوتی اور میلتھس کا
یہ عام اصول صحیح تھا کہ آبادی وسائل غذا سے تجاوز کر جانے پر مائل ہوتی
ہے۔ شروع سے آبادی کا یہ دباؤ ترقی کی قریبی علت رہا ہے۔ یہی نسل
کے ابتدائی انتشار کا باعث ہوا ہے۔ اسی نے انسانوں کو قزاقی کی عادتوں
کے چھوڑنے اور زراعت کے اختیار کرنے پر مجبور کیا ہے۔ یہ سطح زمین کی
صفائی کا موجب ہوا ہے۔ اس نے لوگوں کو معاشری حالت کے اختیار
کرنے پر مجبور کیا ہے، اور معاشری عواطف کی ترقی کا باعث ہوا ہے۔
یہ پیداوار میں تدریجی اصلاح اور مہارت و ذہانت کی زیادتی کا سبب
ہوا ہے۔ یہ اس کشمکش حیات کا بڑا سبب ہے، جس کی وجہ سے اصلح باقی
رہ جاتے ہیں، اور جس کے ذریعے سے نسل کی سطح بلند ہوتی ہے۔

یہ امر کہ آیا اصلح کی آمد خود بخود موافق تغیر کی بنا پر ہوتی ہے یا اچھی
سیرتوں یا استعدادوں کے جزئی توارث کی بنا پر ہوتی ہے، جن کو مسلسل
چند نسلوں نے بار بار اکتساب کیا ہے، اس کے متعلق اسپنسر نے کوئی

قطعی رائے قائم نہیں کی۔ وہ ڈاروِن کے نظریے کو خوشی سے قبول کرتا مگر یہ محسوس کرتا تھا کہ ایسے واقعات بھی ہیں، جن کی اس سے توجیہ نہیں ہو سکتی۔ اور اس وجہ سے مجبور تھا کہ کچھ رد و بدل کے بعد لامارک کی نظریات کو تسلیم کرے۔ وائزمان کے ساتھ بحث میں اس نے لامارک کی بہت عمدگی کے ساتھ مدافعت کی، اور ڈاروِن کے نظریے کے چند نقائص کی طرف اشارہ کیا۔ اس زمانے میں اسپنسر لامارک کا تقریباً تنہا حامی تھا۔ اور اس زمانے میں (یہ بتا دینا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ) جدید لامارکیوں میں ڈاروِن کی نسل کے لوگ بھی داخل ہیں، اور سب سے بڑا معاصر انگریز حیاتیاتی نسلیات کے جدید طالبعلموں کی یہ رائے ظاہر کرتا ہے، کہ ڈاروِن کے خاص نظریۂ ارتقا (عام نظریۂ ارتقا کو نہیں) کو اب متروک خیال کرنا چاہیے۔

۵۔ نفسیات یعنی ارتقائے ذہن

اصول نفسیات کی دو جلدیں (۱۸۷۳) اسپنسر کے سلسلے کی سب سے کمزور کڑیاں ہیں۔ اس موضوع پر اس نے ابتدائً ایک (۱۸۵۵ء) کتاب لکھی تھی۔ یہ اس کی جوانی کی کوشش تھی، جس میں مادیت اور جبریت کی شدت سے تائید کی گئی تھی۔ لیکن عمر اور فکر نے نظر ثانی کے بعد اس کو معتدل بنا دیا، اور اس کے ساتھ سیکڑوں صفحات تحلیل کے بڑھا دیے جن پر اس نے بہت محنت کی، مگر جن سے پڑھنے والے کو کوئی خاص فائدہ نہیں ہوتا۔ اس کتاب میں ہر جگہ سے زیادہ یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اسپنسر کے پاس نظریات کی تو کثرت ہے، مگر ثبوتوں کی قلت ہے۔ وہ ایک نظریہ تو اعصاب کی اصل کے متعلق پیش کرتا ہے کہ یہ بین الخلایا بطنی تہیج سے بنے ہیں، ایک نظریہ جبلت کی پیدائش کے متعلق بیان کرتا ہے، کہ یہ اضطراری حرکات اور اکتسابی سیرتوں کے انتقال سے مرکب ہو کر بنی ہے،

ایک نظریہ ذہنی معقولات کی پیدائش کے متعلق بیان کرتا ہے کہ یہ نسل کے تجربے سے عالم وجود میں آتے ہیں، ایک نظریہ حقیقت کی ہیئت تبدیلہ کا ہے اور سیکڑوں اور نظریے ہیں جو سب کے سب بجائے اس کے کہ واقعاتی نفسیات کی طرح سے واضح ہوں، مابعد الطبیعیات کی طرح سے پیچیدہ اور تاریک ہیں، ان جلدوں میں ہم حقیقت پسند انگلستان کو خیرباد کہدیتے ہیں اور کانٹ کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔

۴۰۶

ان جلدوں میں جو چیز ہم کو فوراً متاثر کرتی ہے، وہ یہ ہے کہ نفسیات کی تاریخ میں، ہم پہلی بار ایک مستقل ارتقائی نقطۂ نظر، پیدائشی توجیہات کی کوشش اور فکر کی تحیر آفریں پیچیدگیوں کا سادہ ترین عصبی اعمال اور آخر میں حرکات مادہ تک پتا چلانے کی سعی پاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ یہ کوشش ناکام ہو جاتی ہے۔ لیکن ایسی کوشش میں کبھی کوئی کامیاب بھی ہوا ہے؟ اسپنسر ایک شاندار لایحۂ عمل سے آغاز کرتا ہے، یعنی ان اعمال کے بے نقاب کرنے سے جن سے شعور کا ارتقا ہوا ہے۔ آخر میں شعور کے ارتقا کے لیے اسے ہر جگہ شعور کو فرض کرنا پڑتا ہے۔ وہ اس امر پر اصرار کرتا ہے کہ سحابیہ سے لے کر ذہن تک ایک مسلسل ارتقا ہوا ہے، اور آخر میں اعتراف کرتا ہے کہ مادے کا علم صرف ذہن کے ذریعے سے ہوتا ہے۔ ان جلدوں میں شاید سب سے اہم عبارتیں وہ ہیں جن میں مادیتی فلسفے کو ترک کیا جاتا ہے۔

کیا ایک ملکڑے کا اہتزاز عصبی، صدمے کے ساتھ شعور میں آسکتا ہے اور دونوں کو ایک خیال کیا جا سکتا ہے۔ کسی کوشش سے ہم ان کے ایک سمجھنے میں کامیاب نہیں ہوتے۔ یہ بات کہ احساس کی اکائی اور حرکت کی اکائی میں کوئی قدر مشترک نہیں ہوتی، اس وقت سب سے زیادہ واضح ہو جاتی ہے، جب ہم ان کو ایک دوسرے کے برابر برابر رکھتے ہیں۔ اس طرح سے جو شعور کا فوری فیصلہ ہوتا ہے تحلیل سے اس کو ثابت کیا جا سکتا ہے کیونکہ یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اہتزاز کرنے والے ملکڑے کا تعقل احساس کی بہت سی

اکائیوں سے بنا ہے۔ یعنے حسوں حافظوں اور تصوروں سے......
ہم دو صورتوں میں سے ایک کے اختیار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں، یعنے یا تو ذہنی مظاہر کی طبیعی مظاہر میں ترجمانی کریں یا طبیعی مظاہر کی ذہنی مظاہر میں۔ اور دونوں میں سے بعد کی صورت زیادہ قابل قبول معلوم ہوگی۔

۴۰۷ لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ذہن کا ارتقا ہوتا ہے۔ ردعمل کی صورتیں سادہ سے مرکب اور مرکب سے پیچیدہ ہیں۔ اضطراری سے عقل ابتدائی میں اور اس سے جبلت، حافظہ اور تمثل کے ذریعے سے عقل اور استدلال میں ترقی کرتی ہیں۔ پڑھنے والا اگر ان عضویاتی اور نفسیاتی تحلیل کے ۱۴۰۰ صفحات کو پڑھ سکے، تو اس پر تسلسل حیات اور تسلسل ذہن کا گہرا اثر پڑیگا، وہ مخالف تسویقات کے تصادم سے (رکے ہوئے سینما کی طرح سے) اعصاب کی ساخت تطابقی اضطراری حرکات اور جبلتوں کی تکمیل، اور شعور و فکر کی پیدایش کو دیکھے گا یعقل کے نہ تو علٰحدہ علٰحدہ مدارج ہیں، اور نہ یہ ایسی استعدادوں سے بنی ہے جو حقیقی معنے میں آزاد ہوں، بلکہ اس کے بلند ترین اظہارات ایسی پیچیدگی کے نتائج ہیں، جو آہستہ آہستہ سادہ ترین عناصر سے نکلیں۔ جبلت اور عقل کے درمیان کوئی کڑی ٹوٹی ہوئی نہیں ہے دونوں داخلی علائق کا خارجی علائق کے ساتھ تطابق ہیں۔ فرق جو کچھ ہے وہ درجے کا ہے۔ کیونکہ جن علائق پر جبلت ردعمل کرتی ہے، وہ معین اور سادہ ہوتے ہیں، اور جن پر عقل ردعمل کرتی ہے وہ مقابلۃً نئے اور پیچیدہ ہوتے ہیں۔ ایک عقلی عمل محض جبلی ردعمل ہوتا ہے، جو ان دوسرے رداتِ عمل سے کشمکش کے بعد باقی رہ جاتے ہیں، جو صورت حال کی بنا پر پیدا ہوتے ہیں۔ تدبر محض مخالف تسویقات کی داخلی کشمکش ہوتا ہے۔ دراصل عقل اور جبلت ذہن اور حیات ایک ہی ہیں۔

ارادہ ایک مجرد اسم ہے، جس سے ہم اپنی فعلی تسویقات کے مجموعے کو موسوم کرتے ہیں، اور نیت ایسے تصور کی عمل کے اندر فطری روانی ہوتی ہے جس کی راہ میں کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ تصور عمل کی پہلی منزل ہے،

اور عمل تصور کی آخری۔ اسی طرح جذبہ جبلی عمل کی پہلی منزل ہے اور جذبے کا اظہار مکمل ردعمل کا مفید مقدمہ ہوتا ہے۔ غصے میں دانت پیسنا دشمن کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالنے کی طرف ایک قطعی اشارہ ہے، جو اس قسم کی ابتدائی فطری انتہا ہوا کرتی تھی۔ فکر کی مختلف صورتیں مثلاً ادراک مکاں کا زمان یا تصورات مقدار و علت، جن کو کانٹ نے خلقی فرض کیا تھا، محض جبلی طرق فکر ہیں۔ اور چونکہ جبلتیں ایسی عادات ہیں جو نسل کے لیے تو اکتسابی ہوتی ہیں، اور فرد کے لیے خلقی اس لیے یہ مقولات ذہنی عادات ہیں، جو دوران ارتقا میں آہستہ آہستہ اکتساب ہوتی ہیں، اور اب ہماری عقلی میراث کا ایک جزو بن گئے ہیں۔ نفسیات کے ان تمام قدیم معموں کی توجیہ مسلسل جمع ہونے والے تغیرات کے توارث سے کی جاسکتی ہے ——— اور اس میں شک نہیں کہ یہی وہ مفروضہ ہے، جو تمام کتاب پر چھایا ہوا ہے، اور اسی نے ان جلدوں کو جن پر اس قدر محنت صرف کی گئی ہے مشکوک اور شاید بے سود بنا دیا ہے۔

۶۔ عمرانیات یعنے ارتقائے معاشرہ

عمرانیات کے بارے میں فیصلہ بالکل مختلف ہے۔ یہ بھاری بھرکم جلدیں جن کی اشاعت بیس برس میں مکمل ہوئی، اسپنسر کا شاہکار ہیں۔ یہ اس کے دل پسند میدان پر حاوی ہیں، اور مفید تعمیم اور سیاسی فلسفے میں اس کو اس کی بہترین حالت میں ظاہر کرتے ہیں۔ پہلی کتاب معاشری سکونیات سے آخری قسط وار کتاب اصول عمرانیات تک تقریباً نصف صدی صرف ہوئی۔ اس عرصے میں اس کی دلچسپی زیادہ تر معاشیات و حکومت کے مسائل پر رہی۔ وہ فلاطون کی طرح سے اخلاقی و سیاسی عدالت کے مباحث سے ابتدا کرتا ہے اور انھیں پر انتہا کرتا ہے۔ کسی شخص نے حتیٰ کہ کامٹ

(جو علم عمرانیات اور لفظ عمرانیات کا بانی ہے) نے بھی عمرانیات کے لیے اتنا کام نہیں کیا ہے۔

ایک مقبول عام اور ابتدائی تصنیف یعنے مطالعۂ عمرانیات (۱۸۷۳ء) میں اسپنسر نئے علم کی تسلیم و ترقی کے لیے بہت زور شور کے ساتھ بحث کرتا ہے۔ اگر نفسیات میں جبریت صحیح ہے تو معاشری مذاہب میں علت و معلول کی باقاعدگیاں ہونی ضروری ہیں اور انسان و معاشرے کا پکا طالب علم محض ایسی سنی تاریخ پر مطمئن نہ ہوگا جیسی کہ لیوی کی ہے اور نہ ایسی سوانحی تاریخ پر جیسی کہ کارلائل کی ہے۔ وہ انسانی تاریخ میں تدریجی ترقی ہلی تسلسلات اور موضح متضائفات کے ایسے عام خطوط کی تلاش کرے گا جو واقعات کے انبار کو حکمت کے نقشے میں بدل دیں سوانحمری کو جو نسبت انسانیات سے ہے وہی تاریخ کو عمرانیات سے ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہزاروں رکاوٹیں ہیں جنھیں معاشرے کے مطالعے کو ابھی زیر کرنا ہے اس سے پہلے کہ یہ حکمت کے نام کا مستحق ہو۔ اس نئے علم کو بہت سے تعصبات ــــــ (شخصی، تعلیمی، مذہبی، معاشیاتی، سیاسی قومی، دینی) پریشان کر رہے ہیں۔ اور ناواقفوں کی ہمہ دانی اس پر مستزاد ہے۔ ایک فرانسیسی کا قصہ ہے جس نے انگلستان میں تین ہفتے رہنے کے بعد انگلستان کے متعلق ایک کتاب لکھنے کا ارادہ کیا اور تین مہینے کے غور کے بعد یہ پایا کہ وہ ابھی انگلستان کے متعلق کتاب لکھنے کے لیے پوری طرح سے تیار نہیں ہے اور تین سال بعد اس نتیجے پر پہنچا کہ وہ اس کے متعلق کچھ نہیں جانتا۔ اس قسم کا آدمی عمرانیات کے مطالعے کے لیے بالکل تیار ہوتا ہے۔ لوگ طبعیات کیمیا یا حیاتیات میں استناد حاصل کرنے سے پہلے عمر بھر تیاری اور مطالعہ کرتے ہیں، لیکن معاشری اور سیاسی معاملات میں ہر دوکاندار کا بیٹا ماہر اور ان کے حل جاننے کا مدعی ہوتا ہے اور مطالبہ کرتا ہے کہ اس کی بات کو سنا جائے۔

اس بارے میں خود اسپنسر کی تیاری علمی دیانتداری کا نمونہ تھی۔ اس نے اپنے لیے معطیات فراہم کرنے کے واسطے اور معطیات

۴۰۹

کا اصطفاف کرنے کے لیے تین معتمدوں سے کام لیا، وہ اس کے لیے معطیات کو متوازی کالموں میں جمع کرتے تھے، اور ہر اہم قوم کے خانگی مذہبی۔ حرفتی۔ سیاسی و صنعتی معابد کو بیان کرتے تھے۔ خود اپنے صرف سے اس نے ان مجموعوں کو آٹھ بڑی جلدوں میں شائع کیا، تاکہ دوسرے طالب علم اس کے نتائج کی تصدیق و ترمیم کر سکیں، اور چونکہ اس کے انتقال کے وقت ان کی اشاعت نامکمل رہ گئی تھی اس لیے اس نے اپنی چھوٹی سی پونجی کا ایک حصہ اس کام کی تکمیل کے لیے وقف کر دیا تھا۔ ایسی تیاری کے سات سال بعد عمرانیات کی پہلی جلد ۱۸۷۶ء میں شائع ہوئی اور آخری جلد ۱۸۹۶ء تک تیار ہوئی۔ اسپنسر کی جب اور تمام تصانیف پرانی ہو چکیں گی، اس وقت بھی معاشرے کے ہر متعلم کے لیے ان تینوں جلدوں کا مطالعہ خالی از منفعت نہ ہوگا۔ ۴۱۰

اس کتاب کا بھی عام تصور وہی ہے۔ جو اسپنسر کی اور کتابوں کا ہے، اور وہ اپنی عادت کے مطابق تعمیمات میں پھاند پڑتا ہے۔ اس کے نزدیک معاشرہ ایک عضویہ ہے، جس کے تغذیہ دوران خون ضبط اور تولید کے تقریباً ایسے ہی اعضا ہوتے ہیں جیسے فرد کے ہوتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ فرد میں شعور مقامی ہوتا ہے، اس کے برعکس معاشرے میں ہر حصہ اپنا علیحدہ شعور اور ارادہ باقی رکھتا ہے۔ لیکن حکومت و اقتدار کی مرکزیت اس امتیاز کو کم کر دیتی ہے "معاشری عضویہ ان مخصوص خصوصیات کے اعتبار سے انفرادی عضویے کے مشابہ ہوتا ہے۔ اس کا نشو و نما ہوتا ہے، اور نشو و نما کے ساتھ ساتھ یہ زیادہ پیچیدہ ہوتا جاتا ہے۔ اس کے حصے روز افزوں باہمی متابعت حاصل کرتے جاتے ہیں، اس کی زندگی ان افراد کے مقابلے میں جن سے یہ مل کر بنتا ہے بہت زیادہ ہوتی ہے...... دونوں صورتوں میں جتنی مختلف الجنسی بڑھتی ہے، اتنا ہی ائتلاف بھی بڑھتا جاتا ہے" اس طرح سے معاشرے کی تدریجی ترقی ارتقا کے ضابطے کو فیاضی کے ساتھ عمل میں لاتی ہے

یعنے خاندان سے لے کر مملکت اور اتحاد تک بڑھتی ہوئی سیاسی اکائی، معمولی خانگی دستکاری سے لے کر اجاروں اور کارخانہ داروں کے اتحاد تک بڑھتی ہوئی معاشی اکائی، دیہات سے قصبوں اور شہروں تک بڑھتی ہوئی آبادی کی اکائی، یہ سب کی سب یقیناً ایک عمل ائتلاف کو ظاہر کرتے ہیں۔ دوسری طرف تقسیم عمل پیشوں اور تجارتوں کی کثرت اور شہر و ملک اور قوم قوم کی باہمی متابعت اتحاد و امتیاز کی تدریجی ترقی کی کافی مثال ہیں۔

مختلف چیزوں کے ائتلاف کا یہی اصول معاشری مظاہر کے ہر میدان میں مذہب اور حکومت سے لے کر علم و فن تک عائد ہوتا ہے۔ مذہب ابتداءً بہت سے دیوتاؤں اور روحوں کی پرستش پر مشتمل ہوتا ہے جو ہر قوم میں کم و بیش یکساں ہوتے ہیں، اور مذہب کی ترقی اس تصور کے ذریعے سے ہوتی ہے، کہ ایک قادر مطلق معبود کے باقی سب تابع ہیں، اور وہ ان کے علیحدہ علیحدہ خدمات تفویض کرتا ہے۔ پہلے پہل دیوتاؤں کا خیال غالباً خوابوں اور سایوں کے ذریعے سے ہوا تھا۔ لفظ روح سایوں اور دیوتاؤں دونوں کے لیے یکساں استعمال ہوتا تھا اور اب بھی ہوتا ہے۔ ابتدائی ذہن کا یہ عقیدہ تھا کہ موت نیند یا بیہوشی میں روح جسم سے چلی جاتی ہے۔ حتیٰ کہ چھینک کے متعلق بھی یہ خیال تھا، کہ اس کے زور سے روح باہر نکل سکتی ہے، اسی لیے بہ نظر حفاظت خدا تم پر رحمت کرے یا اس کے مساوی لفظ اس خطرناک مہم کے ساتھ وابستہ ہوگئے۔ گونج اور عکس کو ہمزاد کی آواز اور صورت خیال کیا جاتا تھا۔ باسوتو دریا کے کنارے چلنے سے اس لیے انکار کر دیتا ہے، کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ گھڑیال اس کے سایے کو نگل جائے۔ خدا کو شروع میں صرف ایک ہمیشہ زندہ رہنے والی روح فرض کیا گیا تھا۔ جو لوگ زندگی میں طاقتور ہوتے تھے، مرنے کے بعد یہ خیال کیا جاتا تھا کہ ان کی قوت ان کے سایے کے اندر آجاتی ہے۔ ٹانیوں میں خدا کے لیے جو لفظ ہے اس کے معنے لغوی اعتبار سے مرے ہوئے آدمی ہی کے ہیں۔

۴۱۱

یہوہ کے معنے طاقتور یا سپاہی کے تھے۔ وہ غالباً کسی مقام کا حاکم تھا جس کی اس کے مرنے کے بعد لشکروں کے دیوتا کی حیثیت سے پرستش کی گئی۔ اس قسم کی خطرناک روحوں کے راضی رکھنے کی ضرورت تھی۔ عبادت میں جنازے کی رسوم بھی داخل ہو گئیں، اور دنیاوی سردار کے راضی رکھنے کے تمام طریقے رسمی دعا اور دیوتاؤں کے خوش رکھنے کے لیے استعمال کئے گئے، مذہبی آمدنی کی ابتدا دیوتاؤں کے نذر و نیاز سے شروع ہوئی بالکل اسی طرح جس طرح مملکت کے محاصل کی ابتدا ان تحائف سے ہوئی جو سردار کی خدمت میں پیش کئے جاتے تھے۔ بادشاہوں کے آداب نے دیوتا کی قربانگاہ پر سجدے اور دعا کی صورت اختیار کر لی۔ دیوتا کا دراصل مردہ بادشاہ ہونا رومیوں کے یہاں بالکل صاف طور پر معلوم ہوتا ہے، کیونکہ یہ مرنے سے پہلے ہی اپنے بادشاہوں کو معبود بنا لیا کرتے تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام مذاہب کی ابتدا اسی قسم کی اسلاف پرستی سے ہوئی ہے۔ اس دستور کی قوت ایک قصے سے ظاہر ہوتی ہے، ایک سردار نے بپتسمہ لینے سے پہلے یہ دریافت کیا، کہ کیا میں جنت میں اپنے ان اسلاف سے ملوں گا، جنھوں نے بپتسمہ نہیں لیا ہے۔ اس کا جو جواب دیا گیا اس سے وہ مطمئن نہ ہوا، اور بپتسمہ لینے سے انکار کر دیا۔ (کچھ اسی قسم کا عقیدہ ۱۹۰۵ء کی جنگ میں جاپانیوں کی بہادری کا باعث تھا، کیونکہ موت ان کے لیے اس خیال سے آسان ہو گئی تھی، کہ ان کے آباو اجداد آسمان سے ان کی طرف دیکھ رہے ہیں) ۲۱۲

ابتدائی انسان کی زندگی میں مذہب غالباً مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ان کے یہاں زندگی اس قدر غیر یقینی اور پست ہوتی ہے، کہ روح جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں، ان کی حقیقت کے خیال پر نہیں، بلکہ جو چیزیں آنے والی ہیں ان کی امید پر جیتی ہے۔ ایک حد تک فوق الفطری مذہب فوجی معاشرں کا متلازم ہوتا ہے۔ جیسے جیسے جنگ کی جگہ صنعت و حرفت لے لیتی ہے، خیال موت کی طرف سے زندگی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور زندگی محترم آقدار کی بھول بھلیوں سے

نکل کر اپج اور آزادی کی کھلی سڑک پر آجاتی ہے۔ مغربی معاشرے کی تاریخ میں سب سے دور رس جو تغیر ہوا ہے، وہ یہی کہ رفتہ رفتہ فوجی حکومت کی جگہ صنعتی حکومت نے لی ہے۔ مملکت کے طالب علم معاشروں کا اصطفاف ان کی حکومتوں کے اعتبار سے شخصی اشرافی یا جمہوری میں کرتے ہیں لیکن یہ امتیازات سطحی ہیں۔ اصل خط فاصل وہ ہے جو فوجی معاشروں کو صنعتی معاشروں سے جدا کرتا ہے، یعنے ان قوموں کو جو جنگی زندگی بسر کرتی ہیں، ان قوموں سے الگ کرتا ہے جو کام سے زندگی بسر کرتی ہیں۔

فوجی مملکت ہمیشہ حکومت کے اندر مرکوز ہوتی ہے، اور تقریباً ہمیشہ شخصی ہوتی ہے جس اتحاد عمل کی یہ تعلیم دیتی ہے، وہ فوجی اور جبری ہوتا ہے۔ یہ اقتداری مذہب کی حامی ہوتی ہے جس میں ایک جنگجو دیوتا کی پرستش کی جاتی ہے۔ یہ سخت طبقہ واری امتیازات اور طبقے واری قواعد کو ترقی دیتی ہے۔ یہ مرد کی خانگی مطلق العنانی و استبداد کی حمایت کرتی ہے۔ چونکہ جنگجو معاشروں میں مردوں کی شرح اموات زیادہ ہوتی ہے، اس لیے یہ تعدد ازدواج اور عورتوں کو ادنیٰ مرتبہ دینے کی جانب مائل ہوتے ہیں۔ اکثر مملکتیں فوجی رہی ہیں کیونکہ جنگ مرکزی قوت کو قوی کرتی ہے اور تمام اغراض ومفاد کو مملکت کے اغراض ومفاد کے تابع کرتی ہے۔ اسی لیے تاریخ اقوام نیوگیٹ کے قید خانے کی سالانہ روئداد سے کچھ ہی زیادہ ہے، یعنے یہ چوری، دغا بازی، قتل۔ اور قومی خودکشی کا ماجرا ہوتی ہے مردم خواری کو ابتدائی معاشرے کی سب سے زیادہ شرمناک چیز سمجھا جاتا ہے۔ مگر بعض جدید معاشرے معاشرہ خوار ہیں، اور وہ پوری کی پوری قوموں کو غلام بناتے اور ہضم کرجاتے ہیں۔ جب تک جنگ کو خلاف قانون اور مغلوب نہ کردیا جائے گا، تمدن سنگین حادثات کے مابین ایک غیر یقینی وقفہ رہے گا۔ بلند پایہ معاشری مملکت کا امکان اساسی طور پر جنگ کے مٹ جانے پر مبنی ہے۔

۴۱۲ اس منزل تک پہنچنے کی امید اس قدر لوگوں کے دلوں میں روحانی انقلاب سے نہیں ہے (کیونکہ لوگ تو ویسے ہی ہوتے ہیں جیساکہ ماحول ان کو بناتا ہے) جس قدر کہ صنعتی معاشروں کی ترقی سے صنعت وحرفت کی ترقی جمہوریت اور امن کا باعث ہوتی ہے۔ جیسے جیسے زندگی جنگ کے تسلط سے آزاد ہوتی جاتی ہے معاشری ترقی کے ہزاروں مرکز پیدا ہوتے جاتے ہیں اور قوت اجتماع کے ارکان کے بڑے حصے پر پھیل جاتی ہے۔ کیونکہ پیداوار صرف اس وقت ترقی کر سکتی ہے، جب اپج آزاد ہوتی ہے۔ اس لیے صنعتی معاشرہ اقتدار حکمراں طبقہ اور ذات پات کی ان روایات کو توڑ دیتا ہے، جو فوجی ممالک میں ہوتی ہیں، اور جن کے تحت فوجی مملکتیں پھولتی پھلتی ہیں۔ سپاہی کا پیشہ شریفانہ خیال نہیں کیا جاتا اور حب وطن بجائے دوسرے ممالک سے نفرت کرنے کے اپنے وطن کی محبت کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ وطن میں امن وامان خوش حالی کی پہلی شرط بن جاتا ہے اور جیسے جیسے سرمایہ بین الاقوامی بنتا ہے، اور ہزاروں سرمائے ہر سرحد کو عبور کرتے ہیں، بین الاقوامی امن وامان بھی لازمی ہو جاتا ہے۔ جیسے جیسے خارجی لڑائی کم ہوتی ہے، خانگی وحشت بھی گھٹتی جاتی ہے۔ تعدد ازدواج کی جگہ وحدت ازدواج لے لیتی ہے، کیونکہ مردوں کی زندگی عورتوں کی زندگی کے تقریباً برابر ہو جاتی ہے۔ عورتوں کا مرتبہ بلند ہوتا ہے، اور حقوق نسواں کو عملاً تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ اوہامی مذاہب کی جگہ وسیع النظری مذاہب لے لیتے ہیں، جن کی کوشش کا مرکز زمین پر انسانی زندگی اور سیرت کی اصلاح وترقی ہوتا ہے صنعتی مشینری انسان کو کائناتی مشینری کا پتا دیتی ہے اور علت ومعلول کے غیر متغیر تسلسلات کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ آسان فوق الفطری توجیہ کی جگہ فطری اسباب کی صحیح تحقیق لے لیتی ہے۔ تاریخ بجائے اس کے کہ بادشاہوں کی لڑائیوں کا حال بیان کرے، لوگوں کے مشاغل کا مطالعہ شروع کر دیتی ہے۔ یہ شخصیتوں کی یادداشت نہیں رہتی، بلکہ عظیم الشان ایجادوں اور نئے

تصوروں کی تاریخ بن جاتی ہے۔ حکومت کی قوت کم ہو جاتی ہے، اور صنعتی جماعتوں کی قوت مملکت کے اندر بڑھ جاتی ہے۔ مرتبے سے معاہدے کی طرف ماتحتی کی مساوات سے اپج کی آزادی کی طرف، جبری اتحاد عمل سے آزاد اتحاد عمل کی طرف ترقی ہوتی ہے۔ جنگی اور صنعتی قسم کے معاشروں کا فرق اس واقعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس یقین کی جگہ کہ افراد کا وجود مملکت کے فائدے کے لیے ہے، یہ یقین لے لیتا ہے کہ مملکت کا وجود افراد کے فائدے کے لیے ہے۔ ۱۴۱

اسپنسر انگلستان میں شہنشاہی عسکریت کے نشو و نما کے خلاف سخت احتجاج کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہمارا ملک صنعتی معاشرے کے مانند ہونا چاہیے اور فرانس اور جرمنی کو فوجی مملکت کی مثالیں قرار دیتا ہے۔

وقتاً فوقتاً اخبارات سے ہمیں اس مقابلے کی خبر ملتی رہتی ہے، جو جرمنی اور فرانس میں فوجی ترقی کے بارے میں ہو رہا ہے ——— دونوں صورتوں میں جسمی سیاست اپنی توانائیوں کو دانتوں اور پنجوں کے نشو و نما میں صرف کر رہی ہے ——— ایک قوم کا اضافہ دوسری قوم کے اضافے کے لیے محرک ہوتا ہے ...... حال ہی میں فرانس کے وزیر خارجہ نے ٹیونس، ٹانکنگ، کانگو اور مدغاسکر کا حوالہ دیتے ہوئے، دوسری اقوام کے ساتھ سیاسی قزاقی میں مقابلہ کرنے کی ضرورت کے متعلق بہت کچھ کہا سنا۔ اور یہ فرمایا کہ ادنیٰ اقوام کے قبضے میں جو ممالک تھے، ان پر زبردستی قبضہ کر کے فرانس نے اس شوکت کے ایک جز کو حاصل کر لیا ہے، جس کو گزشتہ صدیوں کی متعدد عظیم و شریف مہمات نے اس کے لیے یقینی بنا دیا تھا ...... اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ کیوں فرانس میں جرمنی کی طرح معاشری تنظیم جدید کی ایک تجویز (جس کے تحت ہر شہری کے مصارف کی قوم ذمہ دار ہوگی، اور وہ قوم کے لیے محنت کرے گا) اس قدر مقبول ہوتی جا رہی ہے، کہ اس کے حامیوں کی ایک طاقتور سیاسی جماعت بن گئی ہے ——— کیوں فرانسیسیوں میں سینٹ سائمن، فوریئے

پروہاں کا بے لوئی، بلانک، پیری لیرو کبھی تقریر سے اور کبھی عمل سے اشتراکی کام اور اشتراکی زندگی کے عمل میں لانے کی کوشش کر رہے ہیں........ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انگلستان میں جہاں دوسروں کی ملکیت کی مقدار فرانس اور جرمنی کے مقابلے میں اس کی فوجی اور غیر فوجی دونوں حکومتوں کے تحت کم رہی ہے، وہاں وجدان اور تصوریں دوسروں کی ملکیت کی اس قسم کی طرف جو اشتراکیت سے مترشح ہوتی ہے کم ترقی ہوئی ہے تو تقابل سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے۔

۵۱۴ جیساکہ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے، اسپنسر کا یہ خیال ہے کہ اشتراکیت فوجی اور جاگیری قسم کی مملکت سے ماخوذ ہے، اور اس کو صنعت و حرفت سے کوئی قدرتی تعلق نہیں۔ عسکریت کی طرح سے اشتراکیت میں بھی مرکزی ترقی حکومت کی طاقت کی توسیع، ایج کا انحطاط اور فرد کی ماتحتی داخل ہے۔ شاہزادہ بسمارک ملکی اشتراکیت کی طرف جتنا چاہے رجحان ظاہر کرے، ہر قسم کی تنظیم کا یہ قانون ہے کہ یہ مکمل ہونے کے ساتھ ہی بے جان ہونے لگتی ہے۔ اشتراکیت صنعت و حرفت میں ایسی ہی ہوگی جیسی مقررہ جبلتیں جانوروں میں ہوتی ہیں، اس سے انسانی چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی ایک جماعت پیدا ہو جائے گی اور اس کا نتیجہ موجودہ صورت حال سے زیادہ تکلیف دہ اور یاس انگیز غلامی ہوگا۔

جبری ثالثی کے تحت جو اشتراکیت کے لیے لازمی ہوگی منتظمین کے پیش نظر چونکہ شخصی اغراض ہوں گی اس لیے تمام مزدوروں کی متحدہ مفاومت سے ان کا مقابلہ نہ ہوگا اور ان کی قوت میں اس طرح سے رکاوٹ نہ ہوگی، جیسی کہ اب مزدوروں کے مقررہ شرائط کے علاوہ کام کرنے سے انکار کر دینے کی بنا پر ہوتی ہے، اور یہ بڑھے گی اور اس قدر مستحکم ہو جائے گی کہ اس کا مقابلہ ناممکن ہوگا ...... جب مزدوروں کے لیے دفتری حکومت کے ضوابط سے ہم خود دفتری حکومت کی طرف

متوجہ ہوتے ہیں، اور یہ دریافت کرتے ہیں، کہ اس کا انضباط کیونکر ہو، تو کوئی تشفی بخش جواب نہیں ملتا ...... ایسے حالات میں ایک نئے اشرافیہ کا عالم وجود میں آجانا ضروری ہے، جس کے آرام و آسائش کے لیے مزدور مصیبت بھریں گے اور جو اپنی مضبوطی و استحکام کی وجہ سے قوت سے اس سے کہیں زیادہ کام لے گی، جتنا کسی گزشتہ اشرافیہ نے لیا ہے۔

معاشی روابط سیاسی روابط سے اسقدر مختلف و پیچیدہ ہوتے ہیں کہ کوئی حکومت ایسی غلام بنانے والی مرکزیت کے بغیر ان سب کو قابو میں نہیں رکھ سکتی۔ حکومت کی مداخلت پیچیدہ صنعتی صورت حال کے کسی نہ کسی جز سے غفلت برتتی ہے، اور جہاں کہیں اس کو آزمایا گیا ہے، ناکامی ہوئی ہے۔ مثال کے طور پر قرون وسطیٰ میں انگلستان کے مزدوری مقرر کرنے والے قوانین کو، یا فرانس کے انقلابی عہد کے قیمت مقرر کرنے والے قوانین کو۔ معاشی علائق کو رسد اور طلب کے خودکار تطابق کے لیے چھوڑ دینا چاہیے (اگرچہ تطابق ناقص ہی کیوں نہ ہو)۔ جس چیز کی معاشرے کو سب سے زیادہ ضرورت ہوگی، اس کی یہ سب سے زیادہ قیمت ادا کرے گا۔

۴۱۶

اور اگر بعض اشخاص یا بعض اعمال کے صلے زیادہ ہوتے ہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے غیر معمولی خطرات یا تکالیف برداشت کی ہیں، یا ان کی وجہ سے غیر معمولی خطرات اور تکالیف برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ انسان جیسا کچھ اب ہے، وہ جبری مساوات برداشت نہ کرے گا، جب تک کہ ایک خودبخود بدلنے والا ماحول، انسانی سیرت کو نہ بدل دے اس وقت تک مصنوعی تبدیلیوں کے قوانین نجوم کی طرح سے بے سود ہوں گے۔

اسپنسر کو تو اس خیال سے ہی وحشت ہوتی تھی، کہ دنیا پر مزدور طبقہ حکومت کرے۔ جس حد تک اس کو تجارتی اتحاد کے سرداروں سے لندن کے اخبار ٹائمز کے واسطے سے واقفیت ہوسکتی تھی، وہ ان کا

کچھ بہت شیفتہ نہ تھا۔ اس نے بتا دیا تھا کہ ہڑتالیں اس وقت تک بیکار ہوں گی، جب تک بہت سی ہڑتالیں ناکام نہ ہوں۔ کیونکہ اگر تمام مزدور مختلف اوقات میں ہڑتال کریں، اور کامیاب ہو جائیں، تو قیمتیں مزدوریوں کے اضافے سے بڑھ جائیں گی، اور صورت حال جیسی تھی ویسی ہی رہے گی: چند روز ہی میں ہم دیکھیں گے کہ جیسی بے انصافیاں اور زیادتیاں کبھی کارخانہ داروں نے مزدوروں کے ساتھ کی تھیں، ویسی ہی مزدور کارخانہ داروں کے ساتھ کریں گے۔

مگر اس کے باوجود اس کے نتائج اندھا دھند قدامت پرستانہ نہ تھے۔ وہ اس معاشری نظام کی ابتری اور وحشت کو اچھی طرح سے محسوس کرتا تھا، جو اس کے گرد و پیش تھا۔ اور وہ بڑے شوق سے اس کے بدل کے تلاش کرنے کی کوشش کر رہا تھا۔ آخر میں اس نے امداد باہمی کی تحریک سے اپنی ہمدردی کا اظہار کیا۔ اس نے اس کے اندر مرتبے سے معاہدے کی جانب اس تغیر کے اتمام کو دیکھا، جس کے اندر سرہنری مین معاشی تاریخ کی اصل روح پاتے تھے۔ مزدوری کا انضباط جیسے جیسے معاشرہ بلند پایہ کا ہوتا جاتا ہے، کم جبری بن جاتا ہے۔ یہاں ہم ایسی صورت پر پہنچ جاتے ہیں۔ جس میں جبر متحدہ عمل کی نسبت سے کم سے کم درجے تک پہنچ جاتا ہے۔ ہر رکن اس کام کے اعتبار سے جو وہ انجام دیتا ہے، خود اپنا آقا ہوتا ہے، اور صرف ایسے اصول کے تابع ہوتا ہے جن کو ارکان کی اکثریت نظم قائم رکھنے کے لیے نافذ کرتی ہے۔ عسکریت کے جبری اتحاد عمل سے صنعت کے اختیاری اتحاد عمل کی طرف تغیر مکمل ہو چکتا ہے۔ اسے اس بارے میں شک ہے، کہ انسان اتنے دیانتدار اور قابل بن گئے ہیں کہ صنعت و حرفت کے ایسے جمہوری نظام کو موثر بنا سکیں، مگر وہ کوشش کرنے کے حق میں ہے۔ وہ ایسے زمانے کی پیش بینی کرتا ہے، جب صنعت و حرفت کی رہبری مطلق العنان آقاؤں کے سپرد نہ ہو گی، اور لوگ اپنی زندگی کو فضول چیزوں کی پیداوار میں برباد نہ کریں گے جس طرح

۱۷ا

عسکری اور صنعتی قسم کے معاشروں کا تقابل اس یقین کے الٹ جانے سے
ظاہر ہوتا ہے کہ افراد کا وجود مملکت کے فائدے کے لیے ہے اور اس کی
جگہ یہ یقین لے لیتا ہے کہ مملکت کا وجود افراد کے فائدے کے لیے ہے
اسی طرح صنعتی قسم کے معاشرے اور اس قسم کے معاشرے کا تقابل جس کا
اس سے ارتقا ہونے والا ہے' اس یقین کے کہ زندگی کام کے لیے ہے
اس یقین میں بدل جانے سے ظاہر ہوتا ہے' کہ کام زندگی کے لیے ہے۔

۷ ۔ اخلاقیات یعنے ارتقائے اخلاق

اس صنعتی تعمیر جدید کا مسئلہ اسپنسر کو اس قدر اہم معلوم ہوتا تھا' کہ وہ
اصول اخلاقیات میں سب سے بڑی فصل اسی پر لکھتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ
میرے کام کا یہ آخری حصہ ہے۔ اس کی نسبت سے میں اس کے ماقبل
کے تمام حصوں کو ضمنی اور ذیلی سمجھتا ہوں۔ چونکہ اسپنسر میں وکٹوریائی
دور کے وسط کا پورا اخلاقی تشدد موجود تھا' اس لیے وہ ایک نئے اور
فطری اخلاقی مسئلے کے دریافت کرنے میں بہت سرگرم ہے' تاکہ یہ اس
اخلاقی ضابطے کی جگہ لے سکے' جس کا تعلق روایتی مذہب سے تھا۔ کردار
صائب کے مفروضہ فوق الفطری موجبات کو اگر رد کر دیا جائے تو ایک
خالی وقفہ نہیں رہ جاتا۔ فطری موجبات کا وجود پھر بھی باقی رہتا ہے' جو
کم واجب العمل نہیں ہوتے' اور وسیع تر حلقے پر حاوی ہوتے ہیں۔
نئے اخلاق کی تعمیر حیاتیات پر ہونی چاہیے' عضوی ارتقا کے قبول
کر لینے سے بعض اخلاقی تصورات طے ہو جاتے ہیں۔ ہکسلے نے
اٹھارہ سو ترانوے میں اپنی رومینیز تقریروں میں اکسفورڈ میں کہا تھا کہ
حیاتیات کو اخلاقی رہبر قرار نہیں دیا جا سکتا اور یہ کہ فطرت جس کے
پنجے اور دانت خون میں رنگے ہوئے ہیں' عدالت اور محبت کے

مقابلے میں وحشت اور مکاری کا رتبہ بڑھاتی ہے۔ لیکن اسپنسر نے محسوس کیا کہ ایسا اخلاقی ضابطہ جو انتخاب فطری اور تنازع بقا کی جانچ پر پورا نہ اترے، اس کے شروع ہی سے ناکامی مقدر ہو چکی ہے۔ کردار کو یا کسی اور شے کو اس اعتبار سے اچھا یا برا کہنا چاہیئے، کہ یہ زندگی کی غایتوں کے اچھی طرح سے مطابق ہے یا بری طرح۔" سب سے بہتر کردار وہ ہے، جو زندگی کے سب سے بڑے طول عرض اور تکمیل کا باعث ہو — یا ارتقا کے ضابطے کی اصطلاح میں کردار اس اعتبار سے اخلاقی ہوتا ہے، جس اعتبار سے یہ فرد یا جماعت کو اختلاف غایات کے باوجود زیادہ مربوط اور متحد بناتا ہے۔ اخلاق فن کی طرح سے اختلاف کے اندر وحدت کے اصول پر مشتمل ہوتا ہے۔ سب سے بلند مرتبے کا انسان وہ ہے جو اپنے اندر زندگی کا وسیع ترین اختلاف پیچیدگی اور تکمیل موثر طور پر یکجا کرتا ہے۔

یہ تعریف جیسی کہ ہونی چاہیے تھی مبہم ہے، کیونکہ مقام اور زمانے کے اعتبار سے اتنی کوئی چیز متغیر نہیں ہوتی جتنی کہ تطابق کی مخصوص ضرورتیں ہیں، اور لہذا تصور خیر کا مخصوص مافیہ۔ یہ صحیح ہے کہ بعض اقسام کے طرز عمل کو وہ احساس لذت جس کو فطری انتخاب نے ان تحفظی اور بڑھانے والے اعمال سے وابستہ کر دیا ہے، اچھا قرار دیتا ہے (یعنے بہ حیثیت مجموعی کامل ترین زندگی کے مناسب) اگرچہ زمانۂ جدید کی زندگی نے بہت سے استثنا کر دیے ہیں، مگر اوسطاً لذت حیاتیاتی اعتبار سے مفید ہونے کی طرف اشارہ کرتی ہے، اور الم حیاتیاتی اعتبار سے خطرناک فعلیت کو ظاہر کرتا ہے۔ بایں ہمہ اس اصول کے وسیع احاطے میں ہم خیر کے مختلف اور بظاہر مخالف تصورات پاتے ہیں ہمارے مغربی اخلاقی ضابطے کا مشکل ہی سے کوئی ایسا جز ہوگا جس کو کہیں نہ کہیں اخلاق کے خلاف نہ سمجھا جاتا ہو۔ صرف تعدد ازدواج ہی نہیں بلکہ خودکشی اپنے ہم وطنوں کے قتل حتیٰ کہ اپنے والدین کے قتل کو ایک نہ ایک

قوم میں بڑے اخلاقی استحسان کی نظر سے دیکھا جاتا ہے۔

فجی کے سرداروں کی بیویاں اسے اپنا مقدس فرض سمجھتی ہیں کہ اپنے شوہروں کی موت پر اپنا گلا گھٹوا دیں۔ ایک عورت جس کو ولیمس نے بچایا تھا، رات کو بھاگ نکلی، اور دریا کو تیر کر اپنی قوم والوں کے پاس پہنچی، اور قربانی کی تکمیل پر اصرار کیا جس کے ایک کمزوری کے لمحے میں اس نے بہ اکراہ ترک کر دینے کا اقرار کر لیا تھا۔ اور ولکیز ایک عورت کا قصہ بیان کرتا ہے، جس نے اپنے بچانے والے کو ہزارہا گالیاں دے ڈالی تھیں اور اس کے بعد ہمیشہ اس کو سخت نفرت کی نظر سے دیکھتی تھی۔ لونگسٹن ماکولولو کی عورتوں کا حال بیان کرتا ہے، جو ساحل زیمبسی پر ہے، کہ انھوں نے جب یہ سنا کہ انگلستان میں ایک مرد کے صرف ایک ہی بیوی ہوتی ہے تو وہ بالکل بھونچکا رہ گئیں۔ صرف ایک بیوی رکھنا تو عزت کی بات نہیں۔ اسی طرح سے افریقہ میں خط استوا کے قریب بقول ریڈ ایک مرد شادی کرتا ہے، اور اگر اس کی بیوی یہ خیال کرتی ہے، کہ وہ دوسری بیوی کا بھی خرچ برداشت کر سکتا ہے، تو دوسری شادی کرنے کے لیے اس کو سخت پریشان کرتی ہے، اور اگر وہ ایسا کرنے سے انکار کر دیتا ہے تو اس کو بخیل کہتی ہے۔

بلاشبہہ اس قسم کے واقعات اس یقین سے متصادم ہوتے ہیں کہ ایک خلقی اخلاقی حس ہے، جو ہر آدمی کو بتا دیتی ہے، کہ کونسی چیز صواب ہے اور کونسی خطا۔ لیکن لذت والم کا اچھے اور برے کردار کے ساتھ لگاؤ، اوسطاً اس تصور میں کسی حد تک حقیقت کے ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ اور یہ بہت ممکن ہے کہ نسل بعض اخلاقی تصورات کو اکتساب کر لیتی ہو اور وہ فرد میں موروثی ہو جاتے ہوں۔ یہاں اسپنسر وجدانیہ اور افادیہ میں صلح کرانے کے لیے پھر اپنا عزیز ضابطہ استعمال کرتا ہے، اور ایک بار پھر اکتسابی سیرتوں کے موروثی ہونے کا دعوی کرتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ خلقی اخلاقی حس اگر اس کا وجود ہے، تو اس

۱۹۱م

زمانے میں مشکلات میں مبتلا ہے کیونکہ اخلاقی تصورات جتنے آج کل پریشان ہیں، اتنے کبھی بھی پریشان نہ ہوئے تھے۔ یہ مشہور بات ہے کہ جو اصول واقعتاً ہم اپنی زندگی میں استعمال کرتے ہیں، بڑی حد تک ان اصول کے برعکس ہوتے ہیں، جن کی ہم گرجاؤں اور کتابوں میں تلقین کرتے ہیں۔ یورپ اور امریکہ جس اخلاق کے مدعی ہیں، وہ پرامن عیسائیت ہے، مگر واقعی اخلاق لوٹ مار کرنے والے ٹیوٹنوں کا عسکری ضابطہ ہے، جن پر یورپ میں تقریباً ہر جگہ حکمراں طبقہ مشتمل ہے۔ کیتھولک مذہب والے فرانس اور پروٹسٹنٹ مذہب والے جرمنی میں ڈوئیل یعنی شخصی مقابلے کا رواج اصل ٹیوٹنی ضابطے کی یادگار رہے۔ ہمارے علمائے اخلاق ان تناقضات کی اسی طرح لیپ پوت کرتے رہتے ہیں، جس طرح بعد کے وحدت الازدواجی یونان اور ہندوستان کے اخلاقیوں کو دیوتاؤں کے کردار کی توجیہ کرنے میں دشواری ہوئی تھی، جن کی پرورش ایسے دور میں ہوئی تھی جس میں شادی بیاہ کے قیود چنداں سخت نہ تھیں۔

۴۲۰

یہ امر کہ قوم اپنے شہریوں کی ترقی عیسوی اخلاق کے مطابق کرتی ہے، یا ٹیوٹنی ضابطے کے مطابق اس کا انحصار اس پر ہے کہ آیا صنعت وحرفت کا غلبہ ہے، یا جنگ کا۔ ایک عسکری معاشرہ بعض فضائل کو ضرورت سے زیادہ بلند سمجھتا ہے، اور بعض ایسے عیوب سے چشم پوشی کر لیتا ہے، جن کو دوسری قومیں جرائم کہتی ہیں۔ حملہ ڈاکہ اور فریب کو ایسی قومیں غیر مبہم الفاظ میں برا نہیں کہتیں، جو جنگ کی وجہ سے ان کی عادی ہوتی ہیں، جتنا کہ وہ قومیں کہتی ہیں، جو دیانتداری اور عدم تشدد کی قدر و قیمت کو صنعت و حرفت اور امن کے ذریعے سے سیکھ چکی ہیں۔ فیاضی اور انسانیت ان اقوام میں زیادہ رواج رکھتی ہے، جہاں جنگ کم ہوتی ہے اور پرامن فراوانی کے طویل وقفے باہمی امداد کے فائدے سکھا دیتے ہیں۔ ایک عسکری معاشرے کے محب وطن افراد بہادری اور قوت کو انسان کی برترین فضائل قرار دیں گے۔ ان کے نزدیک شہری کی برترین فضیلت یہ ہے کہ

اطاعت کرے ۔ اور عورت کی برترین فضیلت یہ ہے کہ خاموشی سے فرمانبرداری کرے اور بکثرت اولاد پیدا کرے ۔ قیصر خدا کے متعلق یہ خیال کرتا تھا کہ وہ جرمن فوج کا سپہ سالار ہے ۔ اور وہ شخصی مقابلے یعنے ڈویل میں شرکت کے بعد عبادت میں شریک ہوا کرتا تھا ۔ شمالی امریکہ کے ہندوستانی تیر و کمان اور جنگلی ڈنڈے اور نیزے کے استعمال کو انسان کے شریف ترین مشاغل میں شمار کرتے تھے اور زراعتی اور میکانیکی محنت کی زندگی کو پست خیال کرتے تھے ۔ عسکری مشاغل کے علاوہ دوسرے پیشے حال ہی میں باعزت بنے ہیں، یعنے صرف اب جب کہ قومی عافیت پیداوار کی اعلیٰ قوتوں کے تابع ہوتی جا رہی ہے، اور یہ قوتیں اعلیٰ ذہنی استعدادوں کے ۔

جنگ بڑے پیمانے پر مردم خواری کے مساوی ہے، اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس کو مردم خواری کے ساتھ شمار کر کے کیوں اتنا ہی غیر مبہم الفاظ میں برا نہ کہا جائے ۔ عدالت کی عاطفت اور عدالت کے تصور کا صرف اتنی ہی تیزی سے نشو و نما ہو سکتا ہے، جتنی تیزی سے معاشروں کی خارجی رقابتیں کم ہوں گی) اور ان کے افراد کے داخلی اتحاد عمل بڑھیں گے ۔ یہ ہم نوائی کس طرح پیدا ترقی کر سکتی ہے ۔ یہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ پابندی کے بجائے آزادی کے ذریعے سے زیادہ پیدا ہوتی ہے ۔ عدالت کا ضابطہ یہ ہونا چاہیے، کہ ہر شخص آزاد ہے کہ وہ جو چاہے کرے بشرطیکہ وہ کسی دوسرے شخص کی ایسی ہی آزادی میں دخل انداز نہ ہو ۔ یہ ضابطہ جنگ کے مخالف ہے، جو اقتدار فوجی احکام اور فرمانبرداری کو بلند مرتبہ دیتی ہے ۔ یہ ضابطہ پر امن صنعت و حرفت کے لیے مفید ہے، کیونکہ مساوی موقع کے ساتھ زیادہ سے زیادہ ہیچ فراہم کرتا ہے ۔ یہ عیسائی اخلاق کے مطابق ہے، کیونکہ یہ ہر شخص کو مقدس قرار دیتا ہے، اور اسے دوسروں کی دست و برد سے بچاتا ہے ۔ اس کو اس اصلی حاکم (یعنے انتخاب فطری کی اجازت حاصل ہے کیونکہ یہ

۴۲۱

زمین کے ذرائع کو سب کے لیے مساوی شرائط پر کھولتا ہے، اور ہر فرد کو اس کی قابلیت اور اس کے کام کے مطابق خوش حال اور فارغ البال ہونے کی اجازت دیتا ہے۔ پہلی نظر میں یہ اصول بے رحمانہ معلوم ہوتا ہے اور اکثر لوگ اس کے مقابلے میں خاندانی اصول کو پیش کریں گے کہ ہر شخص کو اس کی قابلیت یا پیداوار کے اعتبار سے نہ دیا جائے، بلکہ ضرورت کے اعتبار سے دیا جائے، لیکن جس معاشرے پر اس قسم کے اصولوں سے حکومت ہوگی، وہ جلد ہی مٹ جائے گا۔

نابالغی کے زمانے میں فواید اور قابلیتوں میں نسبت معکوس ہونی چاہیے۔ خاندانی گروہ میں اگر حق کا اندازہ قدر وقیمت سے کیا جائے تو جہاں کم سے کم استحقاق ہوگا، وہاں زیادہ سے زیادہ دینا پڑے گا۔ اس کے برعکس بلوغ کے بعد فوائد اور قدر وقیمت میں نسبت صحیح ہونی چاہیے، یعنے قدر وقیمت کا اندازہ حالات زندگی کی موزونی سے ہونا چاہیے، جو شخص ناموزوں ہو، اس کو اپنی ناموزونی کی سزا کو بھگتنا چاہیے اور موزوں لوگوں کو اپنی موزونی سے بہرہ مند ہونا چاہیے۔ یہ وہ دو قانون ہیں، جن کی پابندی بقائے نوع کے لیے لازمی ہے .... اگر چھوٹے بچوں میں فوائد کی تقسیم قابلیت کے اعتبار سے ہوگی تو نوع اس کے ساتھ ہی صفحۂ ہستی سے ناپید ہو جائے گی۔ اور اگر بالغوں میں نااہل فوائد سے بہرہ مند ہوں گے تو نوع چند نسلوں کے انحطاط کے بعد مٹ جائے گی .... والدین اور اولاد کی تمثیل کو حکومت اور رعایا پر عائد کرنا، محض اس قوم کے بچپن کی دلیل ہے، جو اس تمثیل کو حکومت اور رعایا پر منطبق کرتی ہے۔ ۴۲

اسپنسر کے دل میں آزادی وارتقا میں تقدم کے لیے مقابلہ ہوتا ہے، اور آزادی جیت جاتی ہے۔ اس کے خیال کے مطابق جیسے جیسے لڑائی کم ہوگی، مملکت کا فرد پر قابو رکھنے کا عذر کم ہوتا جائے گا۔ اور مستقل امن کی حالت میں مملکت صرف جیفرسنی حدود کے اندر آجاتی ہے۔

یعنے صرف مساوی آزادی کی خلاف ورزیوں کو روکتی ہے۔ اس قسم کی عدالت بغیر کسی صرف کے ہونی چاہئے، تاکہ ظالموں کو یہ علم ہو جائے کہ مظلوموں کا افلاس ان کو سزا سے نہ بچائے گا۔ اور مملکت کے تمام مصارف بلا واسطہ محصول سے پورے ہونے چاہئیں، تاکہ محصول کے محسوس ہونے کی بنا پر کہیں عوام حکومت کے اسراف سے بے پروانہ ہو جائیں۔ لیکن عدالت کے قائم کرنے کے علاوہ مملکت کوئی بات عدالت کی خلاف ورزی کئے بغیر نہیں کر سکتی، کیونکہ اس صورت میں یہ ادنیٰ افراد کو جزا و استعداد اور سزا و نا لائقی کی فطری تقسیم سے بچائے گی، جس پر اجتماع کی بقا اور اصلاح مبنی ہے۔

اگر زمین کو ہم اس کی اصلاحات سے جدا کر سکیں تو اصول عدالت زمین کی مشترک ملکیت کا طالب ہوگا۔ اپنی پہلی کتاب میں اسپنسر نے زمین کے قومی بنانے اور معاشی موقع کو مساوی کر دینے کی حمایت کی تھی، لیکن بعد کو اس نے اپنی اس رائے کو اس بنیاد پر واپس لے لیا (جس سے ہنری جارج کو بہت کوفت ہوئی اور اس نے اسپنسر کو پریشان فلسفی کہا) کہ زمین کی اچھی طرح وہی خاندان غور و پرداخت کر سکتا ہے، جو اس کا مالک ہوتا ہے، اور جسے اس امر کا یقین ہوتا ہے کہ اس پر جو کچھ محنت صرف کی جا رہی ہے، وہ اس کی اولاد کو میراث میں ملے گی۔ نجی ملکیت کی نسبت یہ ہے کہ یہ تو قانون عدالت کا فوری نتیجہ ہے، کیونکہ ہر شخص کو اپنی کفایت شعاری کے نتائج کو اپنے قبضے میں رکھنے کی آزادی ہونی چاہئے۔ وقف و ہبہ کا جواز اس قدر واضح نہیں ہے۔ لیکن حق ملکیت میں وقف و ہبہ کا حق داخل ہوتا ہے، ورنہ ملکیت مکمل نہیں ہوتی۔ تجارت اقوام میں بھی اسی قدر آزاد ہونی چاہئے، جس قدر کہ افراد میں، قانون عدالت محض قبائلی ضابطہ نہ ہونا چاہئے، بلکہ بین الاقوامی تعلقات کا واجب الاحترام اصول ہونا چاہئے۔

یہ انسانی حقوق کا خلاصہ ہے ——— یعنے حق زندگی حق آزادی اور تحصیل مسرت میں حق مساوات۔ ان معاشی حقوق کے آگے سیاسی حقوق

۴۲۴

کوئی اہمیت اور کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔ جہاں معاشی زندگی آزاد نہیں ہے، وہاں حکومت کی صورت کے تغیرات بالکل بے معنے ہوتے ہیں، اور مطلق العنان بادشاہی اشتراکی جمہوریت سے کہیں بہتر ہے۔ چونکہ رائے وہی تحفظ حقوق کے لیے محض ایک آلہ پیدا کر دینے کا طریقہ ہے، اس لیے سوال یہ ہے کہ آیا عمومیت آرا تحفظ حقوق کے لیے بہترین آلے کی پیدائش میں مفید بھی ہے یا نہیں۔ یہ ہم دیکھ چکے ہیں کہ یہ اس غایت کو موثر طور پر حاصل نہیں کرتی .... تجربے سے وہ چیز واضح ہو جاتی ہے، جو بغیر تجربے کے بھی واضح ہونی چاہئے تھی، کہ رایوں کی عام تقسیم کی وجہ سے بڑی جماعت کو لازمی طور پر فائدہ ہوتا ہے اور چھوٹی جماعت کو نقصان .... پس ظاہر ہے کہ صنعتی قسم کے معاشرے کے لیے جو دستور مناسب ہے، اور جس میں انصاف کا پورا لحاظ ہو، وہ ایسا ہونا چاہئے، کہ اس میں افراد کی نہیں بلکہ مفاد کی نمایندگی ہو۔ یہ ہو سکتا ہے کہ صنعتی قسم کا معاشرے میں امداد باہمی کی تنظیمات کی ترقی سے، جو نظری طور پر (اگرچہ فی الحال عملی طور پر نہیں) آجر اور اجیر کے امتیاز کو مٹا دیتی ہیں، ایسے معاشری انتظامات پیدا ہو جائیں جن کے تحت جماعتی اغراض کا یا تو وجود ہی نہ ہو، یا یہ اس قدر کم ہو جائیں، کہ ان کی وجہ سے کوئی پیچیدگی پیدا نہ ہو ..... لیکن جس قسم کی انسانیت کا اس زمانے میں وجود ہے، اور جس کا ایک طویل مدت تک رہنا لازمی ہے، اس کے لحاظ سے مساوی حقوق کے اثبات سے صحیح معنے میں مساوی حقوق قائم ہو جائیں گے۔

چونکہ سیاسی حقوق محض دھوکا ہیں، اور صرف معاشی حقوق ہی فائدہ مند ہوتے ہیں، اس لیے عورتیں جو حق رائے دہی کے لیے اس قدر وقت صرف کر رہی ہیں، وہ گمراہ ہیں۔ اسپنسر کو خوف ہے کہ لاچاروں کی مدد کرنے کی مادری جبلت کی وجہ سے کہیں عورتیں اس قسم کی حکومت کی تائید نہ کرنے لگیں جس میں حکومت رعایا کے مابین

۴۲۴

والدین اور اولاد کا سا رشتہ فرض کیا جاتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس بارے میں خود اس کے خیالات واضح نہیں ہیں۔ وہ یہ کہتا ہے کہ سیاسی حقوق کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ اور پھر یہ کہتا ہے کہ یہ نہایت اہم ہے کہ یہ حقوق عورتوں کو حاصل نہ ہوں۔ وہ جنگ کی مذمت کرتا ہے اور ساتھ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ عورتوں کو رائے دہی کا حق اس لیے نہ ملنا چاہئے کہ وہ جنگ میں اپنی زندگی خطرے میں نہیں ڈالتیں ———— یہ دلیل ہر اس شخص کے لیے شرمناک ہے، جو ایک عورت کی تکلیف سے پیدا ہوا ہو۔ اسے عورتوں سے اس وجہ سے اندیشہ ہے، کہ کہیں وہ ضرورت سے زیادہ اخوانی نہ ہوں۔ مگر اس کے باوجود اس کی کتاب کا انتہائی تصور یہ ہے، کہ صنعت وحرفت اور امن وامان سے اخوانیت اتنی ترقی کر جائے گی، کہ اس کا انانیت کے ساتھ توازن قائم ہو جائے گا، اور اس طرح سے فلسفی نراجی کے خود بخود عمل میں آنے والے انتظام کا ارتقا ہوگا۔

انانیت اور اخوانیت کی کشمکش (اس لفظ اور اس سلسلۂ فکر کے لیے کچھ حصے کو اسپنسر غیر محسوس طور پر کامٹ سے لیتا ہے) اس کشمکش کا نتیجہ ہوتی ہے، جو فرد کی اس کے خاندان اس کی قوم اور اس کی نسل کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس میں انانیت ہی کے غالب رہنے کا قرینہ ہے، اور شاید یہی ہونا بھی چاہئے۔ اگر ہر شخص دوسروں کے اغراض و مفاد اپنے اغراض ومفاد سے زیادہ خیال کرے، تو انکساریوں اور پسپائیوں کی بھرمار ہو جائے، اور غالباً معاشری حالات نے انفرادی مسرت کی تلاش کے لیے جو حدود مقرر کئے ہیں وہ زیادہ سے زیادہ عام مسرت کے حصول کی پہلی شرط ہیں۔ لیکن ہم حلقۂ ہمدردی کی عظیم الشان توسیع اور تسویقات اخوانیت کی زبردست ترقی کی امید کرسکتے ہیں، اب بھی ماں باپ بننے سے جو قربانیاں لازم ہوتی ہیں، ان کو بخوشی کیا جاتا ہے۔ بے اولادوں کی تمنائے اولاد اور کبھی بچوں کے گود لے لینے سے یہ ظاہر

ہوتا ہے، کہ بعض انانیتی تشفیات کے لیے یہ اخوانی فعلیتیں کس قدر ضروری ہیں۔ حب وطن کی شدت شخصی اغراض و مقاصد پر شوق کے ساتھ قومی اغراض و مقاصد کو ترجیح دینے کی ایک اور مثال ہے۔ معاشری زندگی کی ہر پشت باہمی امداد کی تسویقات کو گہرا کر دیتی ہے۔ مسلسل معاشری تربیت سے فطرت انسانی ایسی ڈھل جائے گی، کہ آخرکار ہمدردی کی لذتوں کی لوگ خود بخود پوری طرح سے حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگیں گے، جس سے سب کو فائدہ ہوگا۔ اس وقت احساس فرض، جو معاشری عمل کے لیے پشتہا پشت کے جبر کی صدائے بازگشت ہے، مٹ جائے گا۔ کیونکہ اخوانی اعمال معاشری افادے کے لیے فطرۃً منتخب ہونے کی وجہ سے ہر جبلی عمل کی طرح سے برضا و رغبت اور بلا جبر و اکراہ عمل میں آئیں گے۔ انسانی معاشرے کا فطری ارتقا ہم کو مکمل حالت سے قریب تر کرتا رہتا ہے۔

۴۲۵

۸ ــ انتقاد

اس مختصر تحلیل کے دوران میں، ذہین متعلم نے استدلال کے اندر بعض دشواریاں محسوس کی ہوں گی، اور اس کو صرف کہیں یاددہانی کی ضرورت ہو گی، کہ نقائص کہاں کہاں ہیں۔ سلبی انتقاد ہمیشہ غیر خوشگوار ہوتا ہے اور ایک عظیم الشان کامیابی کے سامنے یہ اور بھی برا معلوم ہوتا ہے۔ لیکن ہمارے کام کا ایک جز یہ بھی ہے، کہ دیکھیں زمانے نے اسپنسر کی ترکیب کے ساتھ کیا کیا ہے۔

(۱) پہلے اصول

پہلی رکاوٹ اس میں شک نہیں، کہ ناقابل علم ہے۔ ہم علم انسانی کی اغلب حدود کو خوشی کے ساتھ تسلیم کر سکتے ہیں۔ ہم اس سمندر کی گہرائی کا پوری طرح پتا نہیں چلا سکتے جس کی ہم محض ایک آنی موج ہیں۔ لیکن

ہیں اس موضوع پر قطعی رائے سے کام نہیں لینا چاہیے کیونکہ ٹھیٹ منطق کی رو سے یہ دعویٰ کرنا کہ وہ ناقابل علم ہے اس شے کے متعلق کچھ نہ کچھ علم کو ظاہر کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اسپنسر سے ان دس جلدوں میں ناقابل علم کا بہت کچھ علم ظاہر ہوتا ہے۔ ہیگل کہتا ہے کہ عقل کو استدلال کے ذریعے سے محدود کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ پانی میں داخل ہوئے بغیر تیرنا۔ اور ناقابل تصور کے متعلق یہ تمام منطق تراشی ——— اب ہم کو کس قدر دور معلوم ہوتی ہے اور کس طرح سے یہ کالج کی تعلیم کے ان دنوں کے مشابہ ہے جب زندگی کے معنے مباحثہ کرنے کے تھے۔ اس لحاظ سے ایک بلا رہبر کی مشین علت اولیٰ سے کچھ زیادہ قابل تصور نہیں ہے۔ خصوصاً اگر ہم علت اولیٰ سے عالم کی تمام علتوں اور قوتوں کا مجموعہ مراد لیں۔ اسپنسر مشینوں کی دنیا کا آدمی تھا اس لیے اس نے میکانیت کو مسلم مان لیا تھا، جس طرح سے ڈارون کو، جو سخت انفرادی مقابلے کے دور میں گزرا ہے، صرف تنازع بقا ہی نظر آتا ہے۔

ارتقا کی اس عظیم الشان تعریف کے متعلق ہم کیا کہیں۔ کیا اس سے کسی چیز کی توجیہ ہوتی ہے۔ یہ کہنا کہ پہلے سادہ تھا اور پھر پیچیدہ کا اس سے ارتقا ہوا اور اس سے اور پیچیدہ کا ارتقا ہوا، فطرت کی توجیہ نہیں ہے۔ برگساں کہتا ہے کہ اسپنسر توجیہ نہیں کرتا، بلکہ از سر نو تقسیم کرتا ہے۔ عالم میں اہم عنصر اس کے ہاتھ نہیں آتا، جیسا کہ آخر میں ادراک ہوتا ہے۔ نقاد بظاہر اس تعریف پر جز بز ہوئے ہیں۔ اس کی لاطینی نما انگریزی اس شخص کے یہاں خاص طور پر قابل توجہ ہے جو لاطینی پڑھنے کی مذمت کیا کرتا ہو اور عمدہ طرز انشا کی یہ تعریف کرتا ہو کہ اس کے سمجھنے کے لیے کم سے کم سعی کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس میں تمام قصور اسپنسر ہی کا نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس نے فوری وضاحت کو ایک مختصر بیان کے اندر تمام موجودات کی روانی کو ظاہر کرنے کی ضرورت پر قربان کر دیا ہے۔ مگر یہ بات صحیح ہے کہ اسے اپنی تعریف کچھ ضرورت سے زیادہ عزیز ہے۔ وہ اس کو اپنی زبان پر ایک مزید ارلقمے کی طرح سے پھراتا ہے اور

۴۲۶

کبھی اس کا تجزیہ کرتا ہے، اور کبھی ترکیب۔ تعریف کا کمزور نقطہ یک جنس کے مفروضہ عدم استقلال میں ہے۔ کیا ایک ایسا کل جو یکساں حصوں سے بنا ہوا ہو ایسے کل کے مقابلے میں جو مختلف حصوں سے بنا ہوا ہو زیادہ غیر مستقل اور زیادہ تغیر پذیر ہوتا ہے۔ مختلف الجنس یک جنس کے مقابلے میں زیادہ پیچیدہ ہونے کی وجہ سے زیادہ غیر مستقل ہونا چاہیے۔ انسانیات اور سیاسیات میں یہ بات مسلم ہے کہ مختلف الجنسی عدم استقلال کا باعث ہوتی ہے، اور نقل مکان کرنے والوں کا ایسا امتزاج جس سے ایک قومی نمونہ بن جائے، معاشرے کی تقویت کا باعث ہوتا ہے۔ ٹارڈے کا خیال ہے کہ تمدن ایک جماعت کے افراد کے مابین نسلہا نسل کی باہمی نقل و تقلید کے ذریعے سے مشابہت کے بڑھ جانے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یہاں حرکت ارتقا کا تصور یک جنسی کی طرف ترقی کی صورت میں کیا گیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ گاتھی طرز تعمیر یونانی طرز تعمیر کے مقابلے میں زیادہ پیچیدہ ہے۔ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا، کہ فنی ارتقا کے اعتبار سے بلند تر منزل بھی ہے۔ اسپنسر نے اس بات کو ضرورت سے زیادہ جلدی سے مسلم مان لیا تھا، کہ جو چیز زمانے کے اعتبار سے زیادہ قدیم ہے، وہ ساخت کے اعتبار سے زیادہ سادہ بھی ہے۔ وہ نخرمایہ کی پیچیدگی اور ابتدائی انسان کی ذہانت کو قرار واقعی اہمیت نہیں دیتا۔ آخر میں تعریف خود اسی جز کے بیان کرنے سے قاصر رہتی ہے، جو اس زمانے میں اکثر ذہنوں کے تصور ارتقا کے ساتھ لازمی طور پر وابستہ ہے، یعنے انتخاب فطری۔ شاید تاریخ کی یہ تعریف کہ یہ کشمکش حیات اور بقائے اصلح (اگرچہ یہ بھی ناقص ہوگی) ـــــ یعنے موزوں ترین عضویوں موزوں ترین معاشروں موزوں ترین اخلاق، موزوں ترین زبانوں، تصورات، فلسفوں پر مشتمل ہے، ضابطہ بے ربطی اور ربط، یک جنسی و مختلف الجنسی، انتشار و ائتلاف سے زیادہ موضح ہوتی ہے۔

اسپنسر کہتا ہے، کہ میں بحیثیت مجموعی انسانیت کا ناقص مشاہد ہوں

۴۲۷

کیونکہ مجھے بحر دیں گھومنے کی بہت زیادہ عادت ہے۔ یہ دیانت خطرناک ہے۔ اس میں شک نہیں، کہ اسپنسر کا طریقہ بہت زیادہ استخراجی اور اولی تھا، جو بیکن کے معیار اور حکمی فکر کے حقیقی طرز عمل سے بہت مختلف تھا۔ اس کا معتمد کہتا ہے کہ اس نے اولی اور غیر اولی استقرائی اور استخراجی دلائل کے مکمل کرنے اور کسی قضیے کی تائید میں اسی قسم کے دلائل پیش کرنے کی ان تھک استعداد تھی اور اس سلسلے میں وہ اولی دلائل کو دوسرے دلائل سے غالباً پہلے پیش کرتا تھا۔ اسپنسر نے ایک حکیم کی طرح سے ابتدا کی اور حکیم ہی کی طرح سے مفروضے قائم کئے لیکن پھر حکیم کے خلاف اس نے اختبار سے کام نہیں لیا، اور نہ بے لاگ مشاہدے سے، بلکہ موافق معطیات کی انتخابی جمع کے پیچھے پڑ گیا۔ اسے سلبی مثالوں کا بالکل شوق نہ تھا، یہاں ڈارون اور اس میں بہت بڑا اختلاف ہے، کیونکہ ڈارون کو جب کوئی ایسی مثال ملتی تھی، جو اس کے نظریے کے مخالف ہوتی تھی تو وہ اسے جلدی سے اپنی یادداشت میں لکھ لیتا تھا، کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ موافق واقعات کے مقابلے میں زیادہ آسانی کے ساتھ ذہن سے نکل جاتی ہے۔

۴۲۸

(۲) حیاتیات و نفسیات

اسپنسر نے ترقی پر ایک مضمون لکھا تھا۔ اس مضمون کے حاشیے میں وہ صفائی کے ساتھ اقرار کرتا ہے کہ اس کے تصورات ارتقا لامارک کے اکتسابی سیرتوں کی انتقال پذیری کے نظریے پر مبنی ہیں، اور درحقیقت ڈارون کے خیالات کی پیش بینی نہیں ہیں، کیونکہ ڈارون کا اساسی تصور تو انتخاب فطری تھا وہ دراصل لامارکیت کا فلسفی ہے نہ کہ ڈارونیت کا۔ جب ڈارون کی کتاب "اوریجن آف اسپیشیز" شائع ہوئی تو اس کی عمر تقریباً

چالیس ہو چکی تھی، اور چالیس سال کی عمر میں انسان کے مقولات اس قدر سخت ہو جاتے ہیں کہ ان میں تبدیلی ممکن نہیں ہوتی۔

معمولی دشواریوں سے اگر قطع نظر بھی کر لیا جائے (مثلاً اس دشواری سے کہ اس کا یہ اصول کہ جیسے جیسے درجۂ ترقی بلند ہوتا جاتا ہے، تولید کم ہوتی جاتی ہے، ایسے واقعات کے مخالف ہے، جیسے کہ مہذب یورپ میں وحشیوں کے مقابلے میں شرح ولادت زیادہ ہے) تو بھی اس کے حیاتیاتی نظریے میں دو بڑے نقص ہیں اول تو یہ لامارک پر مبنی ہے، دوسرے یہ کہ وہ زندگی کا حد کی تعقل قائم کرنے سے قاصر ہے۔ جب وہ اعتراف کرتا ہے کہ زندگی کا تعقل طبیعی کیمیاوی حدود میں نہیں ہو سکتا تو اس کا یہ اعتراف اس کے ضابطۂ ارتقا، اس کی تعریف زندگی اور ترکیبی فلسفے کی وحدت کے لیے مہلک ہوتا ہے۔ زندگی کے راز کو بہتر یہ تھا کہ ذہن کی داخلی علائق کو خارجی علائق کے ساتھ مطابق کرنے کی قوت سے تلاش کیا جاتا نہ کہ عضویہ کے ماحول کے ساتھ انفعالی تطابق میں۔ اسپنسر کے مقدمات کی رو سے کامل تطابق کا نتیجہ موت ہونا چاہیے۔

نفسیات کی جلدیں معلومات میں اضافہ نہیں کرتیں بلکہ صرف واقعات کو مرتب کرتی ہیں۔ جو کچھ ہم کو پہلے سے معلوم تھا اس کو تقریباً وحشیانہ اصطلاحات کی صورت میں ڈھال دیا جاتا ہے، جو بجائے واقعات کی توضیح کرنے کے ان کو الٹا تاریک کر دیتی ہیں۔ پڑھنے والا اضا بطوں تعریفوں اور نفسیاتی واقعات کی عصبی ساختوں کے اندر مشکوک تحویلوں سے اس قدر تھک جاتا ہے، کہ ممکن ہے وہ یہ محسوس ہی نہ کر سکے کہ ذہن اور شعور کی اصل کی کوئی توجیہ یا تشریح کی بھی گئی ہے یا نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ اسپنسر اپنے نظام فکر کے اندر اس خلیج کو یہ کہہ کر پاٹنے کی کوشش کرتا ہے، کہ ذہن اس عصبی عمل کا موضوعی ساز ہے، جس کا ارتقا ابتدائی سحابیے سے خود بخود ہوتا ہے۔ لیکن عصبی میکانیت کے علاوہ یہ موضوعی ساز

کیوں ہونا چاہئے، اس کی وہ کوئی توجیہ نہیں کرتا۔ اور یہی نفسیات کا اصل نقطہ ہے

(۳) عمرانیات اور اخلاقیات

اس کی عمرانیات اگرچہ نہایت ہی شاندار ہے، مگر ان ۰۰۰ ۲ صفحات میں بہت کچھ اعتراض کی گنجائش ہے۔ اس کے اندر اسپنسر کا یہ مفروضہ ساری ہے کہ ارتقا اور ترقی ہم معنے ہیں، حالانکہ یہ بالکل ممکن ہے کہ ارتقا حشرات الارض و جراثیم کو ان کی انسان کے خلاف مہلک لڑائی میں آخرکار فتحیاب کر دے۔ یہ بات ظاہر نہیں ہے کہ صنعتی مملکت فوجی جاگیرداری سے، جو اس سے پہلے تھی، زیادہ امن پسند یا با اخلاق ہے۔ ایتھنز کی سب سے مہلک لڑائیاں اس کے بہت بعد ہوئی ہیں، جب اس کے جاگیردار اور امرا تجارت پیشہ عوام کو اپنی قوت حوالے کر چکے تھے۔ اور جدید یورپی ممالک کی لڑائیوں میں صنعتی و غیر صنعتی کا کوئی امتیاز نظر نہیں آتا۔ صنعتی شہنشاہیت ایسی فوجی اور جنگ جو ہو سکتی ہے، جیسے زمین کے بھوکے شاہی خانوادے۔ جدید مملکتوں میں دو سب سے جنگجو اور فوجی دنیا کی دو سربرآوردہ صنعتی قوتیں تھیں۔ جرمنی کی تیز صنعتی ترقی کو باربرداری اور تجارت کے بعض پہلوؤں پر سرکاری نگرانی سے مدد ملی ہے، نہ کہ اس کی وجہ سے اس میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوئی ہو۔ اشتراکیت عسکریت کا نہیں بلکہ صنعت و حرفت کا نتیجہ ہے۔ اسپنسر نے اپنی کتاب ایسے زمانے میں لکھی تھی، جب انگلستان باقی یورپ سے مقابلۃً الگ ہونے کی وجہ سے پرامن بنا ہوا تھا، اور جس وقت تجارت اور صنعت میں اس کے تفوق نے اس کو آزاد تجارت کا قائل بنا رکھا تھا۔ اگر وہ اور زندہ رہا ہوتا، اور یہ دیکھتا کہ آزاد تجارت کا دعوے تجارتی اور صنعتی تفوق کے ساتھ رخصت ہو جاتا ہے، اور بلجیم کے اوپر جرمنی کے حملے سے (جس سے انگلستان کی باقی یورپ

۳۰۴

سے علیحدگی خطرے میں پڑ گئی) امن پسندی تشریف لے جاتی ہے' تو وہ حیران رہ جاتا۔ اور اس میں بھی شبہہ نہیں کہ اسپنسر صنعتی حکومت کے فضائل میں مبالغے سے کام لیتا ہے۔ اس نے اس وحشیانہ لوٹ کی طرف سے جو انگلستان میں حکومت کی مداخلت اور اصلاح سے پہلے رائج تھی، تقریباً آنکھیں بند کر رکھی تھیں۔ انیسویں صدی کے وسط میں اسے صرف یہ دکھائی دیتا تھا کہ دنیا اور خصوصاً انگلستان میں انفرادی آزادی اس حد تک حاصل ہوئی ہے جس حد تک پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی۔ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے' کہ نیٹشے میں صنعتیت کے خلاف نفرت پیدا ہوئی ہو' اور اس نے فوجی زندگی کے فضائل کے بارے میں اسی قدر مبالغے سے کام لیا ہو۔

معاشری عضویے کی تمثیل اسپنسر کو مملکتی اشتراکیت کی طرف لے گئی ہوتی' اگر اس کی منطق اس کے احساسات سے قوی نہ ہوتی۔ کیونکہ مملکتی اشتراکیت میں صنعتی معاشرے کے مقابلے میں کہیں زیادہ مختلف عناصر کا ائتلاف پایا جاتا ہے۔ خود اپنے ضابطے کی گز بھر لمبی چھڑی سے اسپنسر جرمنی کو جدید ممالک میں سب سے زیادہ ترقی یافتہ مملکت کہنے پر مجبور ہوا ہوتا۔ اس اعتراض کا جواب دینے کی اس نے اس طرح سے کوشش کی کہ یہ کہا کہ اختلاف اجزا میں اجزا کی آزادی لازمی ہے' اور اس قسم کی آزادی کے معنے کم سے کم حکومت کے ہیں۔ لیکن یہ سُر اس سے بالکل مختلف ہے جو ہم نے مربوط مختلف الجنسی کا سنا تھا۔ جسم انسانی میں ائتلاف وارتقا اجزا کے لیے بہت ہی کم آزادی چھوڑتے ہیں۔ اسپنسر اس کا یہ جواب دیتا ہے' کہ معاشرے میں شعور صرف اجزا میں ہوتا ہے' برخلاف اس کے جسم میں شعور صرف کل میں ہوتا ہے۔ لیکن معاشری شعور یعنے جماعت کے اغراض و اعمال کا شعور اسی طرح سے معاشرے کے اندر مرکزی ہوتا ہے' جس طرح سے فرد کے اندر شخصی شعور۔ ہم میں سے بہت کم کو مملکت کے معنے کا کوئی احساس' ہوتا ہے۔ اسپنسر نے ہمیں فوجی قسم کی مملکتی اشتراکیت سے بچایا' لیکن اپنی منطق اور اپنے استدلال کی مطابقت کو قربان کر کے۔

اور یہ بھی صرف انفرادی مبالغوں کے ذریعے سے۔ ہمیں یاد رکھنا

چاہیے کہ اسپنسر دو زمانوں کے بیچ میں تھا۔ اسی کا سیاسی فکر صنعتی دور اور ایڈم اسمتھ کے اثر کا نتیجہ تھا۔ اور اس کی زندگی کے آخری برس ایسے زمانے میں گزرے تھے، جب انگلستان معاشری قابو کے ذریعے سے اپنی صنعتی حکومت کی برائیوں کی اصلاح کرنے کی کشمکش میں مبتلا تھا۔ وہ مملکتی مداخلت کے خلاف اپنے دلائل کا بار بار اعادہ کرتا ہے۔ اسے مملکتی مصارف والی تعلیم پر اعتراض ہے، یا مالیات میں فریب دہی کے خلاف شہریوں کی حکومت کے ذریعے سے حفاظت پر۔ ایک بات پر اس نے یہ کہا تھا کہ جنگ کا انتظام بھی حکومت سے متعلق نہ ہونا چاہیے، بلکہ یہ کام بھی نجی ہونا چاہیے۔ وہ بقول ویلس عوام کی بے تدبیری کو قومی سیاست کے درجے تک بلند کرنا چاہتا تھا۔ وہ اپنے مسودات مطبع والے کے پاس خود لے گیا، کیونکہ ڈاک خانہ جو ایک حکومتی ادارہ ہے اس کو اس پر بہت کم اعتماد تھا۔ وہ شدید انفرادیت کا انسان تھا اور تنہا رہنے پر اس قدر مصر تھا، کہ اس کی خلاف ورزی پر بگڑ جاتا تھا، اور نیا قانون اسے اپنی شخصی آزادی پر ایک حملہ معلوم ہوتا تھا۔ بنجمن کِڈ کا یہ استدلال اس کی سمجھ سے باہر تھا، کہ چونکہ فطری انتخاب جماعتی وبین الاقوامی مقابلے میں جماعتوں کا زیادہ عمل کرتا ہے اور افراد پر کم اس لیے جماعتی وحدت اور قوت کی بقا کے لیے یہ ضروری ہے، کہ خاندانی اصول کے استعمال کو وسعت دی جائے (جس کے ذریعے سے کمزوروں کی طاقتور مدد کرتے ہیں) مملکت اپنے شہریوں کو غیر معاشری جسمانی قوت سے کیوں بچائے، اور غیر معاشری معاشیاتی قوت سے بچانے سے کیوں انکار کرے، یہ ایسی بات ہے، جس کو اسپنسر نظر انداز کر دیتا ہے۔ حکومت اور شہری میں والدین اور اولاد کی نسبت کی تمثیل کو وہ رد کر دیتا ہے لیکن حقیقی تمثیل یہ ہے، کہ بھائی بھائی کی مدد کرتا ہے۔ اس کی سیاسیات اس کی حیاتیات کی نسبت ڈارون کے مسلک پر زیادہ مبنی تھی۔

لیکن نکتہ چینی تو بہت ہو چکی، آؤ اب ہم اسپنسر کی طرف بحیثیت انسان ہونے کے پھر لوٹتے ہیں اور بہتر تناظر میں اس کے کام کی عظمت کو دیکھتے ہیں

۹۔ نتیجہ

پہلے اصول نے اسپنسر کو تقریباً فوراً ہی اپنے زمانے کا سب سے مشہور فلسفی بنا دیا۔ اس کا جلد ہی یورپ کی اکثر زبانوں میں ترجمہ ہو گیا حتیٰ کہ روس میں بھی جہاں اسے حکومتی استبداد کا مقابلہ کرنا پڑا اور اس نے اسے شکست دی۔ وہ اپنے عہد کی روح کا فلسفی شارح تسلیم کر لیا گیا اور صرف یہی نہیں کہ اس کا اثر یورپ کے فکر میں ہر جگہ پہنچا، بلکہ اس نے حقیقی تحریک کو ادب اور فن میں شدت کے ساتھ متاثر کیا۔ ۱۸۶۹ء میں اسے یہ دیکھ کر حیرت ہوگئی کہ اس کی کتاب پہلے اصول کو آکسفورڈ میں نصاب میں داخل کر لیا گیا۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہوئی کہ ۱۸۷۰ء کے بعد اسے اپنی کتابوں سے آمدنی ہونے لگی، جس کی وجہ سے وہ مالی اعتبار سے فارغ البال ہو گیا بعض صورتوں میں اس کے قدر دانوں نے اسے معقول تحائف بھیجے، جن کو وہ ہمیشہ واپس کر دیتا تھا۔ جب زار الگزنڈر ثانی لندن آیا اور اس نے لارڈ ڈربی سے انگلستان کے ممتاز علما سے ملنے کی خواہش ظاہر کی تو ڈربی نے اسپنسر، ہکسلے ٹنڈال وغیرہ کو مدعو کیا اور لوگ تو آئے مگر اسپنسر نے انکار کر دیا۔ وہ صرف چند خاص آدمیوں سے ملا کرتا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ کتاب کے برابر کوئی آدمی نہیں اس کی دماغی فعلیت کے بہترین نتائج اس کی کتاب میں ہوتے ہیں۔ جہاں وہ اس ادنیٰ درجے کی پیداوار کے انبار سے الگ ہوتے ہیں، جن کے ساتھ یہ اس کی روزمرہ کی گفتگو میں ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ لوگ اس کے پاس آتے اور اس سے ملاقات کرنے پر اصرار کرتے تھے۔ اس نے اپنے کانوں میں مانع صوت آلات لگا لیے اور ان کی گفتگو چپکا بیٹھا سنتا رہتا۔

یہ بات عجیب ہے کہ اس کی شہرت جس قدر اچانک ہوئی تھی اتنی ہی اچانک زائل بھی ہو گئی۔ وہ اپنی شہرت کے زوال کے بعد بھی زندہ رہا۔

۴۳۲

اور آخری برسوں میں اسے یہ دیکھ کر رنج ہوتا تھا کہ اس کی پر جوش تقریریں وا لدینی قوانین کے طوفان کو روکنے میں کس قدر بے اثر ہیں۔
وہ تقریباً ہر طبقے میں غیر مقبول ہو گیا تھا۔ حکمی مخصص جن کے خاص عقائد پر اس نے حملہ کیا تھا، وہ اس کی کمزور الفاظ میں تعریف کرتے تھے، اور اس کے کاموں کو نظر انداز کرتے اور اس کی غلطیوں پر زور دیتے تھے۔ ہر مذہب کے پادری اسے عذاب الیم کے سپرد کرنے میں متحد تھے۔ مزدور جو اس کی جنگ کی مذمت کو پسند کرتے تھے، اس کی طرف سے غصے میں منہ پھیر لیتے تھے، جب وہ ان سے اشتراکیت اور تجارتی اتحاد کی سیاسیات پر اپنے دل کی بات کہتا تھا۔ قدامت پرست اس کے خیالات کو اشتراکیت کے متعلق پسند کرتے تھے لیکن اس کی لا ادریت کی وجہ سے اس سے کنارہ کش تھے۔ وہ حسرت سے کہتا تھا کہ میں سب قدامت پرستوں سے زیادہ قدامت پرست ہوں اور ہر آزاد خیال سے زیادہ آزاد خیال۔ وہ ضرورت سے زیادہ مخلص تھا اور ہر گروہ کو ہر موضوع پر اپنی صاف بیانی سے آزردہ کرتا تھا۔ مزدوروں کے ساتھ ہمدردی کرنے اور یہ کہنے کے بعد کہ وہ اپنے آقاؤں کا شکار ہیں، اس نے یہ بات اور کہدی کہ اگر صورت حال کو الٹ دیا جائے تو مزدور بھی اسی طرح اپنی قوت کا ناجائز استعمال کریں گے اور عورتوں کے ساتھ ہمدردی کرنے اور یہ کہنے کے بعد کہ وہ مردوں کے مقابلے میں مظلوم ہیں، اس نے اتنا اور کہدیا کہ مرد بھی عورتوں کا شکار ہوتے ہیں جہاں تک عورتیں ان کو اپنا شکار بنا سکتی ہیں۔ بڑھاپے میں وہ بالکل تنہا رہ گیا تھا۔

۳۳۴

جیسے جیسے وہ بوڑھا ہوا اس کی مخالفت نرم اور اس کی رائے معتدل ہوتی گئی۔ وہ انگلستان کے نمائشی بادشاہ پر ہمیشہ ہنسا کرتا تھا لیکن اب اس نے یہ خیال ظاہر کیا کہ عوام کو ان کے بادشاہ سے محروم کر دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ ایک بچے کو اس کے کھلونے سے۔ اسی طرح سے مذہب میں اس نے رواجی عقیدے کے ان اجزا میں جن کا اثر

مفید اور خوش کن ہے مداخلت کرنے کو مہمل اور بے رحمانہ قرار دیا۔ وہ یہ محسوس کرنے لگا کہ مذہبی عقائد اور سیاسی تحریکات ایسی ضروریات اور تسویقات پر مبنی ہیں جو عقلی حملے سے ماورا ہیں۔ اور اس نے یہ دیکھ کر صبر کرلیا کہ دنیا اسی طرح سے چل رہی ہے اور اس نے ان بھاری کتابوں کی کچھ بہت پروا نہیں کی ہے، جو اس نے اس کی طرف پھینکی تھیں۔ اپنی پر محنت زندگی کی طرف نظر ڈالتے ہوئے وہ خود کو زندگی کی سادہ لذات کے مقابلے میں ادبی شہرت کے تلاش کرنے پر بے وقوف خیال کرتا تھا۔ جب ۱۹۰۳ئہ میں اس کا انتقال ہوا تو وہ یہ خیال کرنے لگا تھا کہ میں نے اپنا کام بے سود ہی کیا۔

لیکن ہم اب جانتے ہیں کہ ایسا نہ تھا۔ اس کی شہرت کا زوال اشیائیت کے خلاف انگریزی ہیگلی ردعمل کا جز تھا۔ آزاد خیالی کا احیا اس کو پھر ان ہی صدی کے سب سے بڑے انگریزی فلسفی ہونے کے مرتبے پر پہنچا دے گا۔ اس نے فلسفے کا اشیا کے ساتھ ایک نیا تعلق قائم کیا، اور اسے وہ حقیقت عطا کی کہ اس کے سامنے جرمن فلسفہ پھسپھسا اور مجرد معلوم ہونے لگا۔ اس نے اپنے زمانے کا ایسا خلاصہ کیا، کہ ڈانٹے کے بعد سے کسی شخص نے اپنے زمانے کا ایسا خلاصہ نہ کیا تھا۔ اور علم کے اتنے وسیع رقبے میں ایسا استادانہ ربط قائم کیا کہ اس کے کارنامے کو دیکھ کر نکتہ چینی کو شرم آتی ہے، اور یہ خاموش ہو جاتی ہے۔ اب ہم ان بلندیوں پر کھڑے ہیں جو اس کی جد و جہد اور اس کی مساعی نے ہمارے لیے حاصل کی تھیں۔ ہم خود کو اس سے بالا محسوس کرتے ہیں، کیونکہ اس نے ہم کو اپنے کندھوں پر اٹھایا تھا۔ کسی دن جب مخالفت کی تلخی فراموش ہو جائے گی تو ہم اس کے بارے میں زیادہ انصاف سے کام لے سکیں گے۔

۳۴۴

۴۳۵

باب ۹

فریڈرک نیٹشے

ا۔ نیٹشے کا سلسلہ

نیٹشے ڈارون کا فرزند اور بسمارک کا بھائی تھا۔

وہ انگریز ارتقائیہ اور جرمن قوم پرستوں کا مذاق اڑاتا تھا۔ مگر اس سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اسے عادت تھی کہ جن لوگوں سے وہ سب سے زیادہ متاثر ہوتا تھا، انھیں کو برا بھلا کہا کرتا تھا۔ غیر شعوری طور پر اس طرح سے وہ اپنی منت پذیریوں کو چھپاتا تھا۔

اسپنسر کا اخلاقی فلسفہ نظریۂ ارتقا کا سب سے زیادہ قدرتی نتیجہ نہ تھا۔ اگر زندگی تنازع بقا ہے، جس میں اصلح باقی رہتا ہے، تو طاقت ہی اصلی فضیلت ہے۔ نیک وہ ہے جو باقی رہتا اور فتحیاب ہوتا ہے۔ بد وہ ہے جو ناکام رہتا اور ہارتا ہے۔ وسط وکٹوریائی عہد کی بزدلی، اور فرانسیسی اثباتیہ اور جرمن اشتراکیہ کی تاجرانہ عزت و شرافت ہی اس نتیجے کے لزوم کو چھپا سکی۔ یہ لوگ کافی جبری تھے، کیونکہ انھوں نے عیسائی دینیات کو رد کر دیا تھا، لیکن یہ منطقی بننے کی جرات نہ کر سکے، اور ان اخلاقی تصورات عاجزی نرمی اور اخوانیت کی پرستش سے جو اس دینیات سے نکلے تھے، پیچھا نہ چھڑا سکے۔

یہ انگلیکی کیتھولک یا تو تھری تو نہ رہے تھے، لیکن وہ یہ جرأت نہ کر سکتے تھے کہ عیسائیت سے بھی انکار کر دیں۔ یہ استدلال فریڈرک نیٹشے کا ہے۔

فرانس کے آزاد خیالوں کا والٹیر سے لے کر اگسٹ کامٹ تک، مخفی منہج یہ نہ تھا کہ عیسائی نصب العین سے پیچھے رہیں .... بلکہ یہ تھا کہ اگر ممکن ہو تو آگے بڑھ جائیں۔ کامٹ اپنے اس مقولے سے کہ "دوسروں کے لیے زندہ رہو" عیسائیت سے بھی آگے بڑھ جاتا ہے۔ جرمنی میں شوپنہائر نے، اور انگلستان میں جان اسٹوارٹ مل نے ہمدردانہ تاثرات رحم اور دوسروں کے لیے مفید ہونے کے نظریے کو اصول عمل کی حیثیت سے بہت شہرت دی۔ اشتراکیت کے تمام نظاموں نے غیر محسوس طور پر اپنی بنا .... ان نظریوں کی مشترک بنیاد پر قائم کی۔"

۳۶۴

ڈارون نے غیر محسوس طور پر مخزن العلومیوں کے کام کو مکمل کر دیا۔ انھوں نے جدید اخلاق کی مذہبی بنیاد کو تو ہٹا دیا تھا، مگر خود اخلاق کو ہاتھ نہ لگایا تھا، اس طرح سے یہ حیرت انگیز طریق پر ہوا میں معلق رہ گیا۔ اس فریب کاری کا جو ذرا سا حصہ باقی رہ گیا تھا اس کے اڑا دینے کے واسطے حیاتیات کی خفیف سی پھونک کی ضرورت تھی۔ جو لوگ صاف طور پر فکر کر سکتے تھے، انھوں نے جلد ہی اس بات کا ادراک کر لیا، جس کو ہر عہد کے سب سے گہرے ذہن جان چکے تھے، کہ اس جنگ میں جس کو ہم زندگی کہتے ہیں، ہمیں نیکی کی نہیں بلکہ قوت کی عاجزی کی نہیں بلکہ فخر کی، اخوانیت کی نہیں بلکہ پر عزم عقل کی ضرورت ہے، مساوات اور جمہوریت انتخاب فطرت و بقائے اصلح کے خلاف ہیں۔ ارتقا کا مقصد عوام نہیں بلکہ طباع ہیں۔ تمام اختلافات اور قسمتوں کی سوبیخ عدالت نہیں بلکہ طاقت ہے۔ فریڈرک نیٹشے کو ایسا ہی معلوم ہوتا تھا۔

اب اگر یہ سب باتیں صحیح ہیں تو بسمارک سے زیادہ شاندار یا اہم کوئی نہیں ہو سکتا۔ یہی وہ شخص ہے، جو زندگی کے حقائق سے آگاہ تھا، اور جس نے صاف طور پر کہہ دیا تھا، کہ اقوام میں کوئی اخوانیت نہیں ہے۔

جدید مسائل کا تصفیہ رایوں سے نہیں بلکہ خون اور لوہے سے ہونا چاہیئے۔
وہ ایسے یورپ کے لیے جو دھوکوں جمہوریت اور نصب العینوں سے کرم خوردہ ہو چکا تھا، کیسا صاف کرنے والا بگولہ تھا۔ چند مہینوں کی مختصر مدت میں اس نے زوال پذیر آسٹریا سے اپنی قیادت منوالی۔ چند مہینوں کی مختصر مدت میں اس نے فرانس کو جو نپولین کے قصے سے سرشار تھا، سرنگوں کر دیا۔ اور انھیں چند مختصر مہینوں میں، کیا اس نے تمام جرمن ریاستوں تمام چھوٹے چھوٹے حکمرانوں اور تمام ذرا ذرا سے علاقوں اور طاقتوں کو ایک طاقتور سلطنت کے اندر ضم ہونے پر مجبور نہیں کیا؟ اس نئی جرمنی کی بڑھتی ہوئی فوجی اور صنعتی طاقت کے لیے ایک آواز کی ضرورت تھی، جنگ کے فیصلے کی تائید کے لیے ایک فلسفے کی ضرورت تھی۔ عیسائیت سے اس کی تائید نہ ہو سکتی تھی، لیکن ڈارونیت سے ہو سکتی تھی۔ ذرا سی جرأت ملنے پر یہ بات ممکن تھی۔
نیٹشے میں یہ جرأت تھی اور وہ آواز بن گیا۔

۲۔ جوانی

با ایں ہمہ اس کا باپ وزیر تھا۔ اس کی ماں اور باپ دونوں کے آبا و اجداد میں پادریوں کا طویل سلسلہ تھا۔ اور خود وہ بھی آخر تک مبلغ و واعظ ہی رہا۔ وہ عیسائیت پر اس لیے حملہ کرتا تھا کہ اس کی اخلاقی روح اس میں بہت زیادہ تھی۔ اس کا فلسفہ شدید تردید کے ذریعے سے نرمی مہربانی اور امن کے نہ دینے والے رجحان میں توازن و اصلاح کی کوشش تھا۔ کیا اس کی آخری توہین نہیں تھی کہ جنیوا کے نیک لوگ اس کو ولی کہتے تھے۔
اس کی ماں اسی قسم کی نیک اور غیر مقلد خاتون تھی جیسی ایلینویل کانٹ کی تھی۔ اور شاید ایک المناک استثنا کو چھوڑ کر وہ بھی تمام عمر پاکباز اور پتھر کی ترشی ہوئی مورت کی طرح سے باعصمت رہا۔ اسی وجہ سے وہ زہد و تقوے پر

حملہ کرتا ہے۔ یہ ناقابل اصلاح دلی گناہگار بننے کا کس قدر آرزومند تھا۔

وہ پروشیا میں بمقام روایکن ۱۵ اکتوبر ۱۸۴۴ء کو پیدا ہوا — جو اتفاقاً موجودہ حکمران فیریڈرک ولیم چہارم کی سالگرہ کا دن تھا۔ اس کا باپ جو شاہی خاندان کے کئی افراد کا اتالیق رہ چکا تھا، اس حسن اتفاق سے بہت خوش ہوا، اور اس نے بادشاہ کے نام پر لڑکے کا نام رکھ دیا۔ نیٹشے کہتا ہے، کہ میری پیدائش کے اس دن کے منتخب ہونے میں کم ازکم ایک فائدہ تو تھا، اور وہ یہ کہ میرا یوم پیدائش میرے تمام بچپن میں عام خوشی کا دن رہا۔

باپ کا سایہ بچپن ہی میں سر سے اٹھ گیا تھا، اس لیے وہ گھر کی مقدس عورتوں کے ہاتھوں میں پڑ گیا، جنھوں نے اس میں تھپک تھپک کر تقریباً نسوانی نزاکت اور حسیت پیدا کر دی، وہ پڑوس کے شریر لڑکوں سے نفرت کرتا تھا، جو پرندوں کے گھونسلے لوٹتے، باغوں پر ڈاکہ ڈالتے سپاہیوں کی نقل کرتے اور جھوٹ بولتے تھے، اس کے مدرسے کے ساتھی اس کو چھوٹا وزیر کہا کرتے تھے۔ اور ایک نے تو اس کا نام عبادت گاہ میں مسیح رکھ دیا تھا۔ وہ الگ تھلگ بیٹھ کر کتاب مقدس پڑھنے سے بہت خوش ہوتا تھا، یا دوسروں کو سناتا تھا، اور اس طرح ان کی آنکھوں سے آنسو رواں ہو جاتے تھے۔ لیکن اس کے اندر ایک چھپی ہوئی حساسی رواقیت اور خود بینی تھی۔ جب اس کے اسکول کے ساتھیوں نے میوٹیس اسکیولا کے قصے پر شبہے کا اظہار کیا، تو اس نے دیا سلائی جلا کر ہاتھ پر رکھ لی، اور جب تک یہ جل کر ختم نہ ہو گئی اسے اپنے ہاتھ ہی پر رکھے رہا۔ یہ ایک معیاری واقعہ ہے۔ تمام عمر وہ خود کو معیاری مردانگی پر لانے کے لیے جسمانی اور ذہنی وسائل تلاش کرتا رہا۔ "جو کچھ میں نہیں ہوں، وہی میرے لیے خدا اور فضیلت ہے۔"

اٹھارہ برس کے سن میں اس کا اعتقاد اپنے آبا و اجداد کے خدا پر سے اٹھ گیا، اور اس نے اپنی باقی عمر ایک نئے معبود کی تلاش میں بسر کی۔ اس کا خیال تھا کہ فوق الانسان کی صورت میں اس کو یہ مل گیا ہے۔ بعد کو اس نے کہا ہے کہ اس نے یہ تبدیلی آسانی کے ساتھ پیدا کر لی تھی۔ مگر

۴۸۴

اس میں خود کو فریب دے لینے کی عادت تھی، اور وہ ایسا شخص ہے جس کی خود نوشتہ سوانح پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ وہ ایسے شخص کی طرح سے جو ایک پانسے پر اپنا سب کچھ لگا کر ہار بیٹھتا ہے، دہی ہو گیا۔ مذہب اس کی زندگی کا مغز تھا۔ اور اب اس کو زندگی خالی اور بے معنے معلوم ہوتی تھی۔ دفعتہً وہ بون اور لائپزگ میں اپنے کالج کے ساتھیوں کے ساتھ شہوانی ہنگامے میں مبتلا ہو گیا، اور اس نفاست پسندی پر غلبہ پا لیا جس نے اس کے لیے مردانہ فن تمباکو نوشی اور شراب خواری کو اس قدر دشوار بنا دیا تھا۔ لیکن شراب شاہد اور تمباکو سے اس کو جلد ہی نفرت ہو گئی۔ اس کو اپنے ملک اور اپنے زمانے کے تمام تعیشات سے نفرت ہو گئی، اور اس نے یہ رائے قائم کر لی کہ جو لوگ شراب اور تمباکو پیتے ہیں، وہ وضح ادراک اور لطیف فکر سے عاری ہوتے ہیں۔ ۴۳۹

اس زمانے کے قریب یعنی ۱۸۶۵ء میں اس کو شوپنہائر کی کتاب "عالم بہ حیثیت ارادے اور تصور کے" ملی۔ اور اس کے اندر ایسا آئینہ "جس میں میں نے دنیا زندگی اور خود اپنی فطرت کا پرتو خوفناک شان و شوکت کے ساتھ پایا۔" وہ کتاب کو اپنے مکان پر لے گیا، اور اس کے ہر لفظ کو نہایت ذوق و شوق کے ساتھ پڑھا۔ "ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا خود شوپنہائر مجھ سے مخاطب ہو۔ میں نے اس کے جوش کو محسوس کیا اور وہ مجھے اپنے سامنے نظر آتا ہوا معلوم ہوا۔ ہر سطر ترک و انکار و صبر کا اعلان کر رہی تھی"۔ شوپنہائر کے فلسفے کے گہرے رنگ نے اس کے فکر کو مستقل طور پر متاثر کیا۔ اور وہ اندرونی طور پر غیر مسرور انسان رہا نہ صرف اس وقت جب کہ وہ ایک معلم کی حیثیت سے شوپنہائر کا سچا مطیع تھا، ("شوپنہائر بحیثیت معلم کے" اس کے ایک مضمون کا عنوان ہے) بلکہ اس وقت بھی جب کہ اس نے قنوطیت کو انحطاط کی ایک صورت قرار دیکر اس کی تردید کا بیڑا اٹھایا۔ جس کا نظام عصبی غم و الم کے سہنے کے لیے خاص طور پر بنایا گیا ہو، جس کا اس حزنیے کو زندگی کی

خوشی قرار دے کر آسمان تک پہنچانا نفس کو دھوکا دینے کی محض ایک دوسری صورت تھی۔ صرف ایسی نوزاپا گوئٹے اس کو شوپنہائر سے بچا سکتے تھے۔ لیکن اگرچہ وہ اعتدال و سنجیدگی کی تلقین کرتا تھا، مگر ان پر عامل نہ تھا۔ حکیم کی سنجیدگی اور متوازن ذہن کا سکون اس کے حصے میں نہ آیا تھا۔

تیئیس سال کے سن میں اس کو جبراً فوج میں بھرتی ہونا پڑا۔ اگر اس کو قریب بیں اور ایک بیوہ کا اکلوتا لڑکا ہونے کی بنا پر مستثنےٰ کر دیا گیا ہوتا تو وہ غنیمت سمجھتا۔ مگر فوج نے اس کو نہ چھوڑا۔ ساڈوا اور سیڈان کے ہنگامہ خیز زمانے میں توپوں کا ایندھن بنانے کے لیے فلاسفہ تک کو پکڑ لیا جاتا تھا۔ لیکن گھوڑے پر سے گرنے کی وجہ سے اس کے سینے میں ایسی چوٹ لگی، کہ بھرتی کرنے والا افسر اپنے شکار کے چھوڑ دینے پر مجبور ہو گیا۔ اس چوٹ سے نیٹشے کو کامل صحت کبھی نہیں ہوئی۔ اس کا فوجی تجربہ اس قدر مختصر تھا، کہ اس کے فوج کو جس وقت چھوڑا تو اس کو اس کے متعلق اتنی ہی غلط فہمیاں تھیں جتنی کہ داخل ہونے کے وقت تھیں۔ حکم تعمیل اور ضبط و تربیت کی سخت زندگی نے اس کے تخیل کو اس وقت جب کہ وہ خود اس نصب العین کے تحقق سے قاصر ہو چکا تھا، اپنی جانب متوجہ کیا۔ وہ سپاہی کو اس لیے عقیدت مندی کی نظر سے دیکھنے لگا، کہ اس کی صحت اب اس کو سپاہی بننے کی اجازت نہ دیتی تھی۔

فوجی زندگی سے وہ اس کی ضد پر آیا یعنے اس نے ایک لسانیاتی تدریسی زندگی اختیار کر لی اور بجائے سپاہی بننے کے وہ پی ایچ ڈی ہو گیا پچیس سال کے سن میں وہ باسلے کی یونیورسٹی میں قدیم لسانیات کا پروفیسر مقرر ہو گیا، جہاں وہ دور سے بسمارک کے خوں آشام لطائف سے لطف اندوز ہو سکتا تھا۔ اس کو اس غیر بہادرانہ اور بیٹھے رہنے کا کام اختیار کرنے پر بہت افسوس تھا۔ ایک طرف تو وہ یہ چاہتا تھا کہ اس نے کوئی ایسا جلت پھرت کا پیشہ اختیار کیا ہوتا، جیسے کہ طب ہے، اور دوسری طرف موسیقی اس کو اپنی جانب کھینچ رہی تھی۔ اس نے کچھ پیانو بجانا سیکھ لیا تھا،

۴۴۔

اور راگ تصنیف کیے تھے۔ وہ کہتا تھا کہ موسیقی کے بغیر زندگی ایک غلطی ہوگی۔

باسلے کے قریب ہی ٹریبشن تھا، جہاں موسیقی کا دیوتا رچرڈ واگنر غیر کی بیوی کے ساتھ رہتا تھا۔ ۱۸۶۹ء میں نیٹشے کو دعوت دی گئی کہ آکر بڑا دن یہاں گزارے۔ وہ مستقبل کی موسیقی کا پرجوش مؤید تھا۔ اور واگنر ایسے رنگروٹوں کو بنظر حقارت نہ دیکھ سکتا، جو اس کے معاملے کو وہ نیکنامی بخش سکتے ہوں، جو اہل علم اور جامعات سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس مشہور ناظم کے زیر اثر اس نے اپنی کتاب لکھنی شروع کی جس کی ابتدا یونانی ڈرامے سے اور انتہا نیبلنگس کی انگوٹھی پر ہونے والی تھی اور جو دنیا کے سامنے واگنر کو دور جدید کے اسکائی لس کے نام سے پیش کرتی تھی۔ وہ کوہ ایلپس کے سکون میں دیوانہ بنا دینے والے ہنگامے سے دور اپنی کتاب کے تصنیف کرنے کے لیے گیا، اور وہاں ۱۸۷۰ء اس کے پاس خبر پہنچی کہ فرانس اور جرمنی میں جنگ چھڑ گئی ہے۔

اسے کچھ دیر تامل ہوا۔ یونان کی روح اور شاعری تمثیل فلسفہ اور موسیقی کی تمام دیویوں نے اپنا مقدس ہاتھ اس پر رکھ دیا تھا۔ مگر وہ اپنے ملک کی صدا پر لبیک کہے بغیر نہ رہ سکا۔ اس میں بھی شاعری تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ تم ایسی مملکت رکھتے ہو، جس کی اصل شرمناک ہے یہ انسانوں کی بڑی تعداد کے لیے ایسا چاہ مصائب ہے، جو کبھی خشک نہیں ہوتا، اور ایسا شعلہ ہے جو اپنے کثیر الوقوع حوادث میں ان کو جلاتا رہتا ہے، باوجود اس کے جب یہ ہم کو بلاتی ہے تو ہماری روحیں خود کو بھول جاتی ہیں۔ اس کی صدا پر عوام شجاعت اور بہادری سے سرشار ہو جاتے ہیں" میدان جنگ کو جاتے ہوئے راستے میں فرینکفورٹ میں اس نے رسالے کا ایک دستہ دیکھا، جو شہر میں سے اسلحہ کی جھنکار اور وردیوں کی نمائش کرتا ہوا شاندار طریقے پر گزر رہا تھا۔ وہ کہتا ہے، اسی مقام پر وہ ادراک ہوا جس سے اس کا تمام فلسفہ نکلنے والا تھا۔ میں نے پہلی بار یہ محسوس کیا کہ قوی ترین

۱۹۴

اور بدترین ارادہ خود کو زبوں حال کشمکش حیات میں ظاہر نہیں کرتا بلکہ جنگ کے قوت حاصل کرنے اور مغلوب کرنے کے ارادے میں ظاہر کرتا ہے نظر کی خرابی کی بنا پر وہ باقاعدہ سپاہی کی حیثیت سے کام نہ کر سکا، اور صرف زخمیوں کی خبر گیری پر قناعت کرنا پڑی۔ اور اگرچہ اس نے بھیانک منظر دیکھے، مگر وہ ان جنگ کے میدانوں کی واقعی بربریت سے کبھی آشنا نہ ہو سکا، جنھیں بعد کو اس کی ڈرپوک روح ناتجربہ کاری پوری تخیلی شدت کے ساتھ نصب العین بنانے والی تھی۔ زخمیوں کی تیمارداری کے لیے بھی وہ ضرورت سے زیادہ حساس واقع ہوا تھا۔ خون کے دیکھنے سے اس کی طبیعت خراب ہو گئی، وہ بیمار پڑ گیا۔ اور بہت بری حالت میں گھر بھجوایا گیا۔ اس کے بعد ہمیشہ کے لیے وہ شیلی کے اعصاب اور کارلائل کا معدہ رکھتا تھا، لڑکی کی روح سپاہی کے زرہ بکتر پہنے ہوئے۔

۳۔ نیٹشے اور واگنر

اوائل ۱۸۷۲ء میں اس نے اپنی پہلی اور واحد مکمل کتاب "روح موسیقی سے تخلیق حزنیہ" شائع کی۔

کبھی کسی لسانیاتی نے اس قدر شاعرانہ انداز میں اپنے خیالات کا اظہار نہ کیا ہوگا۔ وہ دو دیوتاؤں کا ذکر کرتا ہے جن کی یونانی فن پرستش کرتا تھا، پہلا ڈائینسس (یا بیکس) شراب وعشرت بلند ہونے والی زندگی مسرت عمل بے خودی کے جذبے اور وجدان، جبلت اور دشواریوں میں پڑنے اور نڈر تکالیف کے برداشت کرنے موسیقی رقص و سرود اور تمثیل کا دیوتا۔ اور دوسرا اپالو امن فرصت راحت جمالیاتی جذبہ عقلی تدبر منطقی باقاعدگی اور فلسفیانہ سکون کا اور مصوری سنگ تراشی اور رزمی شاعری کا دیوتا۔ شریف ترین یونانی فن ان دونوں نصب العینوں کے اتحاد سے

۴۴۴

عالم وجود میں آیا ہے، یعنے ڈائیونیسس کی بےچین مردانہ قوت اور اپالو کے خاموش نسوانی حسن کے اختلاط سے۔ تمثیل میں ڈائیونیسس نے رجز کو اپالو نے مکالمے کو متاثر کیا۔ رجز براہ راست اس جلوس سے پیدا ہوا جو ڈائیونیسس کے بجانس لباس والے پرستاروں کا نکالا کرتا تھا۔ مکالمہ ایک بعد کے خیال کا نتیجہ تھا، جو ایک جذبی تجربے کا فکری دم چھلا تھا

یونانی تمثیل کی سب سے گہری خصوصیت فن کے ذریعے سے قنوطیت پر ڈائیونیسی فتح تھی۔ یونانی ایسے خوش مزاج اور رجائی لوگ نہ تھے، جیسے کہ اب ہم کو جدید رزمی نظموں میں ملتے ہیں۔ وہ زندگی کی تکالیف اور اس کے الم آمیز اختصار سے واقف تھے جب میڈاس نے سائی لینس سے دریافت کیا کہ انسان کے لیے کونسا انجام بہتر ہے تو سائی لینس نے جواب دیا "یک روزہ واجب الرحم نسل ابنائے حوادث و آلام تم مجھے ایسی بات کے کہنے پر کیو تکر مجبور کرتے ہو، جس کا نہ سننا بہتر ہے۔ اولیٰ ناقابل حصول ہے ـــــ یعنے پیدا ہونا اور پردۂ عدم میں رہنا۔ دوسرے درجے پر اولیٰ یہ ہے کہ انسان جلد مرجائے" ظاہر ہے کہ اس قسم کے لوگوں کو شوپنہائر یا ہندوؤں سے کچھ زیادہ سیکھنے کی ضرورت نہ تھی۔ لیکن یونانی اپنی اس حقیقت سے دلی کی افسردگی پر اپنے فن کے چمک دمک سے غالب آگئے۔ خود اپنے مصائب و آلام سے انھوں نے تمثیل کا تماشا بنایا، اور یہ دیکھا کہ صرف جمالیاتی مظہر کی حیثیت سے، یا حسن کارانہ تدبر یا تعمیر کے معروض کی حیثیت سے زندگی اور عالم کا وجود جائز و گوارا معلوم ہو سکتا ہے[۱]۔ "محترم خوفناک کا حسن کارانہ انقیاد ہے[۲]۔" قنوطیت انحطاط کی علامت ہے۔ رجائیت سطحیت کی علامت ہے۔ حزنی رجائیت

---

[۱] تخلیق حزنیہ۔ ۵۰ و ۱۸۳۔

[۲] صفحہ ۶۲۔

طاقتور شخص کی ذہنی حالت ہے، جو تجربے کی شدت اور وسعت کا جویاں ہوتا ہے، اگرچہ یہ غم کی قیمت پر حاصل ہو، اور یہ دیکھ کر خوش ہوتا ہے کہ تنازع وجہد قانون حیات ہے۔ خود حزنیہ اس امر کا ثبوت ہے کہ یونانی قنوطی نہ تھے،" جن ایام میں اس ذہنی حالت سے اسکائلی تمثیل اور ما قبل سقراط کا فلسفہ عالم وجود میں آئے وہ یونان کے شباب کے دن تھے۔

۴۴۳ سقراط (نظری قسم کا انسان) یونانی سیرت میں ریشوں کے ڈھیلے پڑ جانے کی علامت تھا۔ جسم و روح کی قدیم مارتھونی استعداد کو مشکوک قسم کے علم کے لیے بیش از بیش قربان کیا جانے لگا۔" انتقادی فلسفے نے ما قبل سقراط عہد کی فلسفیانہ شاعری کی جگہ لے لی۔ فن کی جگہ حکمت، جبلت کی جگہ عقل کھیلوں کی جگہ مباحثے نے لے لی، سقراط کے زیر اثر فلاطون جو ورزشی آدمی تھا جمالیاتی ہو گیا، فلاطون تمثیل نگار سے منطقی ہو گیا، جذبے کا دشمن شاعروں کا جلا وطن کرنے والا اور ما قبل عیسوی عہد کا عیسائی بن گیا۔ ڈلفی میں اپالو کے مندر پر وہ بے جذبہ حکمت کے الفاظ کندہ کر دیے گئے — Gnothe scautions and meilen agan

اپنے آپ کو جان، اور افراط نہ کر، جو سقراط اور فلاطون کے یہاں یہ دھوکا بن گئے کہ صرف عقل ہی فضیلت ہے اور ارسطو کے اوسط زریں کا کاہلی میں مبتلا کرنے والا نظریہ۔ قوم اپنی جوانی کے عالم میں خرافات و شاعری پیدا کرتی ہے، اور اپنے انحطاط کے زمانے میں فلسفہ اور منطق۔ اپنی جوانی کے عالم میں یونان نے ہومر اور اسکائلس پیدا کئے اور انحطاط کے دور میں یوری پائڈیز — منطقی تمثیل نگار ہو گیا، عقل نے افسانہ اور علامت کو خراب کیا۔ اور عاطفت نے قوت کے عہد کی حزنی رجائیت کو برباد کیا، یہ ہے سقراط کا وہ دوست جو ڈائینفسی رجز کی جگہ ان جدلیوں اور خطیبوں کے منتخب مجموعے کو دیتا ہے جو اپالو سے منسوب ہیں۔

اس لیے کوئی تعجب کی جگہ نہیں ہے، اگر اپالو کے ہاتف ڈلفی نے سقراط کو یونانیوں میں سب سے بڑے دانا کا لقب دیا ہو اور

یوری پائیڈیز کو اس کے بعد دوسرا درجہ دیا ہو۔ اور یہ بھی کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ارسٹو فینز کی خطا نہ کرنے والی جبلت نے ان کو اسی طرح قابل نفرت سمجھا ہو، اور اس کو ان میں ایک انحطاط پذیر تمدن کی علامات نظر آئی ہوں۔ یہ صحیح ہے کہ ان لوگوں نے رجوع کیا تھا۔ کہ یوری پائیڈیز کی آخری تمثیل "بیکیس" ڈائنیسس کے حضور میں ہدیۂ اطاعت اور اس کی خودکشی کا مقدمہ ہے۱ اور سقراط قید کے زمانے میں اپنے قلب کو سکون دینے کے لیے ڈائنیسی موسیقی کی مشق کرنے لگا تھا۔ "شاید" وہ اس طرح سے خود سے سوال کرنے پر مجبور رہو ا ہو، جو شے میرے لیے قابل فہم نہیں، وہ اپنے نا قابل فہم ہونے کی وجہ سے نا معقول نہیں ہے۔ شاید حکمت کا ایک ایسا عالم ہو جس سے منطقی خارج کر دیا گیا ہو۔ شاید فن بھی حکمت کا ایک ضروری متلازم اور تتمہ ہو۲" لیکن اب وقت گذر چکا تھا۔ منطقی اور عقلی کے کام کو کوئی مٹا نہیں سکتا تھا۔ یونانی تمثیل اور یونانی سیرت میں انحطاط واقع ہو گیا۔ حیرت انگیز شے ہو چکی تھی "جب شاعر" اور فلسفی نے رجوع کیا تو ان کا رجحان کامیاب ہو چکا تھا؟ ان کے ساتھ عہد ابطال اور فن ڈائنیسس ختم ہو گیا۔

۴۴۴

مگر شاید ڈائنیسس کا عہد پھر لوٹ آئے۔ کیا کانٹ نے ہمیشہ کے لیے نظری عقل اور نظری انسان کو برباد نہیں کر دیا ہے۔ اور کیا شوپنہائر نے ہم کو جبلت کی گہرائی اور فکر کے حزنیے کی تعلیم نہیں دی ہے۔ اور کیا رچرڈ واگنر اسیکائلس ثانی نہیں ہے، جو افسانوں اور علامات کو زندہ کر رہا ہے، اور موسیقی اور تمثیل کو ڈائنیسی بے خودی کے اندر متحد کر رہا ہے۔ جرمن روح کی ڈائنیسی اصل میں سے ایک قوت پیدا ہو گئی ہے، جس کو سقراطی تہذیب کے ابتدائی حالات سے کوئی تعلق نہیں ہے .... یعنے

۱۔ صفحہ ۱۱۳۔

۲۔ صفحہ ۹۵۔

جرمن موسیقی .... اپنے وسیع دورشمسی میں باخ سے لے کر بیتھوون اور بیتھوون سے لے کر واگنر تک جرمن روح نے ضرورت سے زیادہ دیر تک انفعالی طور پر اٹلی اور فرانس کے ایالی فن پر غور وفکر کیا ہے، جرمن قوم کو محسوس کر لینا چاہئے کہ ان کی جبلتیں ان ٹروبیڈنرل تہذیبوں سے زیادہ صحیح ہیں۔ ان کو مذہب کی طرح سے موسیقی میں بھی اصلاح کرنی چاہئے، اور لوتھر کی وحشیانہ طاقت کو پھر فن اور حیات پر صرف کرنا چاہئے۔ کون جانتا ہے کہ جرمن قوم کی جنگی تکالیف سے ابطال کا ایک اور عہد پیدا ہو جائے، اور موسیقی کی روح سے حزنیہ پھر عالم وجود میں آجائے۔

۱۸۷۲ء میں نیٹشے باسلے کو لوٹ آیا۔ اس کی جسمانی حالت ابھی تک کمزور تھی، مگر روح شوق ترقی سے بھن رہی تھی، اور خود کو درس وتدریس کی بیگار میں ضائع نہ کرنا چاہتی تھی۔ "مجھے تو اس قدر کام کرنا ہے کہ اس میں پچاس سال لگ جائیں گے، اس لیے مجھے اپنے وقت کا اس طرح سے لحاظ رکھنا چاہیے کہ گویا مجھ پر جو ابدا ہوا ہو"۔ جنگ کے متعلق جو غلط فہمی پیدا ہو چکی تھی وہ تو ابھی سے کچھ کچھ رفع ہو چکی تھی۔ چنانچہ اس نے لکھا کہ جرمنی کی سلطنت، جرمنی کی روح کو فنا کر رہی ہے۔" ۱۸۷۱ء کی فتح سے جرمنی کی روح میں ایک بدنما غرور پیدا ہو گیا تھا، اور روحانی نشوونما کے لیے اس سے زیادہ کوئی شے مضر نہ ہو سکتی تھی نیٹشے میں شریر بچوں کی سی ایک عادت یہ تھی کہ ہر بت کے سامنے بیچیں ہو جاتا تھا، اور اس نے اسے کند بنا دینے والے اطمینان نفس سے اس نے سب سے محترم شارح ڈیوڈ اسٹراؤس پر حملہ کر کے اعلان جنگ کیا۔ میں معاشرے میں ایک اعلان مبارزت کے ساتھ داخل ہوتا ہوں۔ یہ نصیحت اسٹینڈہال نے کی تھی۔

اپنے دوسرے اسم بامسمی مضمون "افکار بے ہنگام"شوپنہائر بہ حیثیت معلم") میں اس نے اپنی آتش بیانی کو ان جامعات کے خلاف

۴۴۵

صرف کیا جو غرور وطن میں سرشار تھیں۔ ''تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑے فلاسفہ کے نشو و نما میں اس سے زیادہ کوئی شے حائل نہیں ہے جتنی کہ سرکاری جامعات میں ناقص فلاسفہ کی سرپرستی کا دستور رہا ہے ...... کوئی مملکت کبھی فلاطوں اور شوپنہائر جیسے فلسفی کی سرپرستی کی کبھی جرأت نہیں کر سکتی .... مملکت کو ان سے ہمیشہ ڈر ہوتا ہے۔'' اس حملے کے سلسلے کو اس نے ''ہمارے تعلیمی اداروں کا مستقبل'' میں جاری رکھا اور تاریخ کا نفع و نقصان میں اس نے اس امر کا مضحکہ کیا کہ جرمن عقل قدیم علم و فضل ادنیٰ ادنیٰ جزئیات میں ڈوب گئی ہے۔ ان مضامین میں اس کے ان خیالات میں سے دو کا اظہار ہو چکا تھا جو اس کے مابہ الامتیاز تھے۔ اول یہ کہ اخلاق اور مذہب کی ارتقائی نظریے کی اصطلاحات میں تعمیر جدید ہونی چاہیے، دوسرے یہ کہ وظیفۂ حیات اکثریت کی صلاح و فلاح نہیں ہے، کیونکہ وہ افراد کی حیثیت سے نہایت ہی ناکارہ قسم ہوتے ہیں، بلکہ طباع کی تخلیق ہے یعنے بلند شخصیتوں کا نشو و نما اور ترقی۔

ان مضامین میں سے سب سے پرجوش مضمون کا نام ''رچرڈ واگنر بائی رائٹ میں'' تھا۔ اس میں رچرڈ واگنر کو ایسا بطل قرار دیا گیا ہے جو خوف کے معنے سے ناآشنا ہے، اور جو کچھ حقیقی فن ہے اس کا بانی ہے کیونکہ وہ پہلا شخص ہے جس نے تمام فنون کو ایک بڑی جمالیاتی ترکیب میں متحد کیا ہے۔ اور یہ جرمنی کو متنبہ کرتا ہے کہ وہ آنے والی عید واگنر کی شاندار اہمیت کو محسوس کر لے۔ ہمارے لئے Bayreuth کے معنے اس حلف کے ہیں جو لڑائی کے دن صبح کو لیا جاتا ہے۔ یہ ایک نوجوان کی عقیدت کی آواز تھی، ایسی مہذب روح کی آواز جس کی لطافت کا انداز تقریباً نسوانی تھا، اور جو واگنر میں مردانہ فیصلہ اور شجاعت کی وہ صفت پاتی تھی جو بعد کو فوق الانسان کے تصور میں داخل ہوئی۔ لیکن یہ عقیدت مند فلسفی بھی تھا اور واگنر میں ایک آمری انانیت بھی پاتا تھا، جو ایک اشرافی روح کے لیے تکلیف دہ ہوتی ہے۔ وہ

۴۴۶

۱۸۷۱ء میں واگنر کے فرانسیسیوں پر حملے کو برداشت نہ کر سکا (پیرس کے ساتھ Tannasuser کچھ اچھی طرح سے پیش نہ آیا تھا، اور اس کو واگنر کے براہمس پر حسد کو دیکھ کر حیرت ہو گئی[1]) اس تعریفی مضمون کی بھی عام روش کچھ واگنر کے لیے خوش آیند نہ تھی۔ دنیا کافی عرصے تک مشرقی رہ چکی ہے، اب لوگ یونانی رنگ میں ڈوب جانے کی آرزو کرتے ہیں۔ مگر نیٹشے یہ بات پہلے ہی سے جانتا تھا کہ واگنر نیم سامی ہے۔

اور پھر ۱۸۷۶ء میں خود بائی رائٹ شایع ہو گیا اور ہر رات کو واگنری ناٹک ہونے لگا ـــــ اور رو اگنری شہنشاہ شاہزادے اور امرا اسٹیج پر دکھائی دینے لگے اور رکاہل دولت مندوں کے ہجوم میں مفلوک الحال عقیدت مندوں کے غائب ہو جانے کا تماشا نظر آنے لگا۔ اچانک نیٹشے پر یہ بات منکشف ہوئی کہ واگنر پر گیر کا بہت زیادہ اثر ہے، اور The Ring of the Nibelungs ان تمثیلی اثرات کا بہت زیادہ مرہون منت ہے، جو اس میں بہ کثرت پائے جاتے تھے، اور کس حد تک وہ راگ (melos) جو موسیقی میں نہ ملتا تھا، تمثیل میں منتقل ہو گیا ہے۔ میں ایسی تمثیل کے خواب دیکھا کرتا تھا، جس پر ایک قسم کا ترنم طاری ہو، جو ایسی صورت رکھتی ہو جو غزل سے نکلی ہو۔ مگر ناٹک کے بیرونی ذوق نے واگنر کو نہایت شدت کے ساتھ دوسری جہت میں کھینچا۔ نیٹشے اس سمت میں نہ جا سکتا تھا۔ وہ تمثیلی اور ناٹک کے مذاق سے نفرت کرنے لگا۔ وہ لکھتا ہے اگر میں تماشے میں ٹھیروں تو پاگل ہو جاؤں۔ میں ان طویل موسیقی کی شاموں کا نہایت دہشت سے انتظار کرتا ہوں .... اب میں اس کو برداشت نہیں کر سکتا[2]۔

اس طرح سے وہ واگنر کی معراج کامرانی کے وقت جب کہ ساری دنیا

[1] مکاتیب نیٹشے و واگنر صفحہ ۲۲۳۔

[2] M Halevy, صفحہ ۱۹۱۔

اسس کی پرستش کر رہی تھی، اس سے ایک لفظ کہے بغیر بھاگ کھڑا ہوا۔ اس کو اس تمام نسوانیت بے لگام اور بے قاعدہ رومانیت، اسس تصوری دروغ بافی اور اس انسانی ضمیر کی نرمی سے نفرت ہو چکی تھی۔ اور پھر دور دراز سورنیٹو میں، اس کی اچانک واگنر سے ملاقات ہو جاتی ہے جو اپنی کامرانی کے بعد سکون کے لمحات گزار رہا تھا، اور ایک نئی تمثیل پارسی فال لکھ رہا تھا۔ یہ عیسائیت رحم اور بے غرض محبت اور ایک عالم کے ایک خالص احمق کے ذریعے سے نجات پا جانے کی تصویر ہونے والی تھی، "اور وہ احمق" (نعوذ باللہ) "مسیح تھے"۔ نیٹشے ایک لفظ کہے بغیر واگنر کے پاس سے چلا گیا، اور اس کے بعد اس سے کبھی بات نہ کی۔ "میرے لیے ایسی عظمت کا تسلیم کرنا ناممکن ہے، جو انسان کی ذات کے ساتھ سچائی اور خلوص کے ساتھ متحد نہ ہو۔ جس وقت مجھے اس قسم کا انکشاف ہوتا ہے، تو ایک شخص کے کمالات میرے نزدیک ہیچ ہو جاتے ہیں۔ وہ زیگ فریڈ یاغی کو پارسی فال دلی پر ترجیح دیتا تھا۔ اور وہ اس بات پر کہ واگنر عیسائیت میں ایسی اخلاقی قدر و قیمت و حسن دیکھتا ہے، جو اس کے دینیاتی نقائص سے بہت زیادہ ہے، اس کو کبھی معاف نہ کر سکا۔" واگنر کے معاملے میں وہ اس کے متعلق نہایت غیظ و غضب کے ساتھ لکھتا ہے۔

"واگنر ہر عدمی اور بدیہی جبلت کی خوشامد کرتا ہے، اور اس کو موسیقی میں چھپا دیتا ہے۔ وہ ہر قسم کی عیسائیت کی خوشامد کرتا ہے، انحطاط کی ہر مذہبی صورت اور اظہار کی خوشامد کرتا ہے۔ رچرڈ واگنر ایک کمزور اور بے قابو رومانی اچانک مقدس صلیب کے سامنے گر پڑتا ہے۔ کیا اس وقت کوئی ایسا جرمن نہ تھا، جس کے آنکھیں ہوتیں اور دیکھتا، جس کے دل میں رحم ہوتا اور وہ اس خوفناک منظر پر ماتم کرتا۔ کیا میں ہی صرف اکیلا ہوں جس کو اس سے تکلیف ہوتی ہے .... اور اس کے باوجود میں ایسا واگنری تھا جو سب سے زیادہ خراب ہو چکا تھا .... لیکن میں واگنر کی طرح سے عصر حاضر کا طفل ہوں یعنے

عہد انحطاط کا۔ لیکن مجھے اس کا احساس ہے، اور میں نے اس کے مقابلے میں اپنی مدافعت کی ہے[1]

نیٹشے اس سے زیادہ اپالوی تھا، جتنا کہ اس نے فرض کر رکھا تھا۔ وہ لطیف و نازک کا عاشق تھا نہ کہ وحشیانہ ڈائنیسی قوت کا، اور نہ شراب نغمہ اور عشق کی نزاکت و نرمی کا۔ واگنر نے فراؤ فارسٹر نیٹشے سے کہا کہ تمھارا بھائی اپنے لطیف امتیاز کی بدولت نہایت ہی تکلیف دہ شخص ہے۔ بعض اوقات وہ میرے مذاقوں سے بہت ہی حیران رہ جاتا ہے۔ اس وقت میں اور بھی زیادہ اس کا مذاق اڑاتا ہوں۔ نیٹشے میں فلاطوں کا بہت کچھ اثر تھا۔ اس کو اندیشہ تھا کہ فن انسانوں کو سخت بننے سے نا آشنا کر دے گا وہ چونکہ نرم دل تھا اس لیے وہ یہ فرض کرتا تھا کہ تمام دنیا اسی کے مانند ہے ——— یعنے خطرناک طور پر عیسائیت پر عامل ہونے کے قریب۔ اس نرم دل پروفیسر کو سبق دینے کے لیے کافی لڑائیاں نہ ہوئیں تھیں۔ اور اس کے باوجود اپنے خاموش لمحات میں وہ جانتا تھا کہ واگنر بھی اتنا ہی برسر حق ہے، جتنا کہ نیٹشے۔ اور یہ کہ پارسی فال کی نرمی بھی اتنی ہی ضروری ہے جتنی کہ زیگ فریڈ کی قوت، اور یہ کہ کسی کائناتی عمل کے ذریعے سے یہ بے رحم اضداد مل کر مفید کار تخلیقی وحدتوں میں ضم ہو جاتی ہیں۔ وہ اس "دور" کو بھی "مودت" پر غور کیا کرتا تھا جو اس کو اب تک خاموشی کے ساتھ اس شخص سے وابستہ کئے ہوئے تھی جو اس کی زندگی کا سب سے قیمتی اور مفید تجربہ رہا تھا۔ اور آخری دیوانگی کے زمانے میں ایک بار جب دماغ صاف تھا، اس نے واگنر کی تصویر دیکھی جس کے انتقال کو مدتیں گزر چکی تھیں اور اس نے آہستہ سے کہا اس سے میں بہت محبت کرتا تھا۔

۴۴۸

---

[1] سی ڈبلیو، صفحہ ۴۶، ۲۷، ۲۰۹۔

۴۔ نغمۂ زرتشت

اور فن سے جس سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کی دلچسپی ختم ہوگئی ہے وہ حکمت کی طرف متوجہ ہوا، جس کی سرد اپالوی ہوا نے ٹرائشٹن بائی ریٹ کی گرمی اور ہنگامے کے بعد ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس کی روح کو صاف کر دیا ہے، اور فلسفے کی طرف جو ایک ایسا مامن پیش کرتا ہے، جہاں تک کوئی ظلم نہیں پہنچ سکتا۔ اسپی نوزا کی طرح سے اس نے اپنے جذبات کو ان پر غور کرکے ٹھنڈا کرنے کی کوشش کی ـــــ وہ کہتا ہے ہمیں جذبات کی کیمیا کی ضرورت ہے۔ اور پس اپنی اگلی کتاب Human all too Human (۱۸۷۸ - ۱۸۸۰ء) میں وہ نفسیاتی بن گیا۔ اور اس نے ایک جراح کی سی بے رحمی سے نازک ترین احساسات اور سب سے عزیز اعتقادات کی تحلیل کی، اور اس کو نہایت جرأت کے ساتھ ردعمل کے دور میں بدنام والٹیر کے نام پر معنون کیا۔ اس نے اس کی جلدوں کو واگنر کو بھیجا، اور واگنر نے جواب میں پارسی فال کا ایک نسخہ ارسال کیا۔ اس کے بعد سے ان میں آپس میں خط و کتابت نہیں ہوئی۔

۹۴۴ اور پھر عین عنفوان شباب میں اس کی صحت جسمانی و ذہنی خراب ہوگئی، اور قریب المرگ ہوگیا۔ اس نے اپنی موت کی تیاری سرکشانہ انداز میں کی اس نے اپنی بہن سے کہا کہ وعدہ کرو کہ جب میں مروں گا تو میرے جنازے پر صرف میرے احباب ہی آئیں گے اور کسی قسم کے استفسار کرنے والوں کا مجمع نہ ہوگا اس کا لحاظ رکھنا کہ میری قبر پر کوئی پادری یا اور کوئی شخص اس وقت جب کہ میں اپنی حفاظت نہ کرسکونگا جھوٹی باتیں نہ کہے گا۔ اور مجھے میری قبر میں ایک دیانتدار کافر کی حیثیت سے اتارنا لیکن وہ صحت یاب ہوگیا، اور اس جنازے کو ملتوی کر دینا پڑا۔

---

۵۵ - (The Lonely Nietzschs)

اس بیماری کی بدولت اس کو صحت دھوپ زندگی ہنسی اور رقص اور کارمن کی جنوبی موسیقی سے محبت ہو گئی۔ اسی سے ایک قوی تر ارادہ پیدا ہوا، جو موت سے لڑنے اور ایسے وقت میں لبیک کہنے کا نتیجہ تھا جب کہ وہ زندگی کی شیرینی کو اس کی تلخی اور تکلیف میں بھی محسوس کرتا تھا۔ اور اسی سے شاید فطری حدود اور انسانی انجام کے بخوشی قبول کر لینے میں اسپی نوزا کی سطح تک بلند ہونے کی ایک افسوس ناک کوشش پیدا ہوئی۔ میرا بڑائی کا ضابطہ یہ ہے تقدیر پر شاکر رہو یعنے یہی نہیں جو کچھ پیش آئے اس پر صبر کرو۔ بلکہ اس سے محبت بھی کرو۔ افسوس ہے کہ اس کا کہنا آسان ہے اور کرنا مشکل ہے۔

اس کی اگلی دو کتابوں کے عنوانوں یعنے دن کے تڑکے (۱۸۸۱) اور حکمت مسرور (۱۸۸۲) سے شکر گزارانہ صحت یابی کا پتا چلتا ہے۔ ان کتابوں کا لہجہ بعد کی کتابوں کے مقابلے میں نرم اور زبان ملائم ہے۔ اب ایک سال اس نے خاموشی کے ساتھ اس وظیفے پر بسر کیا جو اس کو اپنی جامعہ سے ملتا تھا۔ مغرور فلسفی خاصی کمزوری میں مبتلا ہو سکتا تھا، اور اپنے آپ کو اچانک محبت میں بھی مبتلا پا سکتا تھا۔ لیکن لو سالومے نے اس کی محبت کا جواب محبت سے نہ دیا۔ اس کی نظر اس قدر تیز اور گہری تھی کہ اس کو چین نہ آسکتا تھا۔ پاؤل ریئے کم خطرناک تھا اور اس نے نیٹشے کی ڈی میوسیٹ کے لیے ڈاکٹر یا گیبلو کا کام انجام دیا۔ نیٹشے سخت مایوسی کے عالم میں بھاگ گیا، اور اس نے راستے میں عورتوں کی ہجو میں مقولے مرتب کیے۔ فی الحقیقت وہ سادہ جوشیلا رومانی نرم مزاج سادہ لوحی کی حد تک تھا۔ نرمی اور نزاکت کے خلاف جو اس کی جنگ تھی وہ ایک ایسی نیکی کے دفع کر دینے کے لیے تھی، جو ایک سخت دھوکا اور ایسے زخم کا باعث ہو گئی تھی جو کبھی مندمل نہیں ہوا۔

اب اس کو جتنی بھی تنہائی ملتی وہ کم ہی معلوم ہوتی تھی۔ "دو لوگوں کے ساتھ رہنا اس لیے دشوار ہے کہ خاموشی مشکل ہے۔" وہ اٹلی سے کوہ ایلپس کی چوٹیوں پر سلس میریا میں اینگا ڈین کے بالائی حصے میں پہنچا۔ ۴ ۵ ۰

اب وہ نہ کسی مرد سے محبت کرتا تھا اور نہ عورت سے اور یہی دعا کرتا تھا کہ کسی طرح سے انسان کی سطح سے بلند ہو جائے، وہاں پہاڑ کی تنہا بلندیوں پر اس کو اپنی سب سے بڑی کتاب کے تصورات حاصل ہوئے۔

میں وہاں بیٹھا ہوا انتظار کر رہا تھا مگر کسی چیز کا انتظار نہیں کر رہا تھا میں وہاں خیر و شر سے ماورا کبھی روشنی اور کبھی سائے سے لطف اندوز ہو رہا تھا۔ وہاں صرف دن تھا جھیل تھی دوپہر تھا، اور بے پایاں وقت تھا۔ پھر اچانک میرے دوست ایک سے دو ہو گئے اور زرتشت میرے پاس سے گزرا۔

اب یہ روح بلند ہوئی اور اپنی حدود سے باہر نکلی۔ اس کو ایک نیا معلم یعنی زرتشت ایک نیا دیوتا یعنی فوق الانسان، اور ایک نیا مذہب یعنی ابدی مراجعت مل گیا تھا۔ اب اس کو گانا چاہیئے اس کے زیر اثر فلسفے نے نظم کا جامہ پہن لیا، میں ایک گیت گا سکتا تھا، اور میں گاؤں گا، اگرچہ میں تنہا ایک خالی مکان میں ہوں، مگر مجھے گا کر اپنے ہی کانوں کو سنانا چاہیئے،" (اس فقرے سے کیسی تنہائی ٹپکتی ہے)" اے بڑے ستارے تجھے کیسی مسرت ہوتی، اگر تیرا چمکنا ان کے لیے نہ ہوتا جن کے لیے تو چمکتا ہے .... دیکھ میں اپنی حکمت سے اس شہد کی مکھی کی طرح سے تھک چکا ہوں جو بہت زیادہ شہد جمع کر لیتی ہے۔ مجھے ان ہاتھوں کی ضرورت ہے جو اس تک بڑھیں" اس طرح سے زرتشت مجھ سے بولا" کو (۱۸۸۳ء) میں لکھا اور اس کو اس مقدس ساعت میں ختم کیا جب وینس میں واگنر نے داعی اجل کو لبیک کہا"۔ یہ پارسی فال کا نہایت ہی شاندار جواب تھا۔ مگر پارسی فال کا مصنف مر چکا تھا۔

یہ اس کا شاہکار تھا، اور اس بات سے وہ واقف تھا۔ اس نے بعد کو لکھا ہے کہ یہ کتاب بالکل الگ ہے۔ اس کے ساتھ ہم کو شاعروں کا تذکرہ نہیں کرنا چاہیئے، طاقت کی فراوانی سے کبھی کوئی ایسی شے عالم وجود میں نہیں آتی ہے...... اگر تمام بڑے ذہنوں کی روح یکجا ہو جائے تو

یہ سب مل کر بھی زرتشت کی تقریروں جیسی ایک تقریر بھی مرتب نہیں کر سکتی۔ یہ کسی قدر مبالغہ ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ یہ انیسویں صدی کی معرکۃ الآرا تصانیف میں سے ہے۔ لیکن طبع کے وقت نیٹشے کو بہت تکلیف ہوئی کیونکہ پہلے اس کی اشاعت میں اس لیے دیر ہوئی کیونکہ مطبع والے کی مشینیں پانچ مناجات کی کتابوں کی طباعت میں مصروف تھیں، اور پھر مخالف سامی رسالوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کے آخری حصے کو پبلشر نے شائع کرنے سے انکار ہی کر دیا کیونکہ مالی نقطۂ نظر سے اس کے نزدیک یہ بالکل بیکار تھا، اس لیے مصنف کو اس کی طباعت کا صرف خود برداشت کرنا پڑا۔ کتاب کے چالیس نسخے فروخت ہوئے اور سات مفت تقسیم کیے گئے۔ مگر کسی نے اس کی تعریف نہ کی۔ اتنا تنہا بھی کبھی کوئی شخص نہ رہا ہوگا۔ ۱۵۴

تیس سالہ زرتشت اپنے افکار کو چھوڑ کر پہاڑ سے عوام کے سمجھانے کے لیے ایرانی زرتشت کی طرح سے نیچے اترتا ہے۔ لیکن عوام اس کی تقریر کو چھوڑ کر ایک بازی گر کا تماشا دیکھنے کے لیے چلے جاتے ہیں۔ بازی گر رسی پر سے گر کر مر جاتا ہے۔ زرتشت اس کو اپنے کندھوں پر اٹھا کر لے جاتا ہے: "کیونکہ تو نے خطرے کو اپنا پیشہ بنا لیا ہے، اس لیے میں تجھے اپنے ہاتھوں سے دفن کروں گا۔" اس کی نصیحت ہے کہ خطرے کی زندگی بسر کرو: اپنے شہر وساوس کے دامن میں آباد کرو اپنے جہازوں کو غیر دریافت شدہ سمندروں میں بھیجو۔ جنگ کی حالت میں زندگی گزار دو۔

شک کرنے کو نہ بھولو۔ زرتشت پہاڑ سے نیچے آتے ہوئے ایک بوڑھے راہب سے ملتا ہے جو اس سے خدا کا ذکر کرتا ہے۔ لیکن تنہائی [illegible] تشت اپنے دل سے اس طرح باتیں کرتا ہے کہ یہ درحقیقت ممکن ہے بوڑھے ولی نے جنگل میں خدا کے مرنے (نعوذ باللہ) کی خبر نہیں سنی۔ بے شک خدا مر چکا ہے اور سب دیوتا مر چکے ہیں۔

کیونکہ پرانے خدا عرصہ ہوا مر چکے ہیں، اور بلاشبہ خداؤں کا اچھا اور خوش کن انجام ہوا ہے۔

وہ دھندلکے میں رینگتے ہوئے نہیں مرے ـــــ اگرچہ یہ جھوٹ بیان کیا جاتا ہے، اس کے برعکس ایک بار کا ذکر ہے کہ وہ اتنے ہنسے اتنے ہنسے کہ مر گئے۔
یہ اس وقت ہوا جب خود ایک خدا نے سب سے زیادہ کافرانہ لفظ کہا کہ صرف ایک خدا ہے، میرے سامنے تیرا اور کوئی معبود نہ ہوگا۔ ۴۵۲
اس طرح سے ایک بار ایک بوڑھا خوفناک ڈاڑھی والا حاسد خدا اپنے آپ کو بھول گیا۔
اور پھر سب خداؤں نے ہنستے ہنستے اپنی کرسیوں کو ہلایا، اور چلائے کیا خدا پرستی یہ نہیں ہے کہ بہت سے خدا ہیں، اور ایک خدا نہیں ہے۔
جو شخص کان رکھتا ہے سنے
زرتشت نے اس طرح سے کہا
کیسا پر لطف الحاد ہے! کیا یہ خدا پرستی نہیں ہے کہ خدا نہیں ہیں؟ اگر خدا ہوتے تو کیا میں پیدا ہو سکتا تھا؟ اگر خدا ہوتے تو میں غیر خدا ہونے پر کیونکر صبر کر سکتا تھا۔ لہذا خدا نہیں ہیں۔ مجھ سے زیادہ کون غیر خدا پرست ہے کہ اس کی تعلیم سے لذت اندوز ہو سکوں۔ بھائیو میں تمھیں قسم دیتا ہوں کہ زمین کے ساتھ وفادار رہو، اور ان لوگوں پر یقین نہ کرو جو فوق الارضی امیدوں کا ذکر کرتے ہیں۔ وہ زہر دیتے ہیں خواہ وہ اس کو جانیں یا نہ جانیں۔
بہت سے لوگ جو پہلے باغی تھے، آخر کار اس زہر کی طرف لوٹتے ہیں، کیونکہ یہ زندگی سے بے حس کر دینے کے لیے ضروری ہے۔ "بلند تر درجے کے لوگ زرتشت کے غار میں جمع ہوتے ہیں تاکہ اس کی تعلیم کی تلقین کرنے کے لیے خود کو تیار کریں۔ وہ ان کو تھوڑی دیر کے لیے چھوڑ دیتا ہے۔ لوٹ کر دیکھتا ہے کہ وہ ایک گدھے کے سامنے عود لوبان جلا رہے ہیں جس نے دنیا کو اپنی تمثال پر پیدا کیا ہے، یعنے اس قدر احمق بنایا جتنا کہ ممکن ہے۔ یہ تعلیم بلندی کی طرف نہیں لی جاتی۔ لیکن ہمارا متن پھر کہتا ہے۔
"وہ جو خیر و شر کے خالق ہونے کا مدعی ہے۔
درحقیقت اس کو پہلے ہالک ہونا چاہئے، اور قیمتوں کے ٹکڑے ٹکڑے

کرنے چاہئیں۔

اس طرح سے بدترین شر بہترین خیر کا جزو ہے۔

مگر یہ تخلیقی خیر ہے۔

اے عقل مندترین انسانو! آؤ اس پر گفتگو کریں اگرچہ یہ کتنی ہی بری کیوں نہ ہو۔

خاموش رہنا برا ہے کیونکہ وہ تمام حقائق جن کو ادا نہیں کیا جاتا زہریلے ہو جاتے ہیں۔

اب ہمارے حقائق پر جو افتاد پڑنی ہو پڑے۔

اس طرح سے زرتشت نے کہا۔

۴۵۳ کیا یہ بے ادبی ہے۔ مگر زرتشت کو یہ شکایت ہے کہ کسی شخص کو احترام کرنا آتا ہی نہیں ہے۔ اور وہ اپنے آپ کو ان لوگوں میں جو خدا پر عقیدہ نہیں رکھتے، سب سے مقدس کہتا ہے۔ وہ اعتقاد کا آرزومند ہے، اور ان سب پر رحم کرتا ہے، جو اس کی طرح سے عظیم الشان نفرت کا شکار ہیں جن کے لیے پرانا خدا تو مر چکا ہے، مگر کوئی نیا خدا عالم وجود میں نہیں آیا۔ اور پھر وہ نئے خدا کا نام بتاتا ہے۔

تمام خدا مر چکے ہیں۔ اب ہم چاہتے ہیں کہ فوق الانسان رہیں۔ میں تمھیں بتاتا ہوں کہ فوق الانسان کیا ہے۔ انسان کچھ ایسی چیز ہے، کہ اس سے تجاوز کیا جاسکتا ہے۔ تم نے اس سے متجاوز ہونے کے لیے کیا کیا ہے۔

انسان کے اندر بڑائی صرف یہ ہے کہ وہ صرف پل ہے اور منزل مقصود نہیں ہے۔ انسان کے اندر جس چیز سے محبت کی جاسکتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ تغیر اور تخریب ہے۔

میں ان لوگوں سے محبت کرتا ہوں، جن کو ہلاک ہونے کے علاوہ زندہ رہنے کا اور کوئی طریقہ معلوم نہیں ہے۔ کیونکہ یہ وہ ہیں جو آگے بڑھ رہے ہیں۔

میں بڑے نفرت کرنے والوں سے محبت کرتا ہوں، کیونکہ وہ بڑے پرستش کرنے والے نہیں، وہ دوسرے کنارے کی آرزو کے تیر ہیں۔
میں ان لوگوں سے محبت کرتا ہوں جو ستاروں کے ماوراہلاک ہونے اور قربان ہوجانے کے سبب کو تلاش نہیں کرتے بلکہ جو خود کو زمین پر قربان کرتے ہیں، تاکہ زمین کسی روز فوق الانسان کی ہوجائے۔
انسان کے لیے اب وقت ہے، کہ اپنے مقصد کو پہچانے۔ انسان کے لیے اب وقت ہے، کہ اپنی بلند ترین امید کے بیج کو لگائے۔
میرے بھائیو! مجھے بتاؤ کیا انسانیت کے لیے مقصد موجود نہیں ہے۔ یا خود انسانیت مفقود ہے۔
سب سے دور دراز انسان سے محبت کرنا اپنے ہمسائے سے محبت کرنے کی نسبت بلند مرتبہ رکھتا ہے۔"
نیٹشے ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ اس بات کو محسوس کر لیتا ہے، کہ ہر شخص خود کو فوق الانسان خیال کرے گا۔ اور حفظ ما تقدم کے لیے کہے دیتا ہے کہ فوق الانسان ہنوز پیدا نہیں ہوا۔ ہم صرف اس کے پیش رو اور اس کی مٹی ہو سکتے ہیں۔ اپنی استعداد سے زیادہ کسی شے کا ارادہ نہ کرو .... اپنی استعداد سے زیادہ نیک نہ بنو اور اپنے سے کسی ایسی شے کا مطالبہ نہ کرو جس کے حصول کا قرینہ غالب نہ ہو۔ ہمارے لیے وہ مسرت نہیں ہے، جس کو صرف فوق الانسان جانے گا۔ ہمارا بہترین مقصد کام ہے عرصے تک میں نے اپنی مسرت کے لیے کوشش کرنے سے ہاتھ نہیں اٹھایا، اب میں اپنے کام کے لیے کوشش کرتا ہوں۔
نیٹشے خود اپنی تمثال کے اندر خدا کو پیدا کر دینے پر مطمئن نہیں ہوجاتا۔ وہ خود کو لافانی بنانا بھی ضروری سمجھتا ہے۔ فوق الانسان کے بعد ابدی اعادہ آتا ہے۔ تمام چیزیں ٹھیک تفصیل کے ساتھ اور لامتناہی مرتبہ لوٹیں گی۔ حتی کہ خود نیٹشے بھی لوٹے گا، اور یہ جرمنی خون و فولاد ٹاٹ اور راکھ اور جاہل آدمی سے لے کر زرتشت تک ذہن انسانی کی تمام

۴۵۴

محنتیں واپس آئیں گی۔ یہ ایک خوفناک تعلیم ہے۔ لبیک کہنے اور زندگی کے قبول کرنے کی آخری اور سب سے زیادہ شجاعانہ صورت ہے حقیقت کی ممکنہ ترکیبیں محدود ہیں، اور وقت لامتناہی ہے۔ حیات اور مادہ کسی نہ کسی دن پھر اس صورت میں آجائیں گے، جو ان کی پہلے رہ چکی ہے۔ اور اس تقدیری اعادے کی بدولت تمام تاریخ اپنے پر ہیچ دور کو دہرائے گی۔ جبریت اس حد تک ہم کو لے آتی ہے۔ کوئی تعجب کی بات نہیں اگر زرتشت اپنے اس آخری سبق کو کہتے ہوئے ڈرتا ہو، اور اس وقت تک ڈرتا کانپتا اور پیچھے ہٹتا رہا ہو جب تک اس سے ایک آواز نہ بولی ہو اور اس سے یہ نہ کہا ہو کہ زرتشت تیرا یہ کیا حال ہے، اپنی بات کہہ اور فنا کا راستہ لے

۵ - بطلی اخلاقیات

زرتشت نیٹشے کے لیے وحی آسمانی بن گیا جس پر کہ اس کی بعد کی کتابیں محض حواشی ہیں۔ اگر یورپ اس کی نظم سے لطف اندوز نہ ہو، تو ممکن ہے کہ اس کی نثر کی داد دے۔ نغمہ پیغمبری اور منطق فلسفی اگرچہ خود فلسفی منطق پر یقین نہ کرے، یہ اگر مہر ثبوت نہیں تو کم از کم آلۂ وضاحت تو ضرور ہے۔

وہ معمول سے زیادہ تنہا رہتا تھا، کیونکہ زرتشت خود نیٹشے کے عزیزوں کو عجیب و غریب معلوم ہوا تھا۔ آدربیک اور برکہارڈٹ جیسے فاضل جو اس کے باسلے میں شریک کار تھے اور جنھوں نے تخلیق حزنیہ کو بہ نظر استحسان دیکھا تھا، انھوں نے ایک ذہین لسانیاتی کے نقصان پر ماتم تو کیا مگر ایک شاعر کی پیدائش پر خوشی نہ منا سکے۔ اس کی بہن (جس نے اس خیال کو تقریباً حق بجانب ثابت کر دیا تھا کہ ایک فلسفی کے لیے بہن بیوی کا ایک عمدہ بدل ہو سکتی ہے) اچانک اس کو چھوڑ کر ۵۵۴

چلی گئی، اور ان سامیوں کے مخالفوں میں سے ایک سے شادی کرلی جن سے نیٹشے نفرت کرتا تھا، اور ایک اشتراکی نوآبادی قائم کرنے کے لیے پیراگوئی چلی گئی۔ اس نے اپنے ناتوان و نحیف بھائی سے کہا کہ اپنی صحت کی خاطر وہ اس کے ساتھ چلے۔ لیکن نیٹشے حیات ذہنی کو صحت جسمانی سے زیادہ عزیز رکھتا تھا۔ وہ وہاں ٹھیرنا چاہتا تھا، جہاں لڑائی ہو رہی تھی۔ یورپ اس کے لیے ایک تمدنی عجائب گھر کی طرح سے ضروری تھا۔ وہ زمان و مکان میں بے قاعدہ زندگی بسر کرتا رہا۔ اس نے سوئٹزرلینڈ، وینس، جنیوا، نائیس اور ٹیورن کو آزمایا۔ وہ ان فاختاؤں کے درمیان تصنیف و تالیف کرنے کو پسند کرتا تھا، جو سینٹ مارکس کے شیروں کے گرد جمع ہو جاتی ہیں، یہ پیازاسین مارکو میرا سب سے عمدہ کام کرنے کا کمرہ ہے۔ مگر اسے دھوپ سے علیحدہ رہنے میں ہملیٹ کے مشورے پر عمل کرنا پڑا، کیونکہ اس سے اس کی آنکھوں کو تکلیف ہوتی تھی۔ اس نے اپنے آپ کو بدنما بغیر گرمی والے کمروں میں بند کیا، اور پردے ڈال کر کام میں مصروف ہوا۔ اپنی نظر کی روز افزوں کمزوری کی وجہ سے اب اس نے کتابیں لکھنا چھوڑ دیا، بلکہ صرف مقولے لکھتا تھا۔

ان میں سے بعض ٹکڑوں کو اس نے جمع کیا، اور ماورائے خیر و شر (۱۸۸۶) اور سلسلۂ نسب اخلاق کے (۱۸۸۷) ناموں سے شائع کیا۔ ان کتابوں کے ذریعے سے وہ قدیم اخلاق کو تباہ کر دینے، اور فوق الانسان کی اخلاقیات کے لیے راستہ صاف کر دینے کی امید کرتا تھا۔ ایک لمحے کے لیے وہ پھر لسانیاتی ہوگیا، اور اپنی اس نئی اخلاقیات کو ایسے اشتقاقات کے ذریعے سے قوی کرنے کی کوشش کی جو احاطۂ اعتراض سے باہر نہیں ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ جرمن زبان میں خراب کے لیے دو لفظ ہیں schelecht اور Böse اوپر کے طبقے نیچے کے طبقوں کے لیے استعمال کرتے تھے، اور اس کے معنے معمولی اور ادنیٰ کے تھے۔ بعد کو اس کے معنے غیر مہذب نکمے اور خراب کے ہو گئے۔ Böse نیچے کے طبقے اوپر کے طبقوں کے لیے

استعمال کرتے تھے۔ اور اس کے معنے نا آشنا، بے قاعدہ، نا قابل اندازہ، خطرناک مضر اور بے رحم کے تھے۔ نپولین Böse تھا۔ بہت سے سادہ لوگ کسی خاص شخص سے ڈرتے تھے کہ اس کی قوت شیرازے کو پراگندہ کر دے گی۔ چینی زبان میں ایک کہاوت ہے کہ بڑا آدمی عام بدقسمتی ہوتا ہے۔ اسی طرح سے Gut کے دو معنے تھے۔ یعنے یہ Schlecht اور Böse کی ضد تھا۔ بڑے لوگ اس سے قوی بہادر طاقتور جنگجو با خدا کے معنے سمجھتے تھے۔ (Gut کی اصل Gott سے ہے) عوام اس کے معنے آشنا پر امن بے ضرر اور مہربان کے لیتے تھے۔ ۱۵۴

پس یہاں انسانی طرز عمل کی دو متناقض قدریں یعنے "اخلاقیاتی نقطہ نظر اور معیار ہیں Herren-moral اخلاق امرا Heerden moral اخلاق عوام۔ پہلا اخلاق قدیم خصوصاً رومی زمانے میں علم معیار تھا معمولی رومی کے لیے بھی Virtue (فضیلت Virtuse (مردانگی شجاعت ہمت بہادری) تھی۔ لیکن ایشیا خصوصاً یہودیوں سے ان کی سیاسی غلامی کے زمانے میں ایک دوسرا معیار آیا۔ ماتحتی عاجزی پیدا کرتی ہے، اور بے چارگی اخوانیت جو امداد کی درخواست ہے۔ اس اخلاق عوام کے تحت خطرے اور قوت کی محبت کی جگہ سلامتی و امان کی محبت نے لے لی۔ طاقت کی جگہ چالاکی نے، کھلے انتقام کی جگہ مخفی انتقام نے، سختی کی جگہ رحم نے، اجتہاد کی جگہ تقلید نے، عزت کے غرور کی جگہ ضمیر کے کوڑے نے لے لی۔ عزت جاہلیت رومی زینداری اور اشرافی ہے۔ ضمیر یہودی عیسائی عوامی اور جمہوری ہے Amas عاموس سے لے کر مسیح تک انبیا کی فصاحت نے ایک ماتحت طبقے کے خیال کو عام اخلاقیات بنا دیا تھا۔ دنیا اور گوشت شر کے مرادف ہو گئے، اور افلاس نیکی اور فضیلت کا ثبوت بن گیا۔

اس معیار کو مسیح نے انتہا کو پہنچا دیا۔ ان کے نزدیک ہر شخص کی قدر و قیمت مساوی اور ہر شخص کے حقوق مساوی ہیں۔ ان کی تعلیم سے جمہوریت افادیت اشتراکیت عالم وجود میں آئے۔ اب ترقی کی تعریف

ان عامی فلسفوں کی اصطلاحات سے ہونے لگی۔ یعنے ترقی کناں مساوات و عمومیت اور انحطاط اور نیچے اترنے والے زندگی کی اصطلاحات میں اس انحطاط کی آخری منزل رحم ایثار مجرموں کی عاطفتی تسکین اور معاشرے کا مضر اجزا کو اپنے سے خارج کرنے سے قاصر رہنا ہے۔ ہمدردی اگر فعلی ہو تو جائز ہے۔ مگر رحم ایک مفلوج کرنے والا ذہنی تعیش ہے۔ یہ ناقابل درستی نا لائقوں ناقص بدکاروں مجرمانہ بیماروں اور ضدی مجرموں کے لیے احساس کا ضائع کرنا ہے۔ رحم کے اندر ایک طرح کی بیدردی اور مداخلت بھی ہے، بیماروں کو دیکھنے جانا اپنے ہمسائے کی لاچاری کا خیال کرکے اپنے تفوق سے سرشاری ہے۔

اس سب کی تہ میں اخلاق قوی بننے کا ایک مخفی ارادہ ہے۔ خود محبت قبضہ کرنے کی خواہش ہے۔ شادی کے لیے رضامندی حاصل کرنا ایک طرح کا مقابلہ، اور ازدواج ملکیت ہے۔ ڈان جوزے کارمن کو اس لیے مار ڈالتا ہے، کہ وہ دوسرے کی ملکیت میں نہ چلی جائے۔ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ محبت میں بے غرض ہیں، کیونکہ وہ دوسری ذات کے نفع کی کوشش کرتے ہیں، جو اکثر ان کے نفع کے منافی ہوتا ہے۔ مگر ایسا کرنے کے عوض وہ دوسری ذات کو اپنا بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ تمام جذبات میں محبت سب سے زیادہ خودغرضانہ جذبہ ہے، اور اسی بنا پر جب اس میں مزاحمت ہوتی ہے، تو یہ سب سے کم فیاض ہوتا ہے۔ حقیقت کی محبت میں اس کے مالک ہونے کی خواہش ہوتی ہے، شاید اس کے پہلے مالک ہونے اور اس کو پکڑ پانے کی۔ عاجزی قوی بننے کے ارادے کا حفاظت کرنے والا رنگ ہے۔

اس جذبۂ قوت کے مقابلے میں عقل و اخلاق لاچار ہیں۔ وہ اس کے ہاتھ میں محض اسلحہ ہیں، اور اس کے کھیل کا شکار ہیں "فلسفیانہ نظام چمکتے ہوئے سراب ہیں، جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ حقیقت نہیں ہوتی جس کی ہم کو عرصے سے تلاش تھی، بلکہ خود ہماری خواہشوں کا پتہ تو ہوتا ہے۔

۵۷ھ

"فلاسفہ سب کے سب اس بات کے مدعی ہوتے ہیں، کہ گویا ان کی حقیقی آرا خود ارتقا پانے والے ٹھنڈے خالص آسمانی بے لاگ استدلال سے منکشف ہوتی ہیں ...... حالانکہ واقعہ یہ ہوتا ہے کہ کوئی دعویٰ تصور یا اشارہ ہوتا ہے، جو عام طور پر ان کے دل کی مجرد و مہذب خواہش ہوتی ہے، اور اس کی وہ واقعے کے بعد دلائل سے حمایت کرتے ہیں۔ ۴۵۸

ہمارے خیالات کو ہی چھپی ہوئی خواہشیں، ہی ارادۂ قوت کی ضربات متعین کرتی ہیں۔ ہماری عقلی فعلیت کا بڑا حصہ اس طرح سے اپنا کام کرتا رہتا ہے، کہ نہ تو ہم کو اس کا شعور ہوتا ہے اور نہ احساس۔ شعوری فکر سب سے کمزور ہوتا ہے۔ چونکہ جبلت ارادۂ قوت کا براہ راست عمل ہوتا ہے، جس میں شعور کی مداخلت نہیں ہوتی، اس لیے جبلت عقل و فاہمہ کی سب سے زیادہ ذہین قسم ہے، جو اب تک دریافت ہوئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ شعور کے کام کا تو بے سمجھی سے بہت ہی زیادہ اندازہ کر لیا گیا ہے۔ شعور کو تو ثانوی تقریباً بے ضرر اور زائد شے قرار دیا جا سکتا ہے، جو غالباً معدوم ہو جائے اور اس کی جگہ مکمل قسم کی خودکاری لے لے۔

قوی آدمیوں میں اپنی خواہش کو عقل کے پردے میں چھپانے کی بہت کم خواہش ہوتی ہے، ان کا محض یہ استدلال ہوتا ہے، کہ میں چاہتا ہوں، غالب روح کی غیر خراب شدہ قوت میں خواہش ہی اپنا جواز ہوتی ہے، ضمیر رحم ندامت اس کے اندر داخل نہیں ہو سکتے۔ مگر یہودی عیسائی، جمہوری نقطۂ نظر جدید زمانے میں اس حد تک غالب رہا ہے، کہ طاقتور بھی اپنی طاقت اور صحت سے شرماتے ہیں اور دلائل تلاش کرنے لگتے ہیں۔ اشرافی فضائل اور قیمتیں فنا ہوتی جا رہی ہیں۔ یورپ پر ایک نئے قسم کے بدھ مت کے طاری ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ شوپنہائر اور واگنر قابل نفرت بدھ ہوتے جاتے ہیں۔ یورپ کا کل اخلاق ان اندازوں اور قیمتوں پر مبنی ہے، جو غلاموں کے لیے مفید ہیں۔ طاقتوروں کو اپنی قوت سے کام لینے کی اجازت نہیں دی جاتی۔ ان کو

جہاں تک ممکن ہے، کمزوروں کے مانند ہو جانا چاہئے۔ نیکی کوئی ایسی چیز کرنے سے حاصل نہیں ہوتی جس کے لیے ہم کافی طاقتور نہ ہوں۔ کیا کانٹ یعنے کونگس برگ کے اس بڑے چینی نے یہ ثابت نہیں کیا ہے کہ کوئی شخص وسیلے کے طور پر کبھی استعمال نہیں ہونا چاہئے۔ اسی لیے طاقتوروں کی جبلتیں یعنے شکار لڑائی فتح اور حکومت عمل کا موقع نہ ملنے کی وجہ سے اندر کی طرف پلٹ کر انگور آتے ہوئے زخم بن گئی ہیں۔ ان سے مرتاضیت اور بری قسم کا ضمیر پیدا ہوتا ہے۔ تمام وہ جبلتیں جن کو راستہ نہیں ملتا اندر کی جانب مڑ جاتی ہیں، انسان کے روز افزوں داخلی بنتے جانے سے میری یہی مراد ہے۔ یہاں ہم کو اس چیز کی پہلی صورت ملتی ہے جسے بعد کو روح کے نام سے موسوم کیا گیا۔

۴۵۹

انحطاط کا ضابطہ یہ ہے کہ جو فضائل عوام کے مناسب ہوتے ہیں، ان سے سردار اور قائد متاثر ہو جاتے ہیں، اور وہ معمولی انسان بن کر رہ جاتے ہیں۔ سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اخلاقی نظامات فرق مدارج کے ساتھ جھکنے پر مجبور کئے جائیں۔ ان کی خود پسندی سے ان کا ضمیر تک متاثر ہونا چاہئے، یہاں تک کہ آخرکار وہ اس کو پوری طرح پر سمجھ جائیں، کہ یہ کہنا بد اخلاقی ہے کہ "جو چیز ایک کے لیے حق ہے، وہ دوسرے کے لیے مناسب ہے" مختلف قسم کے فرائض کے لیے مختلف قسم کے اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور معاشرے میں زبردست کے فضائل بد کی اسی قدر ضرورت ہوتی ہے، جس قدر کمزور کے فضائل نیک کی۔ سختی تشدد خطرہ اور لڑائی اسی قدر قیمتی ہیں، جس قدر کہ مہربانی اور امن۔ بڑے افراد صرف خطرے تشدد اور بے رحم ضرورت کے وقت پیدا ہوتے ہیں۔ انسان کے اندر بہترین چیز ارادے کی قوت اور جذبے کی طاقت اور استقلال ہے۔ جذبے کے بغیر انسان محض دودھ ہوتا ہے، اور کاموں کے قابل نہیں ہوتا۔ تنازع بقا انتخاب فطرت بقائے اصلح کے عمل میں لالچ حسد حتیٰ کہ نفرت تک ضروری ہیں۔ شر کو خیر سے وہی نسبت ہے جو تغیر کو وراثت سے

جدت و تجربے کو رواج سے ہے۔ اس وقت تک کوئی ترقی نہیں ہو سکتی جب تک نظائر اور رواج کی تقریباً مجرمانہ خلاف ورزی نہ کی جائے۔ اگر شر خیر نہ ہوتا تو یہ مٹ چکا ہوتا۔ ہم کو ضرورت سے زیادہ نیک بننے سے پرہیز کرنا چاہیے۔ "انسان کو بہتر اور زیادہ شریر ہونا چاہیئے۔

نیٹشے کو دنیا میں شر اور بے رحمی کی کثرت دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے۔ اس کو اس امر پر غور کر کے، کہ کس حد تک قدیم انسان کو بے رحمی سے خوشی اور لذت حاصل ہوتی تھی، ایک طرح کی ظالم دوستانہ لذت حاصل ہوتی ہے، اور اس کے نزدیک ہم جو حزنیہ تمثیل یا کسی خوفناک واقعے کی نقل سے لذت اندوز ہوتے ہیں تو یہ بھی ایک طرح کی مہذب اور بالواسطہ بے رحمی ہے۔ زرتشت کہتا ہے، کہ انسان سب سے بے رحم حیوان ہے، وہ اب تک حزنیوں بیلوں کی لڑائی اور سولیوں کے واقعات کے دیکھتے وقت جتنا خوش ہوتا ہے، اتنا زمین پر کسی اور وقت نہیں خوش ہوتا۔ اور جب اس نے جہنم ایجاد کیا............ تو دیکھو جہنم زمین پر اس کی جنت تھا۔ اس کو اس وقت مصیبت اس لیے گوارا تھی کہ اس ابدی عذاب کا تخیل کر سکے، جو اس کے ستانے والوں کو دوسرے عالم میں ملے گا۔ ۶۰۸

اصلی اخلاقیات حیاتیاتی ہے۔ ہمیں اشیا کے متعلق ان کی اس قدر و قیمت کے اعتبار سے حکم لگانا چاہیئے، جو وہ زندگی میں رکھتی ہیں۔ ہمیں قدر و قیمت کے تمام معیارات کو عضویاتی اعتبار سے بدلنا چاہیئے۔ ایک شخص یا اجتماع یا نوع کی حقیقی جانچ توانائی استعداد اور قوت ہے۔ انیسویں صدی کو ہم جزواً گوارا کر سکتے ہیں، کیونکہ یہ طبیعیاتی لحاظ پر زیادہ زور دیتی ہے، ورنہ تو اودا اعتبارات سے یہ تمام اعلیٰ فضائل کے لیے مہلک ہے۔ روح ایک عضویے کا فعل ہے۔ خون کے ایک قطرے کی کمی و بیشی انسان کو اس سے زیادہ مبتلائے تکلیف کر سکتی ہے جتنا کہ پروتھیس گدھ سے ہوا تھا۔ مختلف غذاؤں کے مختلف ذہنی اثرات

ہوتے ہیں۔ چاول بدھ مذہب کا میلان پیدا کرتا ہے، اور جرمن مابعد الطبیعیات
بیر شراب کا نتیجہ ہے۔ لہٰذا ایک فلسفہ اس اعتبار سے صحیح یا غلط ہوتا ہے
جس اعتبار سے یہ ترقی پذیر یا تنزل پذیر زندگی کا مظہر ہوتا ہے۔ زوال پذیر
کہتا ہے کہ زندگی کی کوئی قیمت نہیں یہ بالکل بے کار شے ہے۔ جب زندگی
کی تمام بطلی قوتوں کو ٹھنڈا کر دیا جائے، اور جمہوریت (یعنے سب بڑے
انسانوں کے متعلق بے اعتقادی) ہر دس سال کے بعد ایک نئی قوم کو تباہ
کرے تو پھر زندگی زندہ رہنے کے قابل کیوں رہ جائے گی۔

ان دنوں یورپ کا اجتماع پسند آدمی یہ فرض کرتا ہوا معلوم ہوتا
ہے، کہ جیسے صرف وہی اس قسم کا انسان ہے، جس کا وجود جائز ہو سکتا
ہے وہ اپنے اوصاف کے راگ گاتا ہے، مثلاً اجتماعی جذبہ، مہربانی احترام
محنت اعتدال حیا رحم ہمدردی (جس کی بدولت وہ اجتماع کے لیے
نرم مزاج شریف قابل برداشت اور مفید ہے) اور کہتا ہے کہ یہ خاص طور
پر انسانی فضائل ہیں۔ لیکن جن صورتوں میں یہ فرض کیا جاتا ہے کہ سردار
اور سرغنے کے بغیر کام نہیں چلتا اس امر کی کوشش پر کوشش کی جاتی ہے کہ
قائدوں کی جگہ ہوشیار اجتماع پسند آدمیوں کی ایک جماعت کو دی جائے
مثلاً تمام نمایندۂ دستور اسی قسم کے ہوتے ہیں۔ ان سب باتوں کے
باوجود ان اجتماع پسند یورپیوں کے لیے ایک مطلق العنان فرمانروا کا
ظہور کیسی رحمت اور ایک ناقابل برداشت بوجھ سے کس قدر رہائی ہوتا
ہے۔ اس واقعے کا ظہور نپولین آخری بڑا ثبوت تھا۔ نپولین کے اثر کی
تاریخ تقریباً اس بلند تر مسرت کی تاریخ ہے، جس تک پوری صدی اپنے
سب سے قابل قدر افراد اور زمانوں میں پہنچی ہے۔

۱۶۱م

۶۔ فوق الانسان

جس طرح سے اخلاق نرمی اور مہربانی نہیں، بلکہ قوت ہے اسی طرح

سے انسانی سعی کا مقصد سب کا ارتفاع نہ ہونا چاہیے بلکہ چند نفیس تر اور قوی تر افراد کی ترقی ہونی چاہیے" ایک سنجیدہ شخص جن چیزوں کے کرنے کا بیڑا اٹھائے گا' ان میں بنی نوع انسان کی اصلاح سب سے آخری چیز ہو گی۔ نوع انسان کی اصلاح نہیں ہوتی' اس کا تو وجود تک نہیں ہے یہ تو ایک انتزاع ہے۔ جس چیز کا درحقیقت وجود ہے' وہ افراد کا ایک بہت بڑا مسکن ہے۔ یہ کل ایک بہت بڑے تجربی کارخانے کے مانند ہے، جہاں کچھ چیزیں ہر زمانے میں کامیاب ہوتی ہیں، اور اکثر چیزیں ناکام ثابت ہوتی ہے' اور تمام اختبارات کا مقصد عوام کی مسرت نہیں' بلکہ معیار کی اصلاح ہے۔ معاشرہ ایک آلہ ہے' جس کی غرض یہ ہے کہ فرد کی قوت و شخصیت کو بڑھائے۔ جماعت بجائے خود غایت نہیں ہے۔" اگر سب افراد کی صرف مشینوں کے درست رکھنے کے لیے ضرورت ہو تو مشینوں کا پھر کیا مقصد ہوگا۔ وہ مشینیں (یا معاشری تنظیمیں) جو بجائے خود غایت محض مسخرہ پن ہونگی۔

شروع میں نیٹشے نے اس طرح سے تقریر کی جیسے اس کو ایک نئی نوع کی پیدائش کی توقع ہو۔ بعد کو وہ اپنے فوق الانسان کو ایک اعلیٰ درجے کا فرد خیال کرنے لگا' جو کبھی کبھی عام متوسط درجے کے انسانوں کی دلدل سے پیدا ہوتا ہے' جس کا وجود ارادی نسل کشی اور محتاط تربیت کا مرہون منت ہے' نہ کہ فطری انتخاب کے خطرات کا۔

۴۶۲

حیاتیاتی عمل استثنائی افراد کے خلاف تعصب رکھتا ہے۔ فطرت اپنی بہترین صنعتوں کے ساتھ نہایت ہی بے رحمی سے پیش آتی ہے۔ وہ اوسط اور معمولی درجے سے محبت کرتی اور ان کی حفاظت کرتی ہے۔ فطرت میں اصل نمونے کی جانب عود ہمیشہ ہوتا رہتا ہے۔ یعنی بہترین پر کثرت بار بار غالب آتی رہتی ہے۔ فوق الانسان صرف انسانی انتخاب نسلیاتی دوراندیشی اور اعلیٰ تعلیم کے ذریعے سے باقی رہ سکتا ہے۔ یہ کس قدر مہمل بات ہے' کہ اعلیٰ درجے کے افراد کو محبت کی

بنا پر شادی کرنے دی جائے، ابطال کو چھوکریوں سے اور طباعوں کو مغلانیوں سے۔ محبت اصلاحِ نسل کو پیشِ نظر نہیں رکھتی اور شوپنہائر کا یہ خیال صحیح نہ تھا۔ جب ایک شخص بتلائے محبت ہو، تو اس کو ایسے فیصلے کرنے کی اجازت نہ دینی چاہیے، جو اس کی تمام زندگی کو متاثر کریں۔ محبت میں صاحبِ عقل رہنا انسان کے بس کی بات نہیں ہے۔ ہمیں عاشقوں کی قسموں کو ناجائز اور کالعدم قرار دینا چاہیے اور عشق و محبت کو شادی کے لیے قانونی رکاوٹ قرار دینا چاہیے۔ بہترین افراد کو صرف بہترین افراد سے شادی کرنی چاہیے، عشق و محبت کو عوام کے لیے چھوڑ دینا چاہیے۔ شادی کا مقصد محض اولاد کی پیدائش ہی نہ ہونا چاہیے، بلکہ اس کا مقصد ترقی بھی ہونا چاہیے۔

تو نوجوان ہے اور اولاد اور شادی کی تمنا رکھتا ہے۔ لیکن میں تجھ سے یہ دریافت کرتا ہوں کہ کیا تو ایسا انسان ہے جو اولاد کی خواہش رکھنے کی جرأت کر سکتا ہے۔ کیا تو فاتح ہے، کیا تو نے اپنے نفس کو تابع کر لیا ہے، اپنے حواس کا حاکم اور اپنے فضائل کا مالک ہے۔ یا تیری خواہش میں جذبۂ حیوانی یا ضرورت بول رہے ہیں۔ یا تیری اس خواہش کا باعث تنہائی یا اپنے سے عناد ہے۔ کاش کہ تیری فتح اور آزادی تجھے اولاد کا متمنی کر رہی ہوں۔ تو اپنی فتح اور اپنی آزادی کی زندہ یادگاریں تعمیر کرے گا۔ تو خود کو اپنی زندگی اور اپنے وجود سے آگے لے جائے گا۔ لیکن پہلے تجھے خود اپنے جسم اور روح کو مضبوط کرنا چاہیے۔ تجھے صرف اپنی نسل ہی نہ بڑھانا چاہیے، بلکہ اس کو بہتر بھی بنانا چاہیے، لہٰذا میں شادی کو دو نفسوں کا ایسے وجود کے پیدا کرنے کا ارادہ کہتا ہوں، جو ان سے زیادہ ہو، جنھوں نے اس کو پیدا کیا ہے۔ میں شادی کو جس طرح سے ان لوگوں کا احترام کہتا ہوں جو اس کا ارادہ کرتے ہیں اسی طرح سے ہیں اس کو ایک دوسرے کا بھی احترام کہتا ہوں۔ عمدہ پیدائش کے بغیر شرافت ناممکن ہے۔ محض عقل ہی شریف

نہیں بناتی اس کے برعکس عقل کو شریف بنانے کے لیے کسی چیز کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے۔ کس چیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر کس چیز کی ضرورت ہوتی ہے۔ خون .... میں یہاں امرایا المینک ڈی گوتھا نہیں لانا چاہتا' یہ لقب تو گویوں کے لیے ہے۔ لیکن عمدہ پیدائش اور نسلیاتی پرداخت کے بعد فوق الانسان کے متعلق دوسرا مسئلہ سخت قسم کے مدرسے کا ہے' جہاں تکمیل کو معمولی بات سمجھ کر حاصل کرایا' اور اس کو لائق تحسین بھی نہ خیال کیا جائے' جہاں کم آرام اور زیادہ ذمہ داریاں ہوں' جہاں پر جسم کو خاموشی کے ساتھ زحمت برداشت کرنے کی تعلیم دی جائے' اور ارادہ تعمیل کرنا اور حکم دینا سیکھ سکے۔ کسی اختیاری خرافات کو جائز نہ رکھنا چاہیے۔ عیاشی اور آزادمنشی سے جسم اور اخلاق کو کمزور نہ ہونے دینا چاہیے۔ اس کے باوجود یہ ایسا مدرسہ ہونا چاہیے' جہاں پر انسان دل کھول کر ہنسنا سیکھ سکے۔ فلاسفہ کے مدارج ان کی ہنسی کی استعداد کے اعتبار سے قائم کرنے چاہئیں۔ "جو شخص سب سے اونچے پہاڑوں پر سے گزرتا ہے وہ تمام حزنیوں پر ہنستا ہے۔ اور فوق الانسان کی اس تعلیم میں کوئی اخلاقی تیزاب نہ ہونا چاہیے۔ ارادے کی مرتاضیت تو ہوگی' مگر جسم کو سزا نہ دی جائے گی۔ " اے خوبصورت لڑکیوں اپنے رقص کو بندمت کرو۔ کوئی بدنظر تمہارے لطف کو خراب کرنے کے لیے نہیں ہے .... خوبصورت ٹخنوں والی لڑکیوں کا کوئی دشمن نہیں آیا ہے　　فوق الانسان بھی خوبصورت ٹخنوں کا شوق رکھ سکتا ہے۔

جس شخص کی اس طرح تعلیم و تربیت ہوگی وہ خیر و شر سے ماورا ہوگا۔ وہ اگر اس کی اغراض اس کی طالب ہوں گی تو　Bose　بدبننے میں تامل نہ کرے گا۔ وہ نیک نہیں بلکہ نڈر ہوگا۔ خیر کیا ہے؟ ......

بہادر ہونا خیر ہے۔ تمام وہ چیزیں خیر ہیں جو انسان میں احساس قوت عزم قوت اور خود قوت کو بڑھاتی ہیں۔ برا کیا ہے؟ وہ تمام باتیں بری ہیں' جو کمزوری کی بنا پر ہوتی ہیں۔" شاید فوق الانسان کی

۴۶۳

بڑی علامت خطرے اور لڑائی کی محبت ہو گی بشرطیکہ ان کا کوئی مقصد ہو۔ وہ پہلے سلامتی کا جویانہ ہوگا۔ وہ مسرت کو بڑی سے بڑی تعداد کے لیے چھوڑ دے گا۔ زرتشت کو ایسی طبیعت پسند تھی جو دور دراز کے سفروں پر آمادہ کرتی ہے، اور بغیر خطرے کے زندہ رہنے کو پسند نہیں کرتی۔ اس لیے ہر قسم کی لڑائی خیر ہے۔ باوجودیکہ اس زمانے میں یہ بہت ذرا ذرا سی باتوں پر ہو جاتی ہے۔ ایک اچھی لڑائی ہر مقصد کو مقدس بنا دیتی ہے۔" انقلاب تک خیر ہے مگر فی نفسہ خیر نہیں کیونکہ عوام کے اقتدار سے بری تو کوئی چیز ہے ہی نہیں، بلکہ اس وجہ سے خیر ہے کہ بدامنی کے وقت میں ایسے افراد کی مخفی عظمت ظاہر ہو جاتی ہے جن کو پہلے کافی ہیچ یا موقع نہیں ملا تھا۔ اس قسم کی گڑبڑیں سے رقصاں ستارہ ظاہر ہو جاتا ہے۔ انقلاب فرانس کی گڑبڑ اور خرافات سے نپولین ظاہر ہوا نشاۂ جدید کے تشدد اور ہنگامے میں سے طاقتور شخصیتیں اس کثرت کے ساتھ ظاہر ہوئیں جو یورپ کو اس کے بعد سے مشکل سے میسر ہوئی ہیں اور اس قسم کی شخصیتوں کا یہ آئندہ متحمل بھی نہیں ہو سکتا تھا۔

توانائی عقل اور فخر ——— ان سے فوق الانسان بنتا ہے۔ مگر یہ سب متوازن ہونے چاہئیں۔ جذبات قوتوں کی شکل صرف اس وقت اختیار کریں گے جب کسی ایسے بڑے مقصد کو پیش نظر رکھ کر انتخاب کیا جاتا اور یکساں بنایا جاتا ہے، جو خواہشوں کے ہجوم کو شخصیت کی قوت میں ڈھال دیتا ہے۔ افسوس ہے اس مفکر کے حال پر جو اپنے پودوں کے لیے باغی نہیں بلکہ مٹی ہے۔ بندۂ تسویقات کون ہوتا ہے؟ کمزور۔ اس کے اندر ان کے دبانے کی قوت نہیں ہوتی۔ وہ اتنی قوت نہیں رکھتا کہ نہیں کہدے۔ وہ خلفشار مجسم اور مائل بہ زوال ہے۔ خود کی تربیت کرنا یہ ہے سب سے بڑی چیز۔ "جو شخص محض عوام میں سے ایک نہ بننا چاہتا ہو، اس کے لیے صرف یہ ضرورت ہے کہ تن آسانی کو چھوڑ دے"۔ شرافت کا آخری معیار اور فوق الانسان کا آخری

۲۶۴

ضابطہ یہ ہے کہ انسان کا ایک مقصد ہو جس کی خاطر وہ دوسروں پر سختی کر سکے اور سب سے زیادہ اپنی ذات پر، ایسا مقصد جس کی خاطر دوست کے ساتھ بیوفائی کرنے کے علاوہ اور سب کچھ جائز ہو۔

صرف ایسی آدمی کو اپنا مقصد اور اپنی محنتوں کا معاوضہ قرار دے کر، ہم زندگی سے محبت کر سکتے ہیں، اور ترقی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ "ہمارا ایک مقصد ہونا چاہیئے جس کی خاطر ہم سب کے سب ایک دوسرے کے لیے عزیز ہیں۔ ہم کو یا تو بڑا بننا چاہیئے یا بڑوں کا خادم اور آلۂ کار بننا چاہیئے۔ کیسا عمدہ منظر تھا جب کہ لاکھوں یورپ والے خود کو بوناپارٹ کے مقاصد کے لیے وسائل کے طور پر پیش کرتے تھے، اور اس کے لیے خوشی خوشی جانیں دیتے تھے، اور مرتے مرتے اس کا راگ گاتے تھے۔ شاید ہم میں سے وہ جو سمجھتے ہیں، اس کے مبلغ بن سکتے ہیں جو ہم خود نہیں ہو سکتے اور اس کی آمد کا راستہ صاف کر سکتے ہیں، ہم اگرچہ ایک دوسرے سے کتنے ہی دور کیوں نہ ہوں اس مقصد کے لیے مل کر کام کر سکتے ہیں۔ زرتشت ان مخفی امداد کرنے والوں اور بلند تر انسان کے ان دوستوں کی صرف آوازیں سن سکے، تو وہ اپنی مصیبت میں بھی ان کے گیت گائے گا۔ "تم جو آج تنہا ہو، تم جو آج متفرق ہو، کل تم ایک قوم بن جاؤ گے۔ تم میں سے، جنھوں نے خود کو منتخب کر لیا ہے، ایک ایک منتخب قوم اٹھے گی، اور اس سے فوق الانسان پیدا ہو گا۔"[۱] ۴۶۵

۷۔ انحطاط

لہٰذا فوق الانسان کے عالم وجود میں آنے کی راہ اشرافیہ ہے۔

۱۔ زرتشت صفحہ ۱۰۷۔

عمومیہ ـــــــ یہ ناکیں شمار کرنے کا خبط، جلد از جلد دور ہونا چاہئے۔ یہاں پر پہلا قدم جہاں تک تمام بڑے آدمیوں کا تعلق ہے یہ کہ عیسائیت کو فنا کرنا چاہئے۔ مسیحؑ کی کامیابی جمہوریت کی ابتدا تھی۔ "پہلا عیسائی اپنی عمیق ترین جبلتوں کے اعتبار سے ہر استحقاقی چیز کے خلاف باغی تھا۔ اس کی زندگی مساوات حقوق کے لیے تھی، اور اس کے لیے اس نے پیہم کوشش اور جد و جہد کی" دور جدید میں تو اسے سائبیریا کو جلاوطن کر دیا گیا ہوتا، "جو تم میں سب سے بڑا ہو، اسے تم سب کا خادم ہونا چاہئے" ـــــــ یہ تو تمام سیاسی حکمت اور ہر قسم کی معقولیت کا الٹ دینا ہے۔ کتاب مقدس پڑھتے وقت تو حقیقت یہ ہے کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ گویا آدمی کسی روسی ناول کی فضا میں ہے۔ یہ تو ڈوسٹوئیسکی کے مسروقہ مضامین معلوم ہوتے ہیں۔ صرف ادنیٰ طبقے میں اس قسم کے خیالات جاگزیں ہو سکتے ہیں، اور صرف ایسے عہد میں جب کہ حکام و فرمانروا پر انحطاط کا غلبہ ہو چکا ہو، اور وہ حکومت کو چھوڑ چکے ہوں۔ "جب نیرو اور کیرکیلا تخت پر بیٹھے تھے اس وقت یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ سب سے بلند مرتبہ شخص کے مقابلے میں سب سے پست انسان زیادہ قدر رہے"[1]

جس طرح سے یورپ کا عیسویت سے مغلوب ہونا، قدیم اشرافیہ کا خاتمہ تھا، اسی طرح سے یورپ کا ٹیوٹنی جنگجو امرا سے پامال ہونا، اس میں قدیم مردانہ فضائل کے پیدا ہونے کا باعث ہوا، اور اس نے اس میں جدید اشرافیوں کی بنیاد ڈالی۔ ان لوگوں پر "اخلاق" کے پشتارے لدے ہوئے نہ تھے، یہ ہر قسم کی معاشری قید سے آزاد تھے۔ اپنے پیمانہ ضمیر کی معصومی میں وہ قتل و غارت اور لوٹ مار کے خوف ناک سلسلوں سے ہشاش و بشاش عفریتوں کی طرح ایسے فخر و اطمینان کے ساتھ لوٹتے تھے کہ گویا جو کچھ ہوا ہے ایک طالب علم کی شرارت سے زیادہ نہیں ہے۔

---

[1] مخالف مسیح صفحہ ۱۹۵، وصفحہ ۹ ام-۵۰، W. P. Ellis صفحہ ۳۱۳۔

۴۶۶ جرمنی سویڈن ناروے فرانس انگلستان اٹلی اور روس کو حکمراں طبقے انھیں لوگوں سے حاصل ہوتے تھے۔

"خوبصورت بالوں والے درندوں کا ایک گلہ، فاتحوں اور مالکوں کی ایک نسل جن میں فوجی تنظیم منظم ہونے اور اپنے خوفناک پنجوں کو ایسی آبادی پر جو شاید تعداد میں ان سے بہت زیادہ ہوئے عمل دخل رکھنے کی قوت تھی .... اس گلے سے سلطنت کی بنیاد پڑتی تھی۔ وہ خواب دور ہو چکا ہے، جس نے مملکت اور سلطنت کو پیمان پر مبنی قرار دیا تھا۔ جو شخص حکم جاری کر سکتا ہے، جو فطرۃً مالک ہے، جو تماشاگاہ عالم میں عمل اور انداز میں تشدد دکھاتا ہے، اس کو پیمانوں سے کیا غرض ہے" [1]

یہ اعلیٰ درجے کی فرمانروا جماعت خراب ہوگئی۔ اس کو پہلے تو رومن کیتھولک مذہب کی نسوانی فضائل کی تعریف نے خراب کیا۔ دوسرے اصلاح کے پیورٹن اور عامی نصب العینوں نے تیسرے ادنیٰ طبقوں کے ساتھ شادی بیاہ نے۔ ٹھیک اس وقت جب کہ کیتھولک مذہب نشاۃ جدیدہ کی اشرافی اور غیر اخلاقی شایستگی میں منتقل ہو رہا تھا کہ اصلاح نے اس کو یہودی سختی اور سنجیدگی سے کچل ڈالا۔ "کیا کوئی شخص آخر کار سمجھتا ہے یا کوئی شخص سمجھے گا کہ نشاۃ جدیدہ کیا تھی۔ یہ عیسائی معیارات کی پرکھ تھی۔ یہ تمام وسائل تمام جبلتوں تمام طباعی کے ساتھ اس امر کی کوشش تھی کہ مقابل کے معیارات قائم کئے جائیں، شریف معیارات کامیاب ہوتے ہیں، .... میں اپنے سامنے ایسا امکان دیکھتا ہوں جو اپنی دلکشی اور شاندار رنگ کے ساتھ بالکل سحر آگیں معلوم ہوتا ہے .... سیزر بورجیا پوپ کی حیثیت سے ...... کیا تم میری بات سمجھے" [2]

---

[1] ۔ G. M. ۔ صفحہ ۱۰۴۔ [2] ۔ مخالف مسیح صفحہ ۲۲۸۔

پروٹسٹنٹ مذہب اور بیر شراب نے جرمن عقل کو کند کر دیا ہے
اب اس پر داگنری ناٹک کا اور اضافہ کر دو۔ نتیجہ یہ ہے کہ" اس
زمانے کا پروشیائی شایستگی کا سب سے خطرناک دشمن ہے" ایک جرمن
کی موجودگی سے میرے ہاضمے میں خلل واقع ہو جاتا ہے۔" اگر جیسا کہ
گبن کہتا ہے کہ دنیا کی ہلاکت کے لیے صرف وقت کی ضرورت ہے
اگرچہ طویل وقت کی اسی طرح سے جرمنی میں کسی غلط خیال کے ازالے
کے لیے صرف وقت کی ضرورت ہے اور وقت کے علاوہ کسی چیز کی
ضرورت نہیں، اگرچہ یہ وقت اس سے بھی زیادہ طویل ہونا چاہیے"
جب جرمنی نے نپولین کو شکست دی تو یہ بات شایستگی کے لیے
اسی قدر تباہ کن ہوئی جس قدر کہ اس وقت ہوئی تھی جب لوتھر نے
کلیسا کو شکست دی تھی' اس کے بعد سے جرمنی نے اپنے گوئیٹوں اپنے
شوپنہاٹروں اور اپنے بیتھونوں کو چھوڑ دیا اور وطن پرستوں کی پرستش
کرنے لگا۔ Deutschland uber Alles (جرمنی سب پر ۸۶۷
مقدم ہے) مجھے ڈر ہے کہ یہ جرمن فلسفے کا خاتمہ تھا" مگر اس کے باوجود جرمنوں میں
ایک فطری سنجیدگی اور گہرائی پائی جاتی ہے جس سے یہ امید ہوتی ہے کہ یہ شاید یورپ کی نجات
کا باعث ہو جائیں۔ وہ فرانسیسیوں یا انگریزوں سے زیادہ مردانہ فضائل رکھتے ہیں'
ان کے اندر ثابت قدمی صبر اور جفاکشی پائی جاتی ہے۔ ان کے فضل و حکمت اور
فوجی ضبط اسی کے مرہون منت ہیں۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ تمام دنیا جرمن فوج
سے کس قدر پریشان ہے۔ اگر جرمنی کی قوت نظم ساز و سامان اور
آدمیوں کے بارے میں روس کے بالقوہ ذرائع سے تعاون کر سکے،
تو پھر بڑی سیاسیات کا زمانہ آ جائے۔ ہمیں جرمن اور رسلافی نسلوں
کے مخلوط کرنے کی ضرورت ہے، نیز ہمیں سب سے ہوشیار ماہران
مالیات یعنے یہودیوں کی ضرورت ہے' تاکہ ہم دنیا کے مالک ہو جائیں
.... ہمیں روس کے ساتھ غیر مشروط اتحاد کی ضرورت
ہے" اگر یہ نہ ہو گا تو ہم محدود اور گھٹ کر رہ جائیں گے۔

جرمنی کے بارے میں دشواری یہ ہے کہ جرمن لوگوں کے ذہن میں ایک خاص ضد پائی جاتی ہے، جو سیرت کی اس سختی کا باعث ہے جرمنی میں شائستگی کی وہ طویل روایات نہیں، جن کی بدولت فرانسیسی یورپ کی تمام اقوام میں سب سے شائستہ اور دقیقہ رس ہو گئے ہیں۔ میں صرف فرانسیسی شائستگی کا قائل ہوں، اس کے علاوہ میں یورپ میں ہر اس چیز کو جو اپنے شائستگی ہونے کی مدعی ہے، غلط فہمی سمجھتا ہوں۔ مانٹین لاروشے فوکاو .... داؤنبیرگ شیمفورٹ کی تصانیف کو پڑھتا ہے، تو انسان قدامت سے اس قدر قریب ہو جاتا ہے جتنا کسی دوسری قوم کے مصنفوں کی کسی جماعت کے پڑھتے وقت نہیں ہوتا۔" والٹیر ذہانت کا بادشاہ ہے، اور رینن زندہ مورخوں میں اول درجہ رکھتا ہے۔ بعد کے مصنف بھی مثلاً فلابرٹ بورگے اناطول فرانس وغیرہ دوسرے یورپی مصنفوں سے فکر و زبان کی صفائی میں بہت آگے ہیں۔ ان فرانسیسیوں میں کیسی صفائی اور لطیف صحت بیان پائی جاتی ہے! یورپ کے مذاق احساس و اطوار کی شرافت و شائستگی فرانس کا کام ہے۔ لیکن پرانے یعنے سولھویں اور سترھویں صدی کے فرانس کا حال نہ پوچھو۔ انقلاب نے اشرافیہ کو برباد کر کے شائستگی کے گہوارے کو برباد کر دیا۔ اور اب فرانسیسی روح پہلے کے مقابلے میں لاغر اور زرد ہے۔ بایں ہمہ یہ اب بھی کچھ عمدہ اوصاف رکھتی ہے۔" فرانس میں اب بھی جرمنی کے مقابلے میں تمام نفسیاتی اور فنی مسائل پر زیادہ باریکی اور تکمیل کے ساتھ غور ہوتا ہے .... ٹھیک اس لمحے میں جب جرمنی عالم سیاسیات میں دنیا کی ایک بڑی قوت کی حیثیت سے ظاہر ہوا، فرانس نے عالم شائستگی میں ایک نئی اہمیت حاصل کر لی۔"

روس یورپ کا خوبصورت درندہ ہے۔ روسیوں میں ایک مستقل اور پر صبر رضا کا مادہ پایا جاتا ہے، جس سے ان کو ہم مغرب والوں پر اس زمانے میں بھی ایک فوقیت حاصل ہو جاتی ہے۔

۴۶۸

روس میں ایک طاقتور حکومت ہے، جس کو کسی قومی مجلس یا پارلیمنٹ کی کمزوری کا عارضہ لاحق نہیں ہے۔ وہاں ارادے کی قوت ایک عرصے سے جمع ہو رہی ہے، اور اب یہ پھوٹ نکلنے کی دھمکی دے رہی ہے۔ اگر روس یورپ کا مالک بن جائے، تو یہ کوئی تعجب کی بات نہ ہوگی۔ ایسا مفکر جو یورپ کا مستقبل پیش نظر رکھتا ہو، وہ اپنے مستقبل کے تمام اندازوں میں یہودیوں اور روسیوں کو قوتوں کے عمل عظیم اور جنگ عظیم میں سب سے یقینی اور قرین قیاس عامل خیال کرے گا۔ مگر موجودہ اقوام میں اٹلی والے سب سے عمدہ اور سب سے محنتی قوم ہیں۔ الیفری نے ایک بار دعوے کیا تھا کہ اٹلی میں انسانی پودا سب سے قوت کے ساتھ اگتا ہے۔ ادنیٰ سے ادنیٰ اٹلی والے میں مردانہ انداز اور اشرافی فخر موجود ہے، وینس کا ایک غریب کشتی کھینے والا برلن کے مشیر سلطنت سے ہمیشہ بہتر طرز و انداز رکھتا ہے اور اس لیے وہ بہتر انسان ہوتا ہے۔"

سب سے بدتر انگریز ہیں۔ انھوں ہی نے فرانسیسیوں کے ذہن کو جمہوری دھوکے سے خراب کیا ہے۔ دوکاندار، عیسائی، گائیں، عورتیں انگریز اور دوسرے جمہوری ایک ہی طبقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ انگریزوں کی افادیت اور ان کا بنیا پن یورپی شائستگی کے پست ترین نقطے کو ظاہر کرتا ہے، زندگی محض تنازع بقا صرف ایسے ملک میں خیال کیا جا سکتا ہے، جہاں مقابلے میں گلے کٹتے ہوں۔ جمہوریت صرف ایسے ملک میں ہو سکتی ہے، جہاں دوکاندار اور جہاز والے اس قدر بڑھ گئے ہوں کہ وہ امرا پر غالب آجائیں۔ یہ تحفہ ہے یونانی تحفہ جو انگلستان نے جدید عالم کو دیا ہے۔ کون ہے جو یورپ کو انگلستان سے اور انگلستان کو جمہوریت سے نجات دے۔

۸ - اشرافیہ

۶۹۸

عمومیہ یا جمہوریہ کے معنے ایک ردکے ہیں۔ اس کے معنے یہ ہیں کہ

عضویہ کے ہر حصے کو اجازت دے دی جائے کہ جو چاہے کرے۔ اس کے معنے اتحاد اور باہمی حصر کے مٹ جانے اور آزادی اور ابتری کے تخت نشین کر دینے کے ہیں۔ اس کے معنے بے کمالوں کی پرستش اور باکمالوں سے نفرت کے ہیں۔ اس کے معنے بڑے آدمی کے ناممکن ہو جانے کے ہیں، کیونکہ بڑا آدمی عام انتخاب کی ذلتوں اور بدتمیزیوں کو کیسے برداشت کر سکتا ہے، بڑے آدمیوں کے لیے کیا موقع ہو سکتا ہے۔ عوام آزادروح والے پابندیوں کے دشمن، پرستش نہ کرنے والے یعنی ایسے شخص سے سب سے زیادہ نفرت کرتے ہیں جو کسی جماعت کا رکن نہ ہو، اور یہ نفرت ایسی ہی ہوتی ہے جیسی کتوں کو بھیڑیے سے ہوتی ہے۔ ایسی سرزمین میں فوق الانسان کس طرح سے پیدا ہو سکتا ہے۔ اور ایک قوم ایسی حالت میں بڑی کیونکر ہو سکتی ہے، جب اس کے بڑے آدمی بے کار، پژمردہ اور شاید نامعلوم پڑے ہوں۔ ایسے معاشرے میں سیرت باقی نہیں رہتی۔ تقلید انتصابی ہونے کے بجائے افقی بن جاتی ہے۔ اعلیٰ درجے کا انسان معیار اور نمونہ نہیں بنتا، بلکہ وہ شخص معیار و نمونہ بن جاتا ہے، جس کو کثرت آرا حاصل ہوتی ہے۔ ہر شخص ہر دوسرے شخص کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جنسوں میں مشابہت پیدا ہو جاتی ہے مرد عورتوں کے مشابہ ہو جاتے ہیں اور عورتیں مردوں کے مشابہ

لہٰذا نسوانیت جمہوریت اور عیسائیت کا قدرتی نتیجہ ہے۔ یہاں چونکہ مردانہ اوصاف کی کمی ہوتی ہے اس لیے عورت اپنے آپ کو مردانہ بنانے کی کوشش کرتی ہے۔ کیونکہ عورت کے اندر نسوانی اوصاف کو صرف وہ شخص باقی رکھ سکتا ہے، جو کافی مردانہ اوصاف رکھتا ہو۔ ابسن اس اپنی قسم کی خاص بوڑھی دوشیزہ نے حقوق یافتہ عورت کو پیدا کیا۔ "عورت مرد کی پسلی سے پیدا کی گئی تھی۔ مرد کہتا ہے کہ میری پسلی کی بے مائگی حیرتناک ہے"۔ عورت نے حقوق حاصل کر کے اپنی قوت اور نیک نامی کو کھو دیا ہے۔ اب عورتوں کو وہ حیثیت کہاں حاصل ہے جو ان کو بوربونوں کے عہد میں

حاصل تھی۔ عورت و مرد کے مابین مساوات ناممکن ہے۔ کیونکہ ان کے مابین اختلاف ابدی ہے۔ ان میں فتح کے بغیر امن ناممکن ہے امن صرف اس وقت ہوتا ہے جب دونوں میں سے ایک مسلمہ آقا تسلیم کر لیا جاتا ہے۔ ایک عورت کے ساتھ مساوات کی آزمائش خطرناک ہے۔ وہ مساوات پر مطمئن نہ ہو گی۔ بلکہ اگر مرد مرد ہو تو وہ زبردستی پر مطمئن ہو گی۔ اس کی تکمیل و مسرت سب سے زیادہ ماں بننے کے اندر رہے، عورت کے اندر ہر چیز معمہ ہے۔ عورت کے اندر ہر چیز ایک جواب رکھتی ہے۔ اس کا نام بچہ پیدا کرنا ہے۔ مرد عورت کے لیے صرف وسیلہ ہے، غایت ہمیشہ بچہ ہوتی ہے۔ لیکن مرد کے لیے عورت کیا ہے .... ایک خطرناک کھلونا۔ مرد کی تعلیم و تربیت جنگ کے لیے ہونی چاہیئے، اور عورت کی سپاہی کی تفریح و دل بستگی کے لیے۔ اس کے علاوہ ہر شئے حماقت ہے۔ با ایں ہمہ مکمل عورت مکمل مرد کی نسبت انسانیت کا بلند تر نمونہ ہے۔ اور اس کے مقابلے میں بہت نادر بھی .... عورت کے ساتھ جتنی بھی نرمی و محبت کا سلوک کیا جائے اتنا ہی کم ہے۔

۴۷۰

ازدواج کی کشاکش کا ایک حصہ اس پر مشتمل ہے کہ اس سے عورت کی تو تکمیل ہوتی ہے، مگر یہ مرد کے حلقے کو تنگ اور اس کو خالی بنا دیتا ہے۔ جب ایک مرد ایک عورت سے شادی کی درخواست کرتا ہے، تو وہ اس کو اپنی ساری دنیا پیش کر دینا چاہتا ہے اور جب وہ اس سے شادی کر لیتی ہے تو وہ اپنی ساری دنیا اس کے قدموں کے آگے ڈال دیتا ہے۔ مگر جیسے ہی ان کے اولاد ہو اسے دنیا کو بھول جانا چاہیئے۔ محبت کی اخوانیت خاندان کی انانیت بن جاتی ہے۔ دیانت اور ابتداع تجرد کی عیاشیاں ہیں۔ "جہاں بلند ترین فلسفی تفکر کا تعلق ہے، تمام شادی شدہ آدمی مشتبہ ہوتے ہیں........ مجھے یہ بات مہمل معلوم ہوتی ہے کہ جس شخص نے بہ حیثیت مجموعی زندگی کو اپنا حلقۂ عمل بنایا ہو، وہ خاندان روزی کمانے بیوی بچوں کے لیے اطمینان اور معاشری حیثیت حاصل کرنے کے لیے پریشانیوں میں مبتلا ہو

بہت سے فلسفی اپنے بچے کی پیدائش کے وقت مرگئے ہیں۔ ہو امیرے قفل کے سوراخ میں سے چلی اور اس نے مجھے آنے کی دعوت دی۔ میرا دروازہ خود بخود کھل گیا، اور اس نے مجھ سے کہا کہ جا مگر میں اپنے بچوں کی محبت سے پا بجولاں تھا۔"

نسوانیت کے ساتھ اشتراکیت اور نراج آتے ہیں۔ یہ سب کے سب جمہوریت کے متعلقات ہیں۔ اگر مساوی سیاسی قوت کا ہونا قرین انصاف ہے تو پھر مساوی معاشی قوت کیوں قرین انصاف نہ ہوگی۔ کسی جگہ قائد اور سرگروہ ہی کیوں ہوں۔ ایسے اشتراکی بھی ہیں جو زرتشت کی کتاب کو بہ نظر استحسان دیکھتے ہیں، لیکن ان کی تعریف مطلوب نہیں ہے۔" بعض لوگ ایسے ہیں جو میرے نظریۂ زندگی کی تبلیغ کرتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ہی وہ مساوات کی بھی تبلیغ کرتے ہیں۔ میں ان مبلغان مساوات سے مرعوب ہونا نہیں چاہتا، کیونکہ میرے اندر انصاف یہ کہتا ہے کہ انسان مساوی نہیں ہیں۔" "ہم کوئی چیز مشترک نہیں رکھنا چاہتے۔" "اے مبلغان مساوات کمزوری ولاچاری کا ظالم جنون تم میں سے مساوات کے لیے چلاتا ہے۔" فطرت مساوات سے نفرت کرتی ہے۔ یہ افراد جماعتوں اور نوعوں کے فرق سے محبت کرتی ہے۔ اشتراکیت حیاتیات کے مخالف ہے۔ عمل ارتقا اس کو مستلزم ہے، کہ اعلیٰ درجے کا فرد یا جماعت ادنیٰ درجے کی نوع نسل جماعت یا فرد سے کام لے۔ ہر قسم کی زندگی دوسروں سے فائدہ اٹھانے پر مشتمل ہے، اور آخر کار اس کا وجود بھی دوسرے کی زندگی پر قائم ہوتا ہے۔ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو پکڑتی اور کھا جاتی ہیں، اور کل قصہ اسی طرح سے جاری رہتا ہے۔ اشتراکیت حسد ہے۔ "انھیں ایسی چیز کی ضرورت ہوتی ہے جو ہمارے پاس ہوتی ہے۔" مگر یہ تحریک ایسی ہے جس کا انتظام آسانی کے ساتھ ہو سکتا ہے۔ اس کو قابو میں رکھنے کے لیے صرف اس کی ضرورت ہے، کہ کبھی کبھی اس دروازے کو کھول دیا جایا کرے جو غلاموں اور آقاؤں کے مابین ہے، اور بے اطمینانی

۴۷۱

اور بے چینی کے سرغنوں کو بہشت کی سیر کرا دی جایا کرے۔ سرغنوں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ڈر ان سے نیچے درجے کے لوگوں کا ہے جو یہ خیال کرتے ہیں کہ انقلاب کے ذریعے سے وہ اس زبردستی سے بچ سکتے ہیں، جو ان کی نالائقی اور کاہلی کا لازمی نتیجہ ہے۔ لیکن غلام صرف اس وقت شریف ہوتا ہے، جب وہ بغاوت کرتا ہے۔

بہر صورت غلام اپنے موجودہ آقاؤں یعنے دکانداروں سے زیادہ شریف ہے۔ یہ انیسویں صدی کی شائستگی کی پستی کی دلیل ہے کہ روپے والے کی اس قدر پرستش ہو، اور اس پر اس قدر رشک کیا جائے۔ لیکن یہ دکاندار بھی غلام ہیں، یہ معمول کی کٹ پتلیاں اور بیوپار کے شکار ہیں۔ ان کے پاس نئے تصورات کے لیے وقت ہی نہیں ہے۔ ان میں غور و فکر ممنوع ہے اور عقل کی مسرتیں ان کی دسترس سے باہر ہیں۔ اسی لیے یہ لوگ مسرت کی تلاش میں ہمیشہ بے چین رہتے ہیں، بڑے بڑے مکانات بناتے ہیں جو کبھی گھر نہیں بنتے۔ ان کی عیاشی عامیانہ اور ذوق سے خالی ہوتی ہے، ان کی اصل تصاویر کے مجموعوں کے ساتھ قیمت لگی ہوئی ہے، ان کی شہوانی تفریحات ذہن کو تحریک میں لانے کے بجائے اس کو کند کرتی ہیں۔ ان زائد انسانوں کی طرف دیکھو! یہ دولت حاصل کرتے ہیں اور اس سے زیادہ غریب ہو جاتے ہیں" وہ اشرافیہ کی تمام قیود کو بغیر اس تلافی کے جو سلطنت ذہن میں داخلے سے ہوتی ہے قبول کر لیتے ہیں۔ دیکھو یہ چالاک لنگور کس طرح سے چڑھتے ہیں۔ وہ ایک دوسرے پر چڑھتے ہیں، اور اس طرح خود کو کیچڑ اور گہرائی میں کھینچتے جاتے ہیں .... دکانداروں کی بو، حرص کا گچ گچ کرنا بری قسم کی بد بو ہے"۔ ایسے لوگوں کے پاس دولت ہونے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اس کو شریف استعمال اور علوم و فنون کی با امتیاز قدر دانی سے معزز نہیں بنا سکتے۔ "دولت و جائداد صرف ایک صاحب عقل شخص کے پاس ہونی چاہیے۔ دوسرے لوگ دولت و جائداد کو بذات خود

۴۷۲

غایت خیال کرتے ہیں اور اس کے حاصل کرنے میں زیادہ سے زیادہ شدت اور بے پروائی سے کوشش کرتے رہتے ہیں۔ اقوام کی موجودہ دیوانگی دیکھو! یہ زیادہ سے زیادہ پیدا کرنا اور زیادہ سے زیادہ دولت مند بننا چاہتی ہیں۔" آخرکار انسان شکاری پرندہ بن جاتا ہے۔ یہ ایک دوسرے کی تاک میں بیٹھے رہتے ہیں، یہ ایک دوسرے کی گھات میں لگے رہ کر چیزیں حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس کو یہ عمدہ ہمسایگی کہتے ہیں .... یہ ہر قسم کے کچرے سے کچھ نہ کچھ نفع حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس زمانے کا تجارتی اخلاق قزاقی اخلاق کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے — یعنی ارزاں ترین بازاروں سے خریدنا اور گراں ترین بازاروں میں فروخت کرنا۔ اور یہ لوگ اس بات کے لیے شور مچا رہے ہیں کہ ان کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا جائے، یہ لوگ جن کی سب سے زیادہ نگرانی اور جس پر سب سے زیادہ قابو رکھنے کی ضرورت ہے۔ شاید یہاں کسی حد تک اشتراکیت جائز ہوگی، اگرچہ یہ خطرناک ضرور ہے۔ ہمیں حمل ونقل اور تجارت کے ان تمام شعبوں کو جو بڑی بڑی دولتوں کے جمع ہونے میں مفید ہوتے ہیں، خصوصاً روپے کے بازار کو، افراد اور نجی شرکتوں کے ہاتھوں سے لے لینا چاہیے، اور ان لوگوں پر بھی اسی طرح سے نظر رکھنی چاہیے جن کے قبضے میں ضرورت سے زیادہ دولت ہو، جس طرح سے ان لوگوں پر نظر رکھنی چاہیے، جو کچھ بھی نہ رکھتے ہوں، اور سمجھ لینا چاہیے کہ اس قسم کے لوگ قوم کے لیے اندیشہ ناک ہوتے ہیں۔"

تاجروں اور دوکانداروں سے اوپر مگر اشراف سے نیچے سپاہی ہے۔ ایک سپہ سالار جو اپنے سپاہیوں سے میدان جنگ میں کام لیتا ہے، جہاں ان کو شہرت کی بے حسی میں مرنے کی لذت حاصل ہوتی ہے، اس نوکر رکھنے والے سے کہیں زیادہ شریف ہے، جو اپنے آدمیوں کو اپنی نفع حاصل کرنے کی مشین میں استعمال کرتا ہے۔ غور کرو کس اطمینان دسکون کے ساتھ لوگ کارخانوں سے میدان کارزار کو

جاتے ہیں۔ نپولین بنی نوع انسان کا قصاب نہ تھا، بلکہ محسن تھا۔ اس نے لوگوں کو موت فوجی اعزازات کے ساتھ دی نہ کہ معاشری کشمکش کے ساتھ۔ وہ اس کے مہلک جھنڈے کے نیچے جمع ہو گئے کیونکہ وہ لڑائی کے خطرات کو دس لاکھ کالر کے بٹن بنانے کی ناقابل برداشت بے لطفی پر ترجیح دیتے تھے۔ یہ کارنامہ ایک روز نپولین ہی سے منسوب کیا جائے گا کہ اس نے دنیا کو کچھ عرصے کے لیے ایسا بنا دیا، جس میں انسان اور سپاہی کو تاجر اور بنیے پر ترجیح حاصل ہو گئی۔ جنگ ان اقوام کے لیے قابل تعریف علاج ہے جو کمزور آرام طلب اور قابل نفرت بن رہی ہوں۔ یہ ان جبلتوں کو مہیج کرتی ہے جو بہ حالت امن لڑجاتی ہیں۔ جمہوری نسوانیت کے لیے جنگ اور عام فوجی خدمت تریاق کا حکم رکھتی ہیں۔" جب ایک معاشرے کی جبلتیں آخر کار اس سے جنگ اور فتح کو چھڑا دیتی ہیں تو یہ انحطاط پذیر ہو جاتا ہے۔ یہ جمہوریت اور دوکانداروں کی حکومت کے لیے تیار ہوتا ہے۔ لیکن اس زمانے میں لڑائی کے جو اسباب ہوتے ہیں وہ ہرگز شریفانہ نہیں ہوتے۔ خاندانی اور مذہبی لڑائیاں کسی حد تک توپوں کے ذریعے تجارتی جھگڑوں کے طے کرنے کی نسبت زیادہ شریفانہ تھیں" پچاس سال کے اندر یہ بڑی بڑی حکومتیں (یہ یورپ کی جمہوریتیں) دنیا کی منڈیوں کے لیے ایک عظیم الشان جنگ میں مبتلا ہو جائیں گی[1] لیکن شاید اس دیوانگی کا نتیجہ یہ ہو کہ یورپ متحد ہو جائے۔ اور یہ ایسی غایت ہے، جس کے لیے تجارتی جنگ بھی کوئی بہت بڑی قیمت نہیں ہے۔ کیونکہ صرف متحد یورپ سے وہ بلند تر اشرافیہ عالم وجود میں آسکتا ہے جس سے یورپ کی نجات ہو سکتی ہے۔

سیاسیات کا مسئلہ یہ ہے، کہ کاروباری آدمی کو حکومت کرنے سے باز رکھا جائے۔ کیونکہ ایسا آدمی سیاسی شخص کی طرح سے قریبی نظر

۴۷۳

[1] یہ پیشین گوئی ۱۸۸۶ء میں معرض تحریر میں آئی تھی۔

اور تنگ حلقۂ خیال رکھتا ہے اور اس کو ایک پیدائشی اشراف جس کو مدبری کی تعلیم و تربیت حاصل ہوئی ہو، کسی دور بین نظر اور وسیع حلقے میسر نہیں ہوتے۔ بہتر آدمی کو حکومت کرنے کا ایک خدائی حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق اعلیٰ قابلیت کا ہے۔ سادہ آدمی کی بھی جگہ ہوتی ہے، مگر یہ جگہ تخت سلطنت نہیں ہے۔ اپنی جگہ پر سادہ آدمی خوش ہوتا ہے اور اس کی خصلتیں بھی معاشرے کے لیے اتنی ہی ضروری ہیں جتنی کہ ایک قائد کی۔ ایک گہرائی میں جانے والے ذہن کے یہ ہرگز بات شایاں نہیں ہے، کہ وہ خود کے معمولی اور متوسط ہونے کو قابل اعتراض سمجھے"۔ جفاکشی کفایت شعاری باقاعدگی اعتدال اذعان، یہ ایسے اوصاف ہیں جن کے ذریعے سے متوسط آدمی مکمل بن سکتا ہے، مگر صرف ایک آلے کی حیثیت سے۔ اعلیٰ درجے کا تمدن ایک ہرم کی مانند ہے۔ یہ صرف چوڑی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے۔ اس کی شرط اولین، طاقتور اور نہایت منظم و مربوط متوسط طبقہ ہے"۔ ہر جگہ اور ہمیشہ کچھ تو قائد ہوں گے اور کچھ متبع۔ کثرت کو بلند تر انسانوں کے ماتحت کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور وہ اس سے خوش و مطمئن ہوگی۔ ۴۷۴

جہاں کہیں میں نے زندہ چیزوں کو پایا، وہاں میں نے اطاعت کی تقریر بھی سنی۔ تمام زندہ چیزیں ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو اطاعت کرتی ہیں۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ حکم اس کو دیا جاتا ہے، جو خود اپنی ذات کا حکم نہ مان سکے۔ یہ طریقہ زندہ چیزوں کا ہے۔ مگر تیسری بات میں نے یہ سنی ہے کہ حکم دینا حکم ماننے سے زیادہ دشوار ہے۔ اور صرف یہی نہیں کہ حکم دینے والا ان سب کا بوجھ اٹھاتا ہے، جو اس کی اطاعت کرتے ہیں، اور یہ بوجھ اس کو آسانی کے ساتھ کچل ڈالتا ہے ——— مجھے ہر قسم کی حکمرانی میں ایک کوشش اور پریشانی داخل معلوم ہوتی ہے اور جب کبھی زندہ چیزیں حکمرانی کرتی ہیں تو وہ اپنے آپ کو خطرے میں ڈالتی ہیں"۔[۱]

[۱] Antichrist صفحہ ۲۱۹ - ۲۲۰ -

پس معیاری معاشرہ تین طبقوں میں تقسیم ہوگا۔ پیدا کرنے والے (کسان غربا اور تاجر) عہدہ دار (سپاہی اور عمال) اور حکام آخرالذکر حکومت کریں گے، مگر حکومت میں عہدے قبول نہ کریں گے۔ حکومت کا حقیقی کام ادنیٰ درجے کا کام ہے۔ حکام عہدہ دار نہیں ہوں گے، بلکہ فلسفی و مدبر ہوں گے ان کی قوت کا مدار ساکھ اور فوج پر قابو رکھنے پر ہوگا ۔ مگر وہ خود مالیاتیوں کی طرح سے کم اور سپاہیوں کی طرح سے زیادہ رہیں گے۔ یہ پھر فلاطون کے محافظ ہوں گے۔ فلاطون کا خیال صحیح تھا، فلسفی ہی سب سے بلند انسان ہوتا ہے۔ یہ ایسے مہذب و شائستہ انسان ہوں گے، جو شجاعت اور طاقت سے بھی آراستہ ہوں گے۔ علما اور قائد ایک ہی ہیں۔ وہ خوش خلقی اور جماعت کے دلولے سے متحد ہوں گے۔" ان لوگوں کو اخلاق[1] احترام دستور شکر گزاری کے ذریعے سے سختی کے ساتھ اپنی حدود کے اندر رکھنا چاہیئے۔ اس سے بھی زیادہ باہمی نگرانی اور حسد سے۔ اور دوسری طرف ایک دوسرے سے برتاؤ میں وہ لحاظ قدرت نفس لطافت فخر اور دوستی میں مجتہد ہوں گے۔

کیا اس اشرافیے کی کوئی ذات ہوگی؟ اور آیا ان کی قوت موروثی ہوگی۔ ان سوالوں کا بڑی حد تک نعم میں جواب ہے، صرف کبھی کبھی نئے خون کے آنے کا موقع دیا جائے گا۔ لیکن ایک اشرافیہ کو اس سے زیادہ کوئی شئے کمزور نہیں کرسکتی جتنا کہ دولت مند ادنیٰ طبقے سے شادی کرنا، جیسا کہ انگریزوں کے یہاں شرفا میں ہوا ہے۔ اسی قسم کی شادیوں سے دنیا کی سب سے بڑی حکمراں جماعت یعنے اشرافی رومی مجلس برباد ہوئی۔ پیدائش کوئی اتفاقی شے نہیں ہوتی، ہر پیدائش شادی پر فطرت کا ایک فیصلہ ہوتا ہے، اور مکمل انسان نسلوں کے انتخاب اور تیاری کے بعد ہوتا ہے۔ ایک شخص جو کچھ ہوتا ہے اس کی قیمت

۴۷۵

---

[1] یہ غریب جلاوطن کس وقت واپس آگیا۔

اس کے آباؤ اجداد ادا کر چکتے ہیں"۔
کیا یہ باتیں ہمارے کانوں کو جو عرصے سے جمہوری باتیں سننے کے عادی ہیں بہت زیادہ بری معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن وہ نسلیں جو اس فلسفے کی متحمل نہیں ہو سکتیں ان کی ہلاکت یقینی ہے۔ اور جو اس کو سب سے بڑی رحمت خیال کرتی ہیں' وہ دنیا کی وارث ہونے والی ہیں"۔ صرف اس قسم کے اشرافیہ کو یورپ کو ایک قوم بنا دینے کا خیال آسکتا ہے اور وہ اس کی جراءت کر سکتی ہیں' اور یہی اس کی احمقانہ قومیت اور اس کی چھوٹی چھوٹی حدود کو ختم کر سکتی ہے۔ ہم کو اچھا یورپی بننا چاہیئے جیسا کہ نپولین تھا' یا جیسے گوئٹے بیتھوین شوپنہائر اسٹنڈھال اور ہائنے تھے۔ بہت عرصے تک ہم ٹکڑے ٹکڑے رہے ہیں' ایسی چیز کے ٹکڑے جو کل بن سکتی تھی۔ ایک حب الوطنی تعصب کی فضا اور اس محدود کمن صوبہ داری میں ایک بڑا تمدن کس طرح سے نشوونما پا سکتا ہے۔ ادنیٰ قسم کی سیاسیات کا وقت گزر چکا ہے۔ بڑی سیاسیات کے جبراً نافذ کرنے کا وقت آگیا ہے۔ نئی نسل اور نئے قائدوں کا ظہور کب ہوگا۔ یورپ کب پیدا ہوگا ؟
کیا تم نے میرے بچوں کی نسبت کچھ نہیں سنا۔ مجھ سے میرے باغ میرے دلچسپ جزائر میری نئی خوبصورت نسل کا ذکر کرو۔ ان کی خاطر سے میں دولت مند ہوں' ان کے لیے میں غریب ہو گیا تھا...... میں نے کیا قربانی نہیں کی۔ اگر مجھے ایک شے حاصل ہو جائے تو میں کیا قربانی نہ کروں گا۔ وہ بچے وہ زندہ کاشت' وہ میرے بلند ترین ارادے اور بلند ترین امید کے اشجار حیات ؟

۹۔ انتقاد

۴۷۶

یہ ایک عمدہ نظم ہے۔ اور شاید یہ اس حد تک فلسفہ نہیں ہے جس حد تک نظم ہے۔ ہم جانتے ہیں اس میں مہمل باتیں بھی ہیں' اور یہ کہ انسان اپنے کو

یقین دلانے اور اپنی اصلاح کرنے میں ضرورت سے زیادہ آگے بڑھ گیا ہے۔ مگر ہم اس کو ہر مصرعے پر تکلیف اٹھاتا ہوا دیکھتے ہیں، اور ہمیں اس سے اس جگہ بھی محبت کرنی چاہیئے، جہاں ہم کو اس پر اعتراض ہے۔ ایک وقت ایسا آتا ہے جب ہم تصوریت اور دھوکے سے تھک جاتے ہیں، اور رشک وانکار کی تکلیف میں لطف پاتے ہیں۔ اس وقت نیٹشے ہمارے پاس ایک مقوی دوا کی صورت میں آتا ہے جس طرح سے گرجا میں ایک طویل اور پرہجوم رسم کے بعد کھلی اور تازہ ہوا محسوس ہوتی ہے۔ "جو شخص میری تحریرات کی ہوا میں سانس لینا جانتا ہے۔ اس کو اس کا احساس ہوتا ہے کہ یہ بلندیوں کی ہوا ہے، یعنے یہ مفرح ہے۔ ایک شخص کو اس کے لیے بننا چاہیئے ورنہ زیادہ امکان اس کا ہے کہ یہ اس کو مار ڈالے گی۔" کوئی شخص اس تیزاب کو بچے کا دودھ نہ سمجھ لے۔

اور پھر انداز کیسا ہے! کسی دن لوگ کہیں گے کہ ہائنے اور میں سب سے بڑے حسن کار ہیں جنھوں نے جرمن زبان میں لکھا ہے، اور ہم نے اس بہترین تصنیف کو جو کسی محض جرمن سے ممکن ہے، اپنے پیچھے بہت فاصلہ پر چھوڑ دیا ہے اور تقریباً ایسا ہی ہے۔" وہ کہتا ہے کہ میرا انداز بیان رقص کرتا ہے"۔ ہر جملہ ایک نیزہ ہے۔ زبان پرشکوہ زوردار اور جوش میں ڈوبی ہوئی ہے ــــ اس کا انداز ایک شمشیر زن کا سا ہے جو اس قدر تیز اور خیرہ کر دینے والا ہوتا ہے کہ معمولی آنکھ کام نہیں کرتی۔ لیکن اس کا دوبارہ مطالعہ کرتے وقت ہم کو یہ محسوس ہوتا ہے، کہ اس شکوہ کا کچھ حصہ مبالغہ، ایک دلچسپ مگر مجنونانہ غرور، ہر مسلمہ تصور کو ضرورت سے زیادہ سہولت کے ساتھ الٹ دینے، ہر فضیلت اور نیکی کے مضحکے، برائی کی تعریف پر مبنی ہے۔ ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے، کہ وہ دہلا دینے سے ایک طالب علم کی سی دلچسپی رکھتا ہے۔ اس سے ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر پڑھنے والا اخلاق کا بہت زیادہ قائل نہ ہو، تو یہ اس کے لیے آسانی کے ساتھ دلچسپ بن سکتا ہے۔ اس کے اعتقادی دعاوی اس کی غیر محدود تعمیمات، اس کے بیمارانہ اعادے اس کی تردیدیں ــــ اوروں کی بھی اور اپنی بھی، ایسے ذہن کا پتا دیتی ہیں، جس کا توازن

بگریلا ہے اور دیوانگی کے کنارے پر ہے۔ آخر کار یہ غلو ہم کو خستہ کر دیتی ہے، اور ہمارے اعصاب تھک جاتے ہیں، جس طرح سے گوشت پر چابک یا گفتگو میں پر زور تاکید تھکا دیتی ہے۔ اس شدت تقریر میں ایک قسم کا ٹیوٹنی جوش غضب بھی اور اس ضبط میں سے کچھ بھی نہیں ہے، جو فن کا پہلا اصول ہے، اور اس توازن ہمنوائی اور بحث کی شائستگی میں سے ایک بھی بات نہیں جو نیٹشے کو فرانسیسیوں میں بہت زیادہ پسند تھی۔ مگر اس سب کے باوجود اس کا انداز بیان زبردست ہے۔ ہم اس کے جوش اور تکرار سے مغلوب ہو جاتے ہیں۔ نیٹشے ثابت نہیں کرتا وہ تو اعلان اور انکشاف کرتا ہے۔ وہ ہم کو اپنی منطق سے نہیں بلکہ اپنے تخیل سے اپنا بنا لیتا ہے۔ وہ ہمارے سامنے محض فلسفہ ہی پیش نہیں کرتا، اور نہ صرف نظم پیش کرتا ہے، بلکہ ایک نیا مذہب اور نئی امید پیش کرتا ہے۔

اس کے فکر اور اس کے انداز بیان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رومانی تحریک کا فرزند ہے، وہ دریافت کرتا ہے کہ ایک فلسفی اپنے سے سب سے پہلے اور سب سے آخر میں کس بات کا طالب ہوتا ہے؛ اپنے اندر اپنے زمانے پر غالب ہو جانا اور ایسا بن جانا جس پر زمانہ کوئی اثر نہ رکھتا ہو۔ لیکن یہ تکمیل کا ایسا مشورہ تھا، جس کی وہ پابندی سے نہیں بلکہ خلاف ورزی سے عزت کرتا تھا۔ اس کو اپنے زمانے کی روح کا اصطباغ حاصل ہوا اور وہ بھی کامل۔ اس کو یہ احساس نہ تھا کہ کس طرح سے کانٹ کی موضوعیت یعنی یہ کہ عالم میرا تصور ہے، جیسا کہ شوپنہائر نے اس کو دیانتداری کے ساتھ کہا تھا، فشٹے کے مطلق ایغو کی طرف لے گئی ہے یہ اسٹائرنر کی غیر متوازن انفرادیت کی طرف لے گئی اور یہ فوق الانسان کی بے اخلاقیت کی طرف۔ فوق الانسان محض شوپنہائر کا طباع اور کارلائل کا بطل اور واگنر کا نڈر ہی نہیں ہے بلکہ وہ شیلے کے کارل مور اور گوئٹے کے Goty کی طرح سے مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ نیٹشے نے نوجوان گوئٹے سے لفظ Uebermensch سے زیادہ لیا تھا جس کی بعد کی الہٰی خاموشی سے وہ

اس قدر رشک کے ساتھ نفرت کیا کرتا تھا اس کے خطوط رومانی عاطفت اور نرم دلی سے پر ہیں۔ ان میں دکھ اٹھاتا ہوں تقریباً اتنا ہی بار بار آتا ہے جتنا کہ ہائنے کے یہاں "میں مرتا ہوں" آتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو تصوفی اور مے پرست کہتا ہے اور حزنیے کی پیدائش کے متعلق کہتا ہے کہ یہ ایک رومانی کا اعتراف ہے۔ وہ برانڈلیز کو لکھتا ہے کہ مجھے موسیقی سے اس قدر لگاؤ ہے کہ میں رومانی ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ ایک مصنف کو جب اس کی تصنیف بولنے لگتی ہے خاموش ہو جانا پڑتا ہے۔ لیکن نیٹشے اپنے آپ کو کبھی نہیں چھپاتا بلکہ ہر صفحے پر صیغۂ متکلم سے آتا ہے۔ اس کا فکر کے مقابلے میں جبلت کو معاشرے کے مقابلے فرد کو اپالوی کے مقابلے میں ڈائنسی کو ترجیح دینا (یعنے قدیم ادبی طرز کے مقابلے میں رومانی طرز کو ترجیح دینا) قطعی طور پر اس کے زمانے کو ظاہر کرتا ہے یعنے اس زمانے کو جو اس کی پیدائش اور موت کے مابین ہے۔ وہ اپنے زمانے کے فلسفے کے لیے وہی حیثیت رکھتا ہے جو واگنر اپنے زمانے کی موسیقی سے رکھتا ہے یعنے رومانی تحریک کا انتہائی عروج اور رومانی چشمے کا چڑھاؤ۔ اس نے ارادے اور شوپنہاور کے طباع کو ہر قسم کی معاشری پابندی سے آزاد کیا جس طرح سے کہ واگنر نے جوش کو آزاد و سربلند کیا جس نے المی نغمے المی راگ اور پانچویں اور نویں راگوں کی قدیم پابندیوں کو دور کیا۔ وہ روسو کے سلسلے کی آخری بڑی شاخ تھا۔

۴۷۸

آؤ اب اس سڑک پر واپس چلیں جو ہم نے نیٹشے کے ساتھ طے کی ہے اور اس سے ان اعتراضات میں سے کچھ کا ذکر کریں (اگرچہ ہمارا یہ تذکرہ کتنا ہی ناکافی کیوں نہ ہو) جن کی بنا پر ہمارا اکثر یہ جی چاہا تھا کہ اس کے بیان میں خلل انداز ہو جائیں۔ اس نے اپنے آخری ایام میں یہ بات محسوس کر لی تھی کہ "پیدائش حزنیہ" کی جدت میں لغویت کو کس قدر دخل رہا ہے۔ ولموٹز موئینڈارف جیسے ذی علم شخص نے اس کتاب کا مذاق اڑا کر نظر انداز کر دیا۔ اسکائلس سے واگنر کے استنباط کرنے کی کوشش

ایک نوجوان پجاری کی ایک خود سر دیوتا کی حضور میں خود کے قربان کرنے کے مساوی تھا۔ یہ کون خیال کر سکتا تھا کہ اصلاح ڈائنسی یعنے وحشیانہ غیر اخلاقی شرابی مے پرستانہ، اور نشاۃ ثانیہ اس کے بالکل برعکس یعنے خاموش منضبط ومعتدل اور اپالوی ہے۔ کس کو یہ شبہہ ہو سکتا تھا کہ سقراطیت ناٹک کی شایستگی ہے!؛ سقراط پر جو حملہ کیا گیا تھا وہ ایک واگنری کا منطقی فکر کے خلاف نفرت کا اظہار تھا۔ ڈائنسس کا استحسان ایک سست اور بیٹھے رہنے کے عادی شخص کی حرکت و عمل کی پرستش (اسی وجہ سے نپولین کو دیوتا بنایا گیا ہے) اور شرمیلے ناکتخدا کے مردانہ شراب خواری اور شہوت رانی پر چھپے ہوئے حسد کا اظہار ہے۔

شاید نیٹشے کا یہ خیال درست ہے کہ سقراط سے پہلے کا زمانہ یونان کے سکون کا زمانہ تھا۔ اس میں شک نہیں کہ پیلو پونیسی جنگ نے پریکلی شایستگی کی معاشی اور سیاسی بنیاد کو تباہ کر ڈالا تھا۔ مگر سقراط کے اندر صرف منتشر کرنے والی نکتہ چینی دیکھنا (گویا خود نیٹشے کا عمل زیادہ تر یہ نہ ہو) اور ایک ایسے معاشرے کو تباہی سے بچا لینے کا کام نہ دیکھنا جو اس قدر فلسفے سے نہیں جتنی کہ جنگ کی بد اعمالی اور بد اخلاقی سے تباہ ہو رہا تھا کسی قدر لغو ضرور ہے، صرف چیستاں کا استاد ہی ہرقلیطوس کے مبہم اعتقادی ٹکڑوں کو فلاطون کی پختہ حکمت اور ترقی یافتہ فن پر ترجیح دے سکتا ہے۔ نیٹشے فلاطون کی اسی طرح سے مذمت کرتا ہے، جس طرح سے وہ ان تمام لوگوں کی مذمت کرتا ہے جن کا وہ مرہون منت ہے۔ کوئی شخص اپنے قرض دار کے نزدیک بطل نہیں ہوتا لیکن نیٹشے کا فلسفہ تھرسی میکس اور کیکلیز کی اخلاقیات اور فلاطون کے سقراط کی سیاسیات کے علاوہ اور کیا ہے؟ اپنی تمام لسانیات کے باوجود نیٹشے کبھی یونانیوں کی روح تک نہیں پہنچ سکا۔ اس نے یہ سبق کبھی نہ سیکھا کہ اعتدال اور علم ذات (جیسا کہ ڈلفی کے کتبوں اور اکابر فلاسفہ نے تعلیم دی ہے) کو جذبے اور خواہش کی آگوں کو جمع رکھنا چاہئے۔ اور انھیں بجھنے نہ دینا چاہئے۔ یعنی اپالو کو ڈائنسس کو محدود رکھنا چاہئے۔ بعض نے نیٹشے کو مشرک کہا ہے مگر وہ مشرک نہ تھا نہ تو یونانی مشرک پریکلیز

کی طرح سے اور نہ جرمن مشرک گوئٹے کی طرح سے۔ مگر اس میں اس توازن اور ضبط کی کمی تھی، جس نے ان لوگوں کو طاقتور بنایا تھا۔ وہ لکھتا ہے میں لوگوں کو وہ سنجیدگی پھر دوں گا جو شائستگی کی شرط ہے۔ مگر افسوس کہ ایک شخص ایسی چیز کیسے دے سکتا ہے جو اس کے پاس نہ ہو۔

نیٹشے کی تمام کتابوں میں سے زرتشت تنقید سے سب سے زیادہ محفوظ ہے کچھ تو اس وجہ سے کہ یہ ادق ہے اور کچھ اس وجہ سے کہ اس کی مسلمہ خوبیاں ہر قسم کی نکتہ چینی کا حوصلہ پست کر دیتی ہیں۔ ابدی آواگون کا تصور اگرچہ اپالوی اسپنسر اور ڈائنسی نیٹشے دونوں میں مشترک ہے، مگر یہ ایک مضر خیال آرائی، اور بقا کے عقیدے کے از سر نو قائم کرنے کی بھیانک آخری کوشش معلوم ہوتی ہے۔ ہرنفاد نے اس تناقض کو محسوس کیا ہے، جو انانیت کی پرجرأت تلقین (زرتشت اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ انا ہی سب کچھ ہے اور مقدس ہے اور خود غرضی بارحمت ہے —— جو بلاشبہ اشائرنر کی صدائے بازگشت ہے) اور فوق الانسان کی تیاری اور خدمت میں اخوانیت کی طرف رجوع کرنے میں ہے۔ مگر اس فلسفے کا پڑھنے والا کون شخص ایسا ہو گا جو اپنے آپ کو خادموں کے زمرے میں شمار کرے اور فوق الانسان شمار نہ کرے۔

۴۸۰

ماورائے خیر و شر اور سلسلۂ نسب اخلاق کے متعلق یہ ہے کہ یہ ولولہ انگیز مبالغہ ہے۔ ہم لوگوں سے یہ کہنے کی ضرورت کو تسلیم کرتے ہیں کہ زیادہ بہادر ہو اپنے اوپر زیادہ سختی اٹھاؤ —— تقریباً تمام اخلاقی فلسفے یہی کہتے ہیں، لیکن لوگوں سے زیادہ بے رحم اور زیادہ برے ہونے کی فرمائش کرنے کے لیے کوئی شدید ضرورت محسوس نہیں ہوتی —— بلاشبہ یہ بات ضرورت سے زیادہ ہے۔ اور نہ یہ شکایت کرنے کی کوئی بڑی ضرورت ہے، کہ اخلاق ایسا حربہ ہے جو کمزور طاقتوروں کی قوت کو محدود رکھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں، طاقتور اس سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوتے، بلکہ وہ تو خود اس سے بہت زیادہ ہوشیاری سے کام لے لیتے ہیں۔ اکثر اخلاقی

ضابطے طاقتور کمزوروں پر عائد کرتے ہیں نہ کہ کمزور طاقتوروں پر اور عوام نیک نامی کی تقلید میں تعریف و مذمت کرتے ہیں۔ یہ اچھا بھی ہے کہ عاجزی کا اظہار کرنے والے کے ساتھ کبھی کبھی بدسلوکی کی جائے۔ انکساری اور اخلاق (جیسا کہ اسے بوڑھے شاعر نے کہا ہے) کافی عرصے تک برتا جا چکا ہے۔ مگر جدید سیرت میں اس صفت کی افراط نظر نہیں آتی۔ یہاں نیٹشے سے تاریخی حاسے کی کمی کا اظہار ہوتا ہے جس کی نسبت اس کا خیال ہے کہ یہ فلسفے کے لیے بہت ہی ضروری ہے ورنہ وہ دیکھ لیتا کہ قلب کی عاجزی اور انکساری کا نظریہ وحشیوں کی تشدد پسند اور جنگجویانہ فضائل کا ناگزیر تریاق ہے، جنھوں نے سن عیسوی کے پہلے ہزار سال میں ایسی شائستگی کو برباد کر دیا تھا جس کی طرف نیٹشے ہمیشہ تقویت اور پناہ کے لیے لوٹتا ہے۔ بلاشبہ قوت و حرکت کی یہ وحشیانہ تاکید ایک پرہیجان پریشان عہد کی گونج ہے۔ یہ مفروضہ عام ارادۂ قوت مشکل ہی سے ہندوستان کے صبر و چینی کے سکون یا قرون وسطی کے مطمئن کسان کے معمول کو ظاہر کرتا ہے۔ ہم میں سے بعض قوت کو دوست رکھتے ہیں لیکن اکثر اطمینان و امن کے آرزومند رہتے ہیں۔

عام طور پر جیسا کہ ہر پڑھنے والے نے محسوس کر لیا ہوگا، نیٹشے معاشری جبلتوں کے محل اور قدر و قیمت کے تسلیم کرنے سے قاصر رہتا ہے۔ اس کے خیال میں انانی اور انفرادیتی تسویقات کو فلسفے کے ذریعے سے تقویت پہنچانے کی ضرورت ہے۔ یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے کہ جب کل یورپ خودغرضانہ لڑائیوں کے جنون میں، ان تمدنی عادات و اکتسابات کو بھول رہا تھا، جن کو وہ اس قدر پسند کرتا ہے، اور جو تعاون معاشری خوشگواری اور ضبط نفس پر اس قدر غیر یقینی طور پر مبنی ہیں، تو اس وقت نیٹشے کی آنکھیں کہاں تھیں۔ عیسائیت کا اصلی کام یہ ہوتا ہے، کہ نرمی اور رحم دلی کے انتہائی نصب العین کی تعلیم دے کر انسان کی فطری وحشت و بربریت کو کم کرے، اور اگر کسی مفکر کو یہ اندیشہ ہو کہ لوگ عیسائی

۱۸۱

نیکی کی افراط کی بدولت انانیت کو چھوڑ بیٹھے ہیں، اور خراب ہو گئے ہیں، تو اسے صرف اپنے گرد و پیش صرف نظر ڈالنے کی ضرورت ہے، جس سے خود بخود اطمینان ہو جائے گا۔

بیماری اور خفقان کی وجہ سے تنہا رہنے اور کاہلی اور لوگوں کے ادنیٰ معیار سے لڑنے پر مجبور ہونے سے نیٹشے نے یہ فرض کر لیا کہ تمام بڑے فضائل ایسے لوگوں کے فضائل ہیں جو تنہا رہتے ہیں۔ شوپنہائر نے فرد کو نوع میں ضم کر دیا تھا۔ اس پر اس نے ردعمل کیا اور فرد کو معاشری قیود سے غیر متوازن آزادی دلانا چاہی۔ عشق و محبت میں ناکامی ہوئی تو وہ عورت کا اس شدت سے مخالف ہو گیا۔ جو ایک فلسفی کے شایان شان نہیں ہے، اور ایک انسان کے لیے غیر فطری بات ہے۔ شفقت پدری سے محروم رہنے اور دوستوں کے کھو بیٹھنے کی بدولت اس نے یہ کبھی نہیں جانا، کہ زندگی کے بہترین لمحات میل جول اور رفاقت سے حاصل ہوتے ہیں نہ کہ استیلا اور لڑائی سے۔ وہ نہ اتنے عرصے تک زندہ رہا اور نہ اسے ایسے وسیع تجربے کا موقع ملا کہ وہ اپنے نیم حقائق کو حکمت کے اندر بدل سکتا۔ اگر وہ زیادہ عرصے تک زندہ رہا ہوتا تو ممکن تھا کہ اس نے اپنے سخت اور پراگندہ خیالات کو ہم آہنگ فلسفے کے اندر بدل لیا ہوتا۔ اس کے لفظ مسیح کی نسبت خود اس پر زیادہ صادق آتے ہیں" اس کا بہت کم سنی میں انتقال ہو گیا، اگر وہ نسبتہً پختہ عمر تک پہنچا ہوتا تو اس نے اپنے نظریے کو ترک کر دیا ہوتا" "وہ اس قدر شریف ضرور تھا کہ اسے اپنے نظریے کے ترک کر دینے میں کوئی تامل نہ ہوتا" لیکن موت کے پیش نظر اور ہی تجاویز تھیں۔

شاید سیاسیات میں اس کے خیالات اخلاق کی نسبت زیادہ صحیح راستے پر ہیں۔ اشرافیہ حکومت کی بہترین صورت ہے، اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے۔ "اے مہربان آسمانوں ہر قوم میں ایک موزوں ترین دانا ترین بہادر ترین اور بہترین انسان ہوتا ہے، جس کو ہم تلاش کر سکتے

ہیں اور اپنے اوپر بادشاہ بنا سکتے ہیں، یہ سب باتیں درحقیقت اچھی ہیں .... لیکن کس تدبیر سے اس کا پتا چلائیں۔ کیا آسمان ہم پر ترس کھا کر ہمیں کوئی فن اس کے دریافت کرنے کا نہ سکھائیں گے۔ کیونکہ ہمیں اس کی بہت ضرورت ہے[۵] لیکن بہترین کون لوگ ہیں ؟ کیا بہترین افراد صرف بعض خاندانوں میں ظاہر ہوتے ہیں، اور اس بنا پر کیا ہمارا اشرافیہ موروثی ہونا چاہیے۔ لیکن ہمارے پاس موروثی اشرافیہ تھا، مگر وہ تو دھڑے بندی جماعتی غیر ذمہ داری اور جمود کا باعث ہوا۔ شاید اشرافیہ درمیانی طبقے میں شادی بیاہ ہونے کی وجہ سے جتنی بار برباد ہوا ہے، اتنی ہی بار تباہی سے بچ بھی گیا ہے۔ ورنہ انگریزی اشرافیہ نے اور کس طرح سے اپنے آپ کو باقی رکھا ہے، اور شاید محدود حلقے کے اندر شادی بیاہ ہونے سے انحطاط بھی ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان پیچیدہ مسائل کے بہت سے پہلو ہیں جن کے متعلق نیٹشے نے بے پروائی سے ہاں اور نہیں کہہ دیا ہے۔ موروثی اشرافیہ دنیا کے اتحاد کو پسند نہیں کرتا۔ وہ ایک تنگ قومی حکمت عملی کی جانب مائل ہوتا ہے، خواہ وہ اپنے عمل میں کتنا ہی ہمہ وطنی ہو۔ اگر وہ قومیت کو ترک کرتا تو وہ اپنی قوت کے اصل ذریعے کو چھوڑ دیتا یعنے خارجی تعلقات کا انتظام۔ اور شاید ایک عالمی مملکت شایستگی کے لیے اس قدر مفید نہ ہو جتنا کہ نیٹشے کا خیال ہے۔ بڑے تودے آہستہ آہستہ حرکت کرتے ہیں، اور جرمنی نے غالباً شایستگی کے لیے اس وقت زیادہ کام انجام دیا ہے جب وہ محض ایک جغرافیائی لفظ تھا، حالانکہ وہ ایسی آزاد ریاستوں پر مشتمل تھا، جو علم و فن کی قدردانی میں ایک دوسرے کا مقابلہ کر رہی تھیں، جتنا کہ اس نے اپنی وحدت سلطنت اور پھیلاؤ کے زمانے میں کیا ہے۔ جو شخص گوئٹے کو عزیز رکھتا اور اس کی خدمت کرتا تھا یا جس شخص نے واگنر کی مدد کی وہ شہنشاہ نہ تھا۔

۵۸۲

[۵] کارلائل Past and Present طبع نیویارک ۱۹۰۹ء

یہ ایک عام دھوکا ہے کہ شائستگی کے بڑے عہد موروثی اشرافیہ کے عہد تھے۔ اس کے برعکس پرکلیز میڈیسی اور ایلزبتھ کے زرین عہداور رومانی دور کی پرورش ترقی کناں تاجر طبقے کی دولت سے ہوئی تھی۔ اور ادب و فنون میں تخلیقی کام اشرافی خاندانوں نے انجام نہیں دیا بلکہ درمیانی طبقے کی اولاد نے انجام دیا ہے۔ یعنے ایسے لوگوں نے انجام دیا ہے جیسا کہ سقراط جو ایک قابلہ کا بیٹا تھا، اور جیسے والٹیر جو ایک پیرو کار کا بیٹا تھا، اور شیکسپیر جو ایک قصاب کا بیٹا تھا۔ حرکت اور تغیر کے دور تہذیبی آفرینش کی تحریک کا باعث ہوئے، نئے طاقتور طبقے کے قوت و غرور تک بلند ہونے کے دور۔ اور اسی طرح سیاسیات میں ایسے طباع کو سیاسیات سے خارج کر دینا خودکشی کے مساوی ہوگا، جو نسبی شرافت نہ رکھتا ہو یقیناً بہتر ضابطہ یہ ہے کہ ترقی کی راہیں لایق آدمی کے لیے کھلی ہونی چاہئیں اب وہ کہیں بھی پیدا ہو۔ اور طباع کا قاعدہ ہے کہ وہ بہت خلاف امید جگہوں پر پیدا ہو جایا کرتا ہے۔ ہم پر حکومت تمام بہترین افراد کی ہونی چاہیے۔ ایک اشرافیہ صرف اس وقت اچھا ہوتا ہے، جب یہ ایسے آدمیوں کا جد متحرک ہوتا ہے جن کا حق قوت شرافت نسب نہیں بلکہ قابلیت ہوتا ہے۔ یعنے ایسا اشرافیہ جو مسلسل ایسے جمہوریہ سے منتخب ہوتا اور تقویت پاتا رہتا ہو، جس میں سب کے لیے مساوی موقع ہو۔

۴۸۳

ان باتوں کے منہا کر لینے کے بعد (اگر ان کا منہا کرنا ضروری ہو) کیا رہ جاتا ہے۔ جو کچھ رہ جاتا ہے وہ ایک نقاد کو بے چین کر دینے کے لیے کافی ہے۔ نیٹشے کی ہر اس شخص نے تردید کی ہے، جو علمی دنیا میں کسی نہ کسی اعزاز کا آرزومند تھا مگر اس کے باوجود وہ جدید فکر کے اندر ایک میل کے نشان، اور جرمن نثر میں ایک پہاڑ کی چوٹی کی طرح سے قائم ہے۔ اس میں شک نہیں کہ جب اس نے یہ پیش گوئی کی تھی کہ مستقبل ماضی کو دو حصوں میں تقسیم کر دے گا یعنے قبل نیٹشے اور بعد نیٹشے تو وہ کسی قدر مبالغے کا مرتکب ہوا تھا۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ وہ ایسے معاہد و آرا پر ایک مفید

انتقادی تبصرہ کرنے میں کامیاب ہوا تھا، جو صدیوں سے مسلم چلے آتے تھے۔ باقی یہ ہے کہ اس نے یونانی تمثیل اور فلسفے کے متعلق ایک نئی بحث کا آغاز کیا، اس نے واگنر کی موسیقی میں رومانی انحطاط کے بیج دریافت کئے۔ اس نے ہماری فطرت انسانی کی ایک جراح کے نشتر کی طرح سے دقیق تحلیل کی جو شاید اسی قدر مفید بھی تھی، اس نے اخلاق کی بعض مخفی جڑوں کو ظاہر کیا، جو کسی دوسرے جدید مفکر نے نہ کیا تھا، اس نے عالم اخلاقیات میں ایک ایسی قدر کو داخل کیا جو اس سے پہلے بالکل نامعلوم تھی، یعنے اشرافیہ، اس نے فلسفۂ ڈارون کے نتائج پر دیانت داری کے ساتھ غور کرنے پر مجبور کیا۔ اس نے اپنی صدی کی ادبیات میں سب سے بڑی غیر منظوم نظم لکھی۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس نے انسان کے متعلق اس طرح سے تعقل کیا، کہ یہ ایسی چیز ہے جس کو اور آگے بڑھنا چاہئے۔ اس کی گفتگو میں تلخی ملی ہوئی تھی، مگر اس کے ساتھ خلوص تھا۔ اور اس کا فکر جدید ذہن کے بادلوں اور عنکبوتی تاروں میں سے اس طرح سے گذر گیا جس طرح سے صاف کرنے والی بجلی یا ہوا گزر جاتی ہے۔ یورپی فلسفے کی ہوا نیٹشے کی تحریرات کی بنا پر اب زیادہ صاف اور تازہ ہے۔ فر رتشت نے کہا ہے۔

۴۶۴

۱۰۔ انجام

میں اسے عزیز رکھتا ہوں جو اپنے سے بہتر کسی چیز کو پیدا کرتا ہے اور پھر فنا ہو جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں کہ نیٹشے کے فکر کی شدت نے اس کو قبل از وقت گھلا ڈالا۔ اپنے زمانے کے خلاف جو اس نے جنگ کی اس نے اس کے ذہن کا توازن خراب کر دیا۔ اپنے زمانے کے اخلاقی نظام کے خلاف جنگ کرنا ہمیشہ خوفناک ہوتا ہے۔ یہ اپنا انتقام داخل اور خارج دونوں طرف سے لیتا ہے۔

آخر میں نیٹشے کی تصانیف کی تلخی بڑھ گئی۔ وہ خیالات پر تو حملہ کرتا ہی تھا اشخاص پر بھی حملہ کرنے لگا ـــــ مثلاً واگنر مسیح وغیرہ وہ کہتا ہے کہ "حکمت کی ترقی کا صحیح اندازہ تلخی کی کمی سے ہو سکتا ہے" مگر وہ اپنے قلم کو یقین نہ دلا سکا اس کی ہنسی تک اختلال حواس کے قریب غیر معمولی ہو گی۔ اس زہر کو جو اسے تباہ کئے ڈال رہا تھا، غور و فکر سے زیادہ کوئی چیز ظاہر نہیں کر سکتی "حیوانوں میں سے صرف انسان ہی ایسا جانور ہے جو ہنستا ہے" اس کی بہترین وجہ شاید میں جانتا ہوں، صرف یہی ایسا حیوان ہے جو نہایت ہی سخت تکلیف اٹھاتا ہے، اس لیے وہ ہنسی ایجاد کرنے پر مجبور ہو گیا" بیماری اور نظر کی روز افزوں کمزوری اس کی ذہنی شکستہ حالی کے عضویاتی رخ تھے۔ اس کو شان و شوکت ایذا رسی کے مجنونانہ اوہام ہونے لگے۔ اس نے اپنی ایک کتاب ٹین کو بھیجی اور اس کے ساتھ ایک خط لکھ کر بھیجا، جس میں اس کو یقین دلایا کہ یہ سب سے حیرت انگیز کتاب ہے جو کبھی لکھی گئی ہے۔ اور اس نے اپنی آخری کتاب Ecce Homo کو اپنی ایسی دیوانہ وار تعریف سے بھرا جیسا کہ ہم دیکھ چکے ہیں Ecce Homo! افسوس ہے کہ یہاں ہم مصنف کی حالت کو بہت ہی صاف طور پر دیکھتے ہیں۔　　۴۸۵

شاید دوسروں کی طرف سے کسی قدر قدردانی ہو گئی ہوتی تو اس کو تلافی کن غرور کا موقع نہ ملتا، اور تناظر حواس پر وہ کسی قدر بہتر قابو پا لیتا لیکن قدردانی بہت دیر سے ہوئی۔ ٹین نے اس وقت جب کہ اور سب اس کو یا تو نظر انداز کر رہے تھے یا برا بھلا کہہ رہے تھے، اس کو فیاضی کے ساتھ تعریفی کلمات لکھے۔ برانڈیز نے اسے مطلع کیا کہ جامعۂ کوپن ہیگن میں نیٹشے کی اشرافی انتہا پسندی پر اس نے تقاریر کا ایک سلسلہ شروع کیا ہے۔ اسٹرائینڈ برگ نے لکھا کہ میں نیٹشے کے خیالات کو تمثیلی اغراض کے لیے استعمال کر رہا ہوں۔ اور شاید سب سے بہتر قدردانی یہ ہوئی کہ ایک گمنام شخص نے چار سو ڈالر کا ایک چک بھیجا۔ لیکن جب یہ تھوڑی تھوڑی روشنیاں آئیں تو نیٹشے نظری اور ذہنی دونوں اعتبار سے تقریباً اندھا

ہو چکا تھا۔ اور وہ امید سے ہاتھ دھو چکا تھا۔ اس نے لکھا کہ میرا وقت ابھی نہیں ہے، کل کے بعد جو دن آئے گا صرف وہ میرا ہے۔

آخری حملہ جنوری ۱۸۸۹ء میں ٹیورن میں سکتے کی صورت میں ہوا وہ اندھا دھند اپنے بالائی منزل کے کمرے میں آیا، اور مجنونانہ خط لکھنے لگا۔ کوزائی ما و اگز کو چار لفظ لکھے آریاڈنے میں تم سے محبت کرتا ہوں۔ برانڈیز کو ایک نسبتہً طویل پیام لکھا، جس میں نیچے دستخط تھے "مصلوب"۔ برکہارڈٹ اور اوربیک کو ایسے انداز میں خط لکھے جیسے بادشاہ اپنے ملازموں کو لکھتا ہے۔ اس پر اوربیک فوراً اس کی امداد کو آیا۔ اس نے نیٹشے کو دیکھا کہ پیانو پر کہنیاں مار رہا ہے اور اپنے ڈائینیی راگوں کو مجنونانہ وارگا رہا ہے اور شور مچا رہا ہے۔

پہلے وہ اس کو پاگل خانے لے گئے۔ لیکن جلد ہی اس کی ماں آگئی اور اس نے اس کو اپنی نگرانی میں لے لیا۔ کیا منظر ہے۔ نیک اور مذہبی عورت جس نے اپنے بیٹے کے ملحد ہو جانے اور اس سب سے منکر ہو جانے کے صدمے کو صبر کے ساتھ برداشت کیا تھا، جس کو وہ عزیز رکھتی تھی، اور اس کے باوجود اس کی محبت میں فرق نہ آیا۔ اور اب اس نے اس کو دوسری بیٹا کی طرح سے لے لیا۔ اس کا ۱۸۹۷ء میں انتقال ہو گیا۔ اور نیٹشے کو اس کی بہن اپنے ساتھ وائیمار لے گئی۔ وہاں کرامر نے اس کا ایک مجسمہ بنایا۔ ایک افسوسناک چیز جس میں اس ذہن کی شکستہ حالی بے چارگی اور صبر کو دکھلایا ہے جو کبھی طاقتور تھا لیکن وہ بالکل ناخوش بھی نہ تھا۔ وہ امن و اطمینان جو اسے ہوش و حواس کی حالت میں کبھی نصیب نہ ہوا تھا، اب حاصل تھا۔ فطرت نے اس کو دیوانہ بنا کر اس پر رحم کیا تھا۔ ایک بار اس کی بہن اس کی طرف دیکھ کر رو رہی تھی۔ وہ اس کے آنسوؤں کے باعث کو نہ سمجھ سکا اس نے پوچھا الزبتھ تم رو کیوں رہی ہو۔ کیا ہم خوش نہیں ہیں۔ ایک موقع پر اس نے کتابوں کے متعلق گفتگو سنی اس کے زرد چہرے پر چمک دوڑ گئی اور اس نے خوش ہو کر کہا کہ میں نے بھی بعض عمدہ کتابیں لکھی ہیں، اور روشن لمحہ گزر گیا۔

اس کا ۱۹۰۰ء میں انتقال ہو گیا۔ کسی شخص نے طباعی کی شاذ و نادر ہی اتنی گراں قیمت ادا کی ہو گی۔

۴۸۶

باب ۱۰

معاصر یورپی فلاسفہ

برگسان، کروچے، برٹرانڈرسل

۱- ہینری برگسان

۱- مادیت کے خلاف بغاوت

فلسفہ جدید کی تاریخ طبیعیات و نفسیات کی جنگ کی صورت میں لکھی جا سکتی ہے۔ فکر اپنے معروض سے آغاز کر سکتا ہے، اور آخرکار معقول طور پر اپنی تصوفی حقیقت کو مادی مظاہر اور میکانیکی قانون کے حلقے میں لانے کی کوشش کر سکتا ہے۔ یا یہ خود اپنے سے آغاز کر سکتا ہے، اور منطقی ضروریات کی بنا پر تمام چیزوں کو ذہنی اشکال اور تخلیقات ماننے پر مجبور ہو سکتا ہے۔ حکمت جدید کی ترقی میں ریاضیات اور میکانیک کے تقدم

اور بڑھتی ہوئی ضروریات کے مشترکہ دباؤ سے صنعت و حرفت اور سائنس کے ایک دوسرے سے تقویت پانے کی بنا پر تفلسف کو ایک مادی تحریک پہونچی اور کامیاب ترین علوم فلسفہ کے نمونے بن گئے۔ باوجود ڈیکارٹ کے اصرار کے کہ فلسفے کا آغاز ذات سے ہونا چاہئے اور وہاں سے اس کو خارج کی طرف سفر کرنا چاہئے مغربی یورپ کے صنعتی ہیجان نے فکر کو فکر سے جدا کر کے مادی اشیا کی جانب مائل کر دیا۔

فلسفۂ اسپنسر اس میکانیکی نقطۂ نظر کا انتہائی اظہار تھا۔ اگرچہ اس کو ڈارونیت کے فلسفی ہونے کی حیثیت سے لبیک کہا گیا تھا، مگر وہ صحیح معنی میں اس کا عکس اور صنعتی نظریے کا شارح تھا۔ اس نے صنعت و حرفت سے وہ شان و شوکت اور فضایل منسوب کیں جو ہماری پس اندیشی کو مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہے۔ اور اس کی نظر ایک میکانیکی اور انجینیر کی معلوم ہوتی ہے جو مادے کی حرکات میں منہمک ہے، نہ ایک ۴۸۸ حیاتیاتی کی جو جوشش حیات کو محسوس کرتا ہے۔ اس کے فلسفے کے جلد متروک ہو جانے کی زیادہ تر وجہ یہ ہے کہ حال کے فکر میں طبیعیاتی نقطۂ نظر کی جگہ حیاتیاتی نقطۂ نظر نے لے لی ہے، اور نیز یہ کہ اس امر کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے کہ دنیا کی اصل حقیقت اور اس کا راز جمود اشیا میں نہیں بلکہ زندگی کی حرکت میں ہے۔ اور درحقیقت ہمارے زمانے میں مادے کو حیات کی بنا پر تسلیم کیا جاتا ہے۔ برقی مقناطیسیت اور برقیہ کے مطالعے نے طبیعیات کو حیاتی رنگ دے دیا ہے، جدید فکر میں شوپنہائر نے اس امکان پر سب سے پہلے زور دیا تھا، کہ تصور حیات کو تصور قوت کے مقابلے میں زیادہ اساسی اور محیط بنایا جا سکتا ہے۔ خود ہماری نسل میں برگسان نے اس تصور کو لیا ہے، اور اپنے خلوص اور اپنی فصاحت کے زور سے ایک ارتیابی دنیا کو اس کا تقریباً قائل بنا دیا ہے۔

برگسان پیرس میں ۱۸۵۹ء میں فرانسیسی اور یہودی والدین سے پیدا ہوا۔ وہ ایک شوقین اور محنتی طالب علم تھا، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ طالب علمی میں اس نے ہر انعام کو حاصل کیا۔ اس نے جدید حکمت کی روایات کے مطابق پہلے ریاضیات اور طبیعیات میں امتیاز حاصل کیا۔ لیکن اس کی استعداد تحلیل اس کو بہت جلد ان مابعد الطبیعیاتی مسائل کے مقابل لے آئی، جو ہر حکمت کی تہ میں چھپے رہتے ہیں۔ اس لئے وہ خود بخود فلسفے کی طرف متوجہ ہو گیا ۱۸۷۸ء میں وہ Ecole Normale Superieura

میں داخل ہوا اور سند فضیلت حاصل کرنے کے بعد Clermont-Ferrand کے مدرسے میں فلسفے کا استاد مقرر ہو گیا۔ وہاں اس نے ۱۸۸۹ء میں اپنی پہلی بڑی کتاب Essai sur les donnees immediatescle la conscience جس کا ترجمہ زمان اور اختیار کے نام سے ہوا ہے لکھی۔ اس کے بعد آٹھ سال خاموشی رہی پھر اس کی دوسری اور سب سے مشکل کتاب Matiere et memoire شائع ہوئی۔ سنہ ۱۸۹۸ء میں وہ ایکول فارمیل میں پروفیسر مقرر ہو گیا۔ اور سنہ ۱۹۰۰ء میں کالج ڈی فرانس میں جہاں وہ اب تک ہے۔ سنہ ۱۹۰۷ء میں اس نے اپنے شاہکار L' Evolution Creatrice (تخلیقی ارتقا) سے بین الاقوامی شہرت حاصل کر لی۔ اگلی ہی رات وہ فلسفے کی دنیا میں سب سے مشہور آدمی ہو گیا۔ اب اسکی کامیابی کے لئے صرف اس بات کی ضرورت تھی اس کی کتابوں کو ممنوعہ فہرست میں داخل کر لیا جائے۔ سنہ ۱۹۱۴ء میں یہ بھی ہو گیا۔ اسی سال وہ فرانسیسی اکیڈمی کا ممبر منتخب ہو گیا۔

۴۸۹

یہ بات حیرت انگیز ہے، کہ برگساں یعنی وہ داؤد جو مادیت کے عفریت کو قتل کرنے والا تھا، اپنی جوانی میں اسپنسر کا پرستار تھا۔ لیکن علم کی زیادتی ارتیابیت کی طرف لے جاتی ہے۔ نوجوان پرستاروں کے مرتد ہونے کا اسی طرح سے زیادہ قرینہ ہوتا ہے جس طرح سے نوجوان گنہ گاروں کے بعد کی زندگی میں اولیا ہونے کا قرینہ ہوتا ہے۔ اسپنسر کا جتنا اس نے مطالعہ کیا اتنا ہی برگساں کو اس امر کا احساس ہوا کہ مادی مشین میں تین جوڑ ناقص ہیں۔ مادے اور حیات کا جسم اور نفس کا اور جبر و اختیار کا۔ ماسٹر کے صبر نے اس عقیدے کو غلط ثابت کر دیا تھا کہ حیات غیر ذی روح مادے سے پیدا ہو سکتی ہے، اور سو برس کے نظریے اور ہزاروں بے سود اختیارات کے بعد مادیہ اصل حیات کے مسئلے کے حل سے کچھ زیادہ قریب نہ ہوئے تھے۔ پھر یہ کہ اگرچہ فکر اور دماغ میں بظاہر ربط معلوم ہوتا ہے، مگر یہ امر کہ یہ ربط کس قسم کا ہے، اتنا غیر ظاہر رہا جتنا کہ پہلے تھا۔ اگر ذہن مادہ ہے، اور ہر ذہنی عمل عصبی حالتوں کا ایک میکانیکی نتیجہ ہے، تو شعور کا کام پھر کیا ہے۔ دماغ کی مادی مشین میں اس "زائد مظہر" (جیسا کہ متدین اور معقول پسند ہکسلے نے اس کو کہا ہے) اس بیکار شعلے کو، جو دماغی ہلچل کی

حرارت سے پیدا ہو جاتا ہے چھوڑ کیوں نہیں دیتی، اور اس کے بغیر اپنا کام کیوں نہیں چلا لیتی پھر یہ کہ کیا جبر اختیار سے زیادہ قابل فہم ہے۔ اگر موجودہ لمحے میں کوئی زندہ اور تخلیق پسند نہیں ہے، اور یہ کلیتہً اور میکانیکی طور پر ایک لمحے پہلے کے مادے اور حرکت کا نتیجہ ہے تو اسی طرح سے وہ لمحہ اپنے سے پہلے لمحے کا میکانیکی نتیجہ تھا، اور پھر وہ اپنے سے پہلے کا..... اور اسی طرح سے یہاں تک کہ ہم ابتدائی سحابیہ تک پہنچ جاتے ہیں، اور اس کو ہر بعد کے واقعے کی کامل علت ماننا پڑتا ہے، یعنی شکسپیر کی تمثیلات کی ہر سطر کی اور اس کی روح کی ہر تکلیف کی۔ اس کے معنی یہ ہونگے کہ ہیملیٹ اور آتھلو میکبتھ اور لیر کی سنجیدہ فصاحت کا ہر فقرہ اور ہر ترکیب بہت عرصہ پہلے دور دراز آسمانوں اور ازل میں اس افسانوی بادل کی ساخت اور اس کے مافیہ نے لکھی تھی۔ یقین بھی کوئی کہاں تک کرے۔ اس قسم کا نظریہ اس شکی نسل سے کس قدر یقین کا طالب ہے۔ توراۃ وانجیل کا کونسا سر یا معجزہ اس سے آدھا نا قابل یقین ہو سکتا ہے، جتنا کہ یہ عجیب و غریب جبری افسانہ ہے، یعنی یہ سحابیہ جو حزنیہ تصنیف کر دیتا ہے، یہاں پر بغاوت کے لئے کافی مواد تھا، اور اگر برگسان نے اس قدر جلد شہرت حاصل کر لی تو اس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے وہاں پر شک کرنے کی جرأت کی تھی جہاں پر اور تمام شک کرنے والے خموشی سے ایمان لے آتے تھے۔

۶۹۰

ب۔ ذہن اور دماغ

برگسان کا استدلال ہے کہ ہم فطرۃً مادیت کی جانب مائل ہیں کیونکہ ہم میں مکان کی اصطلاحات میں خیال کرنے کا رجحان ہے۔ ہم سب کے سب مہندس ہیں۔ لیکن زمانہ بھی اسی قدر اساسی ہے، جس قدر کہ مکان، اور بلا شبہہ جس شئے سے حیات اور شاید تمام حقیقت کی اصل متعلق ہے، وہ زمانہ ہے۔ ہمیں جو کچھ سمجھنا ہے، وہ صرف اس قدر ہے، کہ زمانہ ایک جمع ہونے والی چیز ایک بڑھنے والی شئے اور ایک مدت ہے۔ مدت ماضی کی مسلسل ترقی ہے، جو مستقبل کو

کر ترقی اور آگے بڑھنے میں پھولتی جاتی ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ ماضی کل کا کل حال کے اندر آجاتا ہے
اور حال میں حقیقی طور پر موجود اور حال رہتا ہے مدت کے معنی یہ ہیں کہ ماضی باقی رہتا ہے اور اس میں
کی کوئی چیز بالکل ضائع نہیں ہو جاتی! اس میں شک نہیں کہ ہم اپنے ماضی کے صرف ایک چھوٹے سے جزو
سے خیال کرتے ہیں لیکن ہم خواہش ارادہ اور عمل اپنے پورے ماضی کے ساتھ کرتے ہیں؛ اور چونکہ زمانہ
ایک طرح سے جمع ہوتا ہے اس لئے مستقبل کبھی ویسا نہیں ہو سکتا جیسا کہ ماضی تھا کیونکہ ہر قسم پر ایک نیا
مجموعہ آجاتا ہے ہر لمحہ یہی نہیں کہ نیا ہوتا بلکہ کچھ ایسا ہوتا ہے جس کی نسبت پیشین گوئی نہیں کی جاسکتی۔
تغیر جتنا کہ ہم فرض کرتے ہیں' اس سے شدید ہوتا ہے۔ اور تمام چیزوں کے متعلق
بندسی طور پر قابل پیشین گوئی ہونا' جو میکانیکی کا منتہا ہے' وہ ایک عقلی کے نزدیک
محض دھوکا۔ کم از کم ایک باشعور ذات کے لئے تو زندہ ہونے کے معنی متغیر ہونے
کے ہیں' اور متغیر ہونے کے معنی پختہ ہونے کے ہیں' اور پختہ ہونے کے معنی اپنے آپ کو
لاتناہی طور پر پیدا کرنے کے ہیں"۔ اور اگر یہ سب چیزوں کے متعلق صحیح ہو؟ شاید
حقیقت تمام کی تمام زمانہ مدت تکون اور تغیر ہے[1]۔

ہمارے اندر حافظہ مدت کا حامل اور زمانے کا خادم ہوتا ہے' اور اس کے ذریعے ۴۹۱
سے ہمارے ماضی کا اس قدر حصہ فعلی طور پر باقی رہتا ہے' کہ ہر صورت حال کے لئے
بہت سی امکانی صورتیں ذہن کے سامنے آتی ہیں۔ جیسے جیسے زندگی کا حلقہ وسیع ہوتا
جاتا ہے اور اس کی میراث اور یادیں بڑھتی جاتی ہیں عرصۂ پسند وسیع ہوتا جاتا ہے' اور
آخر کار مختلف رد ات عمل کا امکان شعور کو پیدا کرتا ہے' جو ردعمل کی مشق ہوتا ہے۔ شعور
ذی حیات وجود کی قوت پسند کے تناسب معلوم ہوتا ہے۔ یہ امکانات کے اس حلقے
کو روشن کرتا ہے جو فعل کے گرد ہوتا ہے۔ یہ اس وقفے کو پر کرتا ہے' جو عمل میں آئے ہوئے
اور عمل میں آنے کے قابل کے مابین ہوتا ہے۔ یہ کوئی بیکار تلازمہ نہیں ہے۔ یہ تمثیل کا بہت واضح
تماشا گاہ ہے جہاں امکانی صورتوں کا تصور ہوتا ہے' اور آخری پسند سے پہلے ان کی جانچ
ہوتی ہے۔ پس حقیقت میں ایک ذی حیات وجود عمل کا مرکز ہوتا ہے' انسان کوئی
ایسی مشین نہیں ہے' جس میں انفعالی طور پر تطابق ہو جاتا ہو۔ وہ رخ بدلی ہوئی

---

[1] تخلیقی ارتقا طبع نیویارک صفحہ ۷، ۱۵، ۵، ۶، ۱۔

قوت کا نقطۂ ماسکہ اور تخلیقی ارتقا کا مرکز ہوتا ہے۔
اختیار شعور کا ایک نتیجہ ہے۔ یہ کہنا کہ ہم صاحب اختیار ہیں یہ کہنے کے مساوی ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہم کیا کر رہے ہیں۔
حافظے کی اصل غرض یہ ہے کہ ان تمام ادراکات ماضی کو بیدار کر دے جو موجودہ ادراک کے مشابہ ہیں، اور ہم کو یہ یاد دلا دے کہ ان سے پہلے کیا تھا، اور ان کے بعد کیا ہوا، اور اس طرح سے ہم کو وہ فیصلہ سمجھا دے، جو سب سے زیادہ مفید ہو۔ مگر سب یہی نہیں ہے۔ ایک وجدان سے متعدد لمحات زمانہ کو سمجھنے کے قابل بنا کر، یہ ہمیں روانی اشیا کی حرکت، یعنی ضرورت کی تال میل سے آزاد کرتا ہے۔ ایسے جتنے لمحات کو حافظہ سکیڑ کر ایک بنا سکتا ہے، اتنی ہی مضبوط صورت حال پر ہماری گرفت ہوتی ہے۔ اس لئے ایک جاندار کا حافظہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشیا پر اپنی عمل کی طاقت کو ناپتا ہے۔
اگر جبر یہ برسر صحت ہوتے اور ہر فعل پہلے سے موجود قوتوں کا از خود اور میکانیکی نتیجہ ہوتا تو محرک عمل میں بہت ہی آسانی کے ساتھ آ جاتا۔ مگر اس کے برعکس پسند کے لئے کوشش اور تکلیف اٹھانی پڑتی ہے۔ اس کے لئے عزم کی یعنی تسویق عادت یا کاہلی کے روحانی تجاذب کے خلاف شخصیت کی اوپر اٹھانے والی قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ پسند تخلیق ہے اور تخلیق محنت ہے۔ اسی لئے انسانوں کے خدوخال سے محنت برستی ہے، اور اسی محنت کی بنا پر وہ حیوانوں کے معمول پر رشک کرتے ہیں جس میں ان کو پسند کی زحمت نہیں اٹھانی پڑتی، اور وہ اس وجہ سے بہت ہی پرسکون اور مطمئن معلوم ہوتے ہیں۔ لیکن تمہارے کتے کا کانفیوشسی سکون واطمینان فلسفیانہ سکون نہیں اور نہ یہ بے پایاں گہرائی کی پرسکون سطح ہے۔ بلکہ یہ تو جبلت کا وثوق ہے، اور ایک ایسے جانور کی باقاعدگی جس کو نہ تو پسند کی ضرورت ہے اور نہ وہ پسند کر سکتا ہے۔ حیوان کے اندر اختراع معمول میں تغیر ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا۔ نوع کی عادات سے محدود و مقید ہو کر، اس میں شک نہیں کہ یہ اپنی انفرادی پیچ کی بنا پر ان کے وسیع کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ مگر یہ خودکاری سے صرف ایک لمحے کے لئے بچتا ہے یعنی صرف اتنی دیر کے لئے جتنی دیر میں دوسری خودکار

۴۹۲

پیدا ہو۔ اس قید خانے کے دروازے کھلنے کے ساتھ ہی بند ہو جاتے ہیں۔ اپنی زنجیر کے کھینچنے سے یہ اس کے صرف پھیلا دینے میں کامیاب ہوتا ہے۔ انسان میں شعور زنجیر کو توڑ ڈالتا ہے انسان میں اور صرف انسان میں یہ خود کو آزاد کرتا ہے"[1]

پس ذہن اور دماغ بعینہٖ ایک نہیں ہیں۔ شعور کا مدار دماغ پر ہے۔ اور یہ دماغ کے گرنے کے ساتھ گر جاتا ہے۔ مگر اسی طرح سے وہ کوٹ بھی گر جاتا ہے جو ایک کیل پر ٹنگا ہوا ہوتا ہے، مگر اس سے تو یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کوٹ ایک مظہر مابعد ہے، یا کیل کا خارجی حصہ ہے۔ دماغ تمثالات اور رد ات عمل کے نمونوں کا ایک نظام ہے۔ شعور تمثالات کا اعادہ اور ردات عمل کی پسند ہے۔ چشمے کا رخ دریا کے گذرگاہ کے رخ سے علٰحدہ ہے، اگرچہ اس کو بھی اپنا پیچ و خم کا راستہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ شعور اس عضویے سے علٰحدہ ہے، جس کو زندہ رکھتا ہے، اگرچہ اس کے اندر اپنے تغیرات ہونے ضروری ہیں۔

بعض اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ ہمارے اندر شعور کا براہ راست ایک دماغ سے تعلق ہوتا ہے، اور یہ کہ اس وجہ سے ہمیں شعور کو ایسے جانداروں سے منسوب کرنا چاہیئے جو دماغ رکھتے ہیں، اور جو دماغ نہیں رکھتے ان کی نسبت شعور سے انکار کر دینا چاہیئے۔ لیکن اس قسم کے استدلال کا مغالطہ معلوم کرنا کچھ دشوار نہیں ہے۔ یہ بات ایسی ہی ہے جیسا کہ ہم یہ کہنے لگیں کہ چونکہ ہمارے اندر ہضم کا تعلق براہ راست معدے سے ہے لہٰذا صرف وہ جاندار ہضم کر سکتے ہیں جو معدہ رکھتے ہیں، ہمارا یہ کہنا بالکل غلط ہوگا، کیونکہ ہضم کرنے کے لئے معدے یا ہضم کے مخصوص اعضا کا رکھنا ضروری نہیں ہے۔ ایک امیبا ہضم کرتا ہے،

۴۹۲

[1] تخلیقی ارتقاء ص ۲۶۴ یہ اس کی مثال ہے کہ برگساں کس قدر آسانی کے ساتھ استدلال کی جگہ پر تمثیل استعمال کر جاتا ہے، اور نیز اس کے اس رجحان کی جو اس میں حیوانات اور انسانات کے فرق کو مبالغے کے ساتھ بیان کرنے کے متعلق پایا جاتا ہے۔ فلسفے کو خوشامد نہیں کرنی چاہیئے جیروم کیوگنسا رڈ زیادہ دانا تھا" اور اس نے حقوق انسان کے اعلان پر اس بنا پر دستخط کرنے سے انکار کر دیا ہوتا کہ اس نے انسان اور گوریلے کے مابین ایک شدید اور ناجائز امتیاز رکھا تھا"

اگرچہ یہ صرف بلا امتیاز (یعنی خرمائی) مادہ ہوتا ہے جو کچھ صحیح ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ایک عضویے کی پیچیدگی اور تکمیل کے تناسب سے تقسیم عمل ہوتا ہے۔ خاص اعضا سے خاص کام متعلق کردیے جاتے ہیں، اور ہضم کی استعداد معدے کے اندر مقامی بنادی جاتی ہے، بلکہ ایک عام ہضمی آلہ علیحدہ کردیا جاتا ہے جو اس وجہ سے بہتر کام کرتا ہے کہ اس سے صرف یہی کام متعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح سے انسان میں شعور بلا شبہ دماغ سے تعلق رکھتا ہے، مگر اس سے کسی طرح سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ دماغ شعور کے لئے لازمی ہے۔ میزان حیات میں ہم جس قدر نیچے کی طرف جاتے ہیں، اتنے ہی عصبی مرکز سادہ اور ایک دوسرے سے علیحدہ ہوتے جاتے ہیں اور آخر کار یہ بالکل غائب ہوجاتے ہیں، اور عضویے کے عام مادے میں مل جل جاتے ہیں، اور بہ مشکل کسی قسم کا امتیاز رہ جاتا ہے۔ پس اگر جانداروں کے سب سے بلند مرتبے میں، شعور بہت ہی پیچیدہ عصبی مرکزوں سے وابستہ ہوتا ہے، تو کیا ہم کو یہ فرض نہ کرنا چاہیئے کہ یہ نظام عصبی کے ہمراہ سلسلۂ اسفل میں بھی انتہا تک ہوتا ہے، اور یہ کہ آخر کار جب عصبی مادہ غیر ممیز جاندار مادے میں مل جل جاتا ہے، تو اس وقت بھی شعور موجود رہتا ہے، اگرچہ منتشر و پریشان ہوتا ہے مگر ست نہیں جاتا۔ پس نظری طور پر ہر جاندار باشعور ہو سکتا ہے، اصولاً زندگی اور شعور ایک ساتھ ہوتے ہیں[1]۔

لیکن اس کی کیا وجہ ہے، کہ ہم ذہن و فکر کا مادے اور دماغ کی اصطلاحات میں خیال کرتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ذہنوں کا ایک حصہ جس کو ہم عقل کہتے ہیں، باقاعدہ مادیتی ہے۔ یہ عمل ارتقا کے دوران میں معرض وجود میں آتی ہے، یعنی مادی اور مکانی اشیا کے سمجھنے اور ان سے نپٹنے کے لئے۔ اس میدان سے یہ اپنے تمام تعقلات اور تمام قوانین اپنے جبری اور قابل پیشین گوئی باقاعدگی کے تصورات اخذ کرتی ہے۔ محدود معنی میں ہماری عقل کی غرض یہ ہے کہ ہمارے جسم کو ماحول کے بالکل مناسب بنادے، خارجی اشیا

۴۹۴

[1] ذہنی توانائی مطبوعہ نیویارک ۱۹۲۰ء صفحہ ۱۱۔

میں باہم جو اضافات ہیں، ان کو ظاہر کرے" مختصر یہ کہ مادے پر غور کرے"۔ یہ مجسم اور ٹھوس چیزوں سے بالکل مانوس ہوتی ہے، یہ ہر قسم کے تکون کو کون[۵۱] کی صورت میں دیکھتی ہے، مگر یہ اشیا میں نسیج رابطہ کے دیکھنے سے قاصر رہتی ہے یعنی زمانے کی روانی سے، جو ان کی جان ہے۔

متحرک تصویر کی طرف دیکھو۔ یہ ہماری تھکی ہوئی آنکھ کو حرکت و عمل سے زندہ معلوم ہوتی ہے۔ یہاں پر حکمت اور میکانیک نے یقیناً زندگی کے تسلسل کو پکڑ لیا ہے، اور یہاں ہی حکمت اور عقل اپنی تحدید کو ظاہر کرتے ہیں۔ متحرک تصویر حرکت نہیں کرتی، اور یہ حرکت کی تصویر نہیں ہوتی۔ یہ صرف آنی عکسوں کا سلسلہ ہوتی ہے جن کو اس قدر جلد جلد لیتے رہتے ہیں، کہ جب ان کو سرعت کے ساتھ یکے بعد دیگرے پردے پر ڈالا جاتا ہے، تو دیکھنے والے کو تسلسل کا دھوکا ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے اس طرح سے لطف اندوز ہوتا ہے جس طرح سے وہ لڑکپن میں اپنے لڑنے والے بہادروں کی چھوٹی چھوٹی متحرک تصویروں سے لطف اندوز ہوا کرتا تھا۔ مگر بہرحال یہ ہوتا دھوکا ہی ہے۔ اور سینما کا فلم ظاہر ہے کہ تصویروں کا ایک سلسلہ ہوتا ہے جس میں ہر چیز اس طرح سے ساکن ہوتی ہے جیسے کہ ہمیشہ کے لئے منجمد ہو۔

اور جس طرح سے حرکتی تصاویر کا عکس آلہ حقیقت کے واضح تموج کو سکونی اندازوں کے اندر بدل دیتا ہے، اسی طرح سے عقل انسانی حالتوں کے ایک واضح سلسلے کو پکڑتی ہے مگر اس تسلسل کو کھو بیٹھتی ہے، جو ان کو زندگی بخشتا ہے۔ ہم مادے کو دیکھتے ہیں، مگر توانائی کے دیکھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم اس بات کو جانتے ہیں، کہ مادہ کیا ہے۔ لیکن جب سالمہ کے قلب میں توانائی پاتے ہیں، تو ہم حیران رہ جاتے ہیں اور مقولات باطل ہو جاتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ زیادہ صحت کے خیال سے حرکت کے تمام ملحوظات کو ریاضیاتی اعمال سے خارج کیا جا سکتا ہے۔ بایں ہمہ اشکال کی پیدائش میں حرکت کا داخلہ جدید ریاضیات کی ابتدا ہے[۵۲]۔ انیسویں صدی میں ریاضیات میں جس قدر ترقی

۵۱۔ دیکھو نیٹشے کون ایک افسانہ ہے جس کو ان لوگوں نے تراشا ہے جو تکون سے تکلیف اٹھاتے ہیں۔ تخلیق حزنیہ صفحہ ۲۵
۵۲۔ تخلیقی ارتقا صفحہ ۳۲

ہوئی ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ قدیم ہندسۂ مکانی کے علاوہ زمانے اور حرکت کے تعقلات سے بھی کام لیا گیا تھا۔ زمانۂ حال کی تمام حکمت میں جیسا کہ ماخ اور پیرسن اور ہنری پوئنکارے کے یہاں نظر آتا ہے، یہ تکلیف دہ شبہہ ساری معلوم ہوتا ہے، کہ حکمت قطعی صرف تقریباً صحیح ہوتی ہے، اور یہ حقیقت کے جمود کو حقیقت کی جان کی نسبت بہتر طور پر پکڑتی ہے۔

لیکن اگر میدان فکر میں طبیعی تعقلات کے استعمال پر زور دیکر آخر میں اگر ہم جبریت میکانیت اور مادیت کے ہیر پھیر میں پھنس جائیں تو یہ خود ہمارا قصور ہے۔ تفکر کے ذرا سے لمحے میں یہ بات سمجھ میں آجانی چاہیئے تھی، کہ طبیعیات کے تعقلات عالم ذہن میں کس قدر غیر موزوں ہیں۔ ہم ایک میل کا بھی اسی قدر آسانی سے خیال کرتے ہیں، جس قدر کہ آدھے میل کا اور فکر کی ایک چمک پورے کرے کا چکر لگا سکتی ہے۔ ہمارے تصورات ہر اس کوشش کے قابو میں نہیں آتے جو ان کا ایسے مادی سالمات کے طور پر تصور کرتی ہے، جو مکان میں حرکت کرتے ہوں، یا اپنی پرواز اور عمل میں مکان سے محدود ہوں۔ ان ٹھوس تعقلات سے حیات کھسک جاتی ہے، کیونکہ حیات کا تعلق مکان سے نہیں بلکہ زمانے سے ہے۔ یہ قیام نہیں بلکہ تغیر ہے۔ یہ اس قدر کمیت نہیں ہے، جس قدر کہ کیفیت ہے۔ یہ محض مادے اور حرکت کی تقسیم نہیں ہے، یہ سیال اور مسلسل تخلیق ہے۔

"انحنا کی ایک بہت تھوڑی مقدار خط مستقیم کے بہت زیادہ قریب ہوتی ہے۔ اور جس قدر انحنا چھوٹا ہوتا ہے اسی قدر خط مستقیم سے زیادہ قریب ہوتا ہے۔ آخر میں اگر چاہو تو اس کو خط مستقیم کا ایک حصہ کہہ سکتے ہو کیونکہ انحنا اپنے ہر نقطے پر اپنے مماس کے مطابق ہوتا ہے۔ اسی طرح سے حیات بھی ہر نقطے پر طبیعی اور کیمیاوی قوتوں کا دتر ہے۔ مگر ایسے نقطے درحقیقت صرف ایک ذہن کے نظریے ہوتے ہیں جو ایسی حرکت کے مختلف لمحات کو جو انحنا پیدا کر رہی ہے وقفۂ سکونی خیال کرتا ہے۔ حقیقت میں حیات اسی طرح سے طبیعی کیمیاوی عناصر کی بنی ہوئی نہیں جس طرح سے انحنا خطوط مستقیم کا بنا ہوا نہیں ہے"[1]

[1] ایضاً ص ۳۱

حیات کی روانی اور اصل کو اگر فکر اور عقل سے نہیں پکڑ سکتے تو کس طرح سے پکڑ سکتے ہیں۔ لیکن کیا عقل ہی سب کچھ ہے۔ آؤ ذرا دیر کے لئے فکر کو روکیں اور اس اندرونی حقیقت یعنی اپنے آپ کی طرف دیکھیں جس کو ہم تمام چیزوں سے بہتر جانتے ہیں۔ اس میں ہم کیا دیکھتے ہیں۔ اس میں ہم مادہ نہیں بلکہ ذہن، مکان نہیں بلکہ زمان، انفعالیت نہیں بلکہ عمل، میکانیت نہیں، بلکہ پسند دیکھتے ہیں۔ ہم حیات کو اس کے لطیف اور ساری ہو جانے والے تغیر میں دیکھتے ہیں، نہ کہ ذہنی حالتوں میں، اور نہ اس کے مردہ اور علیحدہ علیحدہ حصول کو دیکھتے ہیں جس طرح سے ایک حیاتیاتی، ایک مردہ مینڈک کی ٹانگوں کو جانچتا ہے، یا مرکبات کو خوردبین سے دیکھتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں حیاتیاتی ہوں، اور زندگی کا مطالعہ کر رہا ہوں۔ یہ بلا واسطہ ادراک یہ ایک شے پر سادگی اور استقلال کے ساتھ نظر ڈالنا وجدان ہے۔ یہ کوئی تصوفی یا پراسرار عمل نہیں ہے، بلکہ سب سے زیادہ بلا واسطہ جانچ ہے جو ذہن انسانی کے لئے ممکن ہے۔ اسپی نوزا کا یہ خیال صحیح تھا کہ تعمقی فکر ہرگز علم کی بلند ترین صورت نہیں ہے۔ مگر اس میں شک نہیں کہ یہ کہی سنی باتوں سے بہتر ہے۔ مگر خود ایک شے کے براہ راست ادراک کے مقابلے میں یہ کس قدر کمزور ہے۔ سچی تجربیت وہ ہے جو اپنے اوپر یہ فرض عائد کر لیتی ہے کہ اصل کے جہاں تک ممکن ہو قریب آجائے، زندگی کی گہرائیوں کا پتہ چلائے، اور ایک طرح کی عقلی سماعت کے ذریعے سے اس کی روح کی نبض کو محسوس کرے، یعنی ہم زندگی کی روانی پر کان لگا کر سنیں۔ بلا واسطہ ادراک سے ہم ذہن کی موجودگی کو محسوس کرنے میں عقلی ہیر پھیر سے ہم اس تصور تک پہنچتے ہیں کہ، فکر دماغ کے اندر ذرات کا رقص ہے۔ کیا اس میں کوئی شبہ ہے کہ یہاں وجدان قلب حیات کو زیادہ صحیح طور پر دیکھتا ہے۔

۴۹۶

اس کے یہ معنی نہیں ہیں جیسا کہ روسو کہتا تھا، کہ فکر ایک بیماری ہے، اور عقل ایک دھوکا دینے والی چیز ہے جس سے ہر مہذب شہری کو کنارہ کش ہونا چاہیئے۔ عقل کا اپنا معمولی وظیفہ باقی رہتا ہے، یعنی مادی اور مکانی عالم سے نبٹنا اور حیات و ذہن کے مادی پہلوؤں اور مکانی اظہارات سے معاملہ کرنا۔ وجدان حیات و ذہن کو بلا واسطہ محسوس کرنے کی حد تک محدود رہے مگر ان کے خارجی اشکال

کو نہیں بلکہ ان کے داخلی وجود کو۔ میں نے یہ کبھی دعویٰ نہیں کیا کہ عقل کی جگہ پر کسی اور چیز کو لانا یا جبلت کو عقل پر ترجیح دینا ضروری ہے۔ میں نے صرف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب ہم عالم حیات و شعور میں داخل ہونے کے لئے عالم ریاضیات وطبیعیات کو چھوڑتے ہیں، تو ہمیں زندگی کے ایک خاص حاستے سے رجوع کرنا چاہئے جو خالص فہم کو بیچ سے قطع کرتا ہے، اور اس کی اصل وہی حیاتی تسویق ہے جو جبلت کی ہے، ——
اگرچہ صحیح معنی میں جس چیز کو جبلت کہتے ہیں وہ ایک بالکل علٰحدہ شئے ہے"۔ نہ ہم عقل کی عقل کے ذریعے سے تردید کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم صرف فہم کی زبان اختیار کرتے ہیں۔ کیونکہ صرف فہم ہی زبان رکھتا ہے"۔ اس کا ہم کوئی علاج نہیں کر سکتے اگر خود وہ الفاظ جو ہم استعمال کرتے ہیں صرف علامتی طور پر نفسیاتی ہیں اور ابتک ان سے ان مادی تعنمات کی بو آرہی ہے جو ان پر ان کی اصل نے عائد کر دیے تھے (spirit) (روح) کے معنی سانس کے ہیں (mind) (ذہن) کے معنی پیمانے کے ہیں، اور (thinking) (سوچنا) شئے کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود انھیں مادی واسطوں کے ذریعے سے روح اپنے آپ کو ظاہر کر سکتی ہے"۔ یہ کہا جائیگا کہ ہم اپنی عقل سے تجاوز نہیں کرتے، کیونکہ پھر بھی ہم عقل سے اور عقل کے واسطے سے شعور کی دوسری صورتوں کو دیکھتے ہیں۔ تامل اور وجدان تک بھی مادیتی استعارے ہیں۔ اور یہ ایک جائز اعتراض ہوگا، اگر ہمارے تعقلی اور منطقی فکر کے گرد ایک مبہم سحابیت اس مادے کی نہ رہ جائے جس سے وہ روشن مرکزہ بنا ہے جس کو ہم عقل کہتے ہیں۔ غیر شعوری عالم کی مقدس ترین گہرائیوں کی تحقیق کرنا اور شعور کی نچلی تہ میں کام کرنا، آئندہ صدی میں نفسیات کا بڑا کام ہوگا۔ مجھے یقین ہے کہ وہاں پر حیرت انگیز انکشافات ہوں گے۔

ج۔ تخلیقی ارتقا

اس نئی روشنی میں ارتقا ہم کو کشمکش و ہلاکت کی کور اور خوفناک مشین سے

۵۹۷

بالکل مختلف شے معلوم ہوتا ہے، اور ایسا معلوم نہیں ہوتا جیسا کہ ڈارون اور اسپنسر نے اس کو بیان کیا تھا۔ ارتقا میں ہم زمانے کے معنی حیاتی قوتوں کے اجتماع۔ حیات و ذہن کی ایجادی قوت اور بالکل نئے کی مسلسل پیدائش کے لیتے ہیں ہم یہ سمجھنے کے لئے تیار ہیں کہ حال کے سب سے نئے اور ماہر محقق جیننگس اور مہایاں قبل حیوانی طرز عمل کے میکانیکی نظریے کو کیوں رد کرتے ہیں اور پروفیسر ای بی ولسن جدید فن خلایا کے صدر خلایا کے متعلق اپنی کتاب کو اس بیان پر کیوں ختم کرتے ہیں کہ خلیہ کے مطالعے نے بہ حیثیت مجموعی اس عظیم الشان خلیج کو جو زندگی کی ادنیٰ ترین صورتوں کو غیر عضوی دنیا سے جدا کرتی ہے، کم کرنے کے بجائے اور وسیع کر دیا ہے"۔ عالم حیاتیات میں ہر جگہ ڈارون سے بغاوت کی آواز سنائی دیتی ہے۔

ڈارونیت کے معنی غالباً یہ ہیں کہ فطری انتخاب مناسب تغیر سے نئے اعضا اور اعمال اور نئے عضویے اور انواع عالم وجود میں آجائیں۔ مگر یہ تعقل جس کی عمر مشکل سے پچاس برس کی ہوگی ابھی سے مشکلات کی بنا پر کرم خوردہ ہو گیا ہے۔ اس نظریے کے مطابق جبلتوں کی ابتدا کیسے ہوئی، ان کو اکتسابی عادات کے موروثی ذخیرے تصور کرنا آسان ہے۔ مگر ماہرین کی رائے ہمارے لئے اس دروازے کو بند کر دیتی ہے۔ اگرچہ ممکن ہے کہ کسی دن یہ دروازہ کھل جائے۔ اگر صرف خلقی قوتیں اور اوصاف منتقل ہو سکتے ہیں تو ہر جبلت اپنے پہلے ظہور کے وقت اس قدر قوی رہی ہوگی جس قدر کہ یہ اب پیدائشی طور پر ہوتی ہے۔ گویا یہ جوان اور عمل کے لئے پوری طرح سے مسلح پیدا ہوتی ہے، ورنہ یہ اپنے صاحب کے لئے تنازع بقا میں مفید نہ ہوتی۔ اگر اپنے پہلے ظہور کے وقت یہ کمزور تھی تو یہ قدر بقا صرف اس اکتسابی قوت کے ذریعے سے حاصل کر سکتی تھی جو (مروجہ مفروضے کی مدد سے) متوارث نہیں ہوتی۔ یہاں پر ہر ابتدا معجزہ ہے۔

اور جو حال پہلی جبلتوں کا ہے وہی ہر تغیر کا ہے۔ حیرت ہوتی ہے کہ اپنی پہلی صورت میں تبدیلی نے انتخاب کا موقع کیونکر دیا ہوگا۔ ایسے پیچیدہ اعضا کی صورت میں جیسے کہ آنکھ ہے دشواری ہمت شکن ہے یا تو آنکھ پوری طرح سے بنی ہوئی اور پوری طرح کام دیتی ہوئی ایک دم پیدا ہو گئی (جو اتنا ہی قابل یقین ہے

۵۹۸

جتنا کہ یونسؑ کا مچھلی کے اندر دیکھنا)۔ یا اس کی ابتدا اتفاقی تغیرات سے ہوئی جنھوں نے اس سے بھی زیادہ اتفاقی طور پر باقی رہ کر آنکھ کو پیدا کر دیا۔ پیچیدہ اعضاء کے کورِ میکانیکی عمل تغیر و انتخاب سے پیدا ہونے کا نظریہ ہمارے سامنے قدم قدم پر ایسی پرستان کی داستانیں پیش کرتا ہے، جس میں بچپن کی کہانیوں کا ناقابل یقین ہونے والا جزو تو پوری طرح موجود ہے مگر ان کا حسن ناداردہے۔

لیکن سب سے زیادہ فیصلہ کن دشواری یکساں نتائج کے مختلف وسائل سے پیدا ہو جانے کا معاملہ ہے، جو ارتقا کے بہت ہی مختلف سلسلوں میں ہوتا ہے۔ مثال کے طور پر حیوانات و نباتات دونوں میں توالد و تناسل کے لئے جنس کی ایجاد کے معاملے کو لو۔ یہاں ارتقا کے سلسلے اس قدر مختلف ہیں جس قدر کہ ہو سکتے ہیں۔ اور اس کے باوجود ایک ہی پیچیدہ عارضہ دونوں میں واقع ہوتا ہے۔ یا دو بالکل ہی علحدہ جانداروں یعنی مہرہ پشتوں اور غیر مہرہ پشتوں میں اعضائے بصارت کو لو۔ اگر یہ محض اتفاقی تھے تو کس طرح سے ایک ہی طرح کے خفیف لاتعداد تغیرات ایک ہی ترتیب کے ساتھ ارتقا کے دو مختلف سلسلوں میں واقع ہوتے ہیں۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز یہ ہے کہ۔

فطرت بعض قریبی انواع میں ایک ہی نتیجے پر بالکل مختلف جنینیاتی اعمال سے پہنچتی ہے۔ مہرہ پشتوں کا شبکیہ جنین کے ابتدائی دماغ کی توسیع کا نتیجہ ہوتا ہے۔ غیر مہرہ پشتوں میں شبکیہ براہ راست بردن ادمہ سے نکلتا ہے.... اگر ایک ٹرائٹن کا عدسہ نکال لیا جائے تو قزحیہ اس کو پھر پیدا کر دیتا ہے۔ اب اصل عدسہ بردن ادمہ سے بنا تھا، برخلاف اس کے قزحیہ کی اصل میان ادمی تھی۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز بات یہ ہے کہ سمیدر نگھی میں اگر عدسہ کو نکال دیا جائے، اور قزحیہ باقی رہنے دیا جائے تو عدسہ قزحیہ کے اوپر کے حصے پر سے دوبارہ پیدا ہوتا ہے۔ لیکن اگر قزحیہ کا یہ بالائی حصہ دور کر دیا جائے تو نیا حصہ باقی حصے کے داخلی یا شبکی طبق میں پیدا ہوتا ہے۔ اس طرح سے وہ حصے جو مختلف جگہ واقع ہیں، اور ان کی ساخت مختلف ہے اور معمولاً مختلف وظائف کے لئے ہیں، وہ ایک ہی طرح کے فرائض انجام دینے اور جب ضرورت ہو تو مشین کے ایک ہی

۴۹۹

طرح کے ٹکڑوں کے پیدا کرنے کی قابلیت رکھتے ہیں[1]۔

اسی طرح سے فتور زیادہ فتور نطق میں گمشدہ حافظے اور وظائف دوبارہ پیدا شدہ قائم مقام نسیجات میں پھر ظاہر ہونے ہیں۔ بلاشبہ یہاں پر ہمارے پاس اس امر کی نہایت ہی قوی شہادت ہے کہ ارتقا کے اندر مادی حصوں کی مجبور مشینری سے کچھ زیادہ ہے۔ یہ ایک قوت ہے جو نشو و نما دے سکتی ہے اور خود کو پھر واپس لا سکتی ہے، اپنی مقصد کے مطابق کسی حد تک ماحول کو ڈھال سکتی ہے۔ یہ بات نہیں کہ ان عجائبات کے متعین کرنے میں کسی خارجی ارادے کو دخل ہو۔ اس کے معنی تو معکوس میکانیت اور ایسی جبریت کے ہوں گے جو انسانی اپج اور تخلیقی ارتقا کے لئے اسی قدر مہلک ہوگی، جس قدر کہ ہندو فکر کا سنجیدگی کے ساتھ ہندوستانی گرمی کے حوالے کر دینا۔ ہمیں دونوں نقاط نظر سے آگے بڑھنا چاہئے۔ یعنی میکانیت اور قطعیت دونوں سے۔ اور یہ سمجھنا چاہئے کہ یہ دراصل نقطۂ نظر ہیں، جس تک انسانی ذہن انسانوں کے کام کا لحاظ کر کے متوجہ ہوا ہے۔ پہلے ہمارا یہ خیال تھا کہ تمام چیزیں اس لئے حرکت کرتی ہیں کہ کوئی نیم انسانی ارادہ کائناتی کھیل میں بطور آلات کے استعمال کرتا ہے۔ اور پھر ہم نے یہ خیال کیا کہ خود کائنات ایک مشین ہے کیونکہ ہم سیرت اور فلسفے میں اپنے میکانیکی دور سے مرعوب تھے خود اشیا کے اندر ایک مقصد ہوتا ہے، مگر انھیں کے اندر ان سے خارج نہیں یعنی کل حصوں میں کل کے عمل اور مقصد کے اعتبار سے ایک داخلی عزم ہوتا ہے۔

حیات وہ ہے جو کوشش کرتی ہے، جو اوپر کی جانب باہر کی جانب اور آگے کو کھینچتی ہے یہ ہمیشہ درہمیشہ دنیا کی تخلیقی انکس ہوتی ہے۔ یہ جمود کی مقابل ہے اور اتفاق کی ضد ہے۔ اس نشو و نما میں ایک جہت ہوتی ہے جس کی جانب یہ خود بخود تسویق پاتی ہے۔ اس کے خلاف مادے کی مخالف موج ہوتی ہے، اشیاء کی سستی اور کاہلی جو ڈھیل سکون اور موت کی طرف لیجاتی ہے۔ ہر منزل پر زندگی کو اپنے حال کے جمود کے ساتھ لڑنا پڑتا ہے۔ اور اگر یہ توالد و تناسل کے ذریعے سے موت

۵۰۰

[1] تخلیقی ارتقا صفحہ ۶۲ و ۶۵

کو مغلوب کرلیتی ہے تو ایسا یا ری باری ہر قلعہ کو ہاتھ سے دینے اور انفرادی جسم کو آخر کار جمود و فنا کے حوالہ کر دینے سے کر سکتی ہے ۔ حتیٰ کہ کھڑا ہونا' مادے اور اسکے قوانین کی خلاف ورزی کرنے کے مساوی ہے' اور ادھر ادھر حرکت کرنا' باہر نکلنا اور تلاش کرنا' اور پودوں کی طرح سے منتظر نہ رہنا' ایسی فتح ہے' جو ہر لمحہ کوشش اور تکان سے حاصل ہوتی ہے۔ شعور ہونے کے ساتھ ہی جبلت عادت اور نیند کی پرسکون خودکاری میں غائب ہو جاتا ہے ۔

ابتدا میں زندگی اور حیات بھی اسی قدر جامد ہوتی ہے' جس قدر کہ مادہ۔ یہ ایک مقامی صورت اختیار کرلیتی ہے' گویا کہ حیاتی تسویق ابھی اس قدر قوی نہ ہو کہ حرکت کی مہم کی متحمل ہو سکے اور ارتقا کے ایک بڑے شعبے میں یہ بے حرکت قیام مقصد حیات رہا ہے ۔ کمر خمیدہ سوسن اور شاندار بلوط حفاظت کے دیوتا کی قربان گاہیں ہیں۔ لیکن زندگی پودے کے اس مقامی وجود پر مطمئن نہ تھی ۔ اس کی ترقیاں ہمیشہ حفاظت سے دور آزادی کی جانب ہوتی ہیں' سیپیوں' فلسوں اور موٹی کھالوں اور دوسری بوجھل حفاظتوں سے دور پرندے کی خطرناک آزادی اور آسایش کی جانب۔ اسی طرح سے بھاری زرہ پوش سپاہی کی جگہ موجودہ زمانے کے سپاہی نے لے لی ، اور غرق آہن نائٹوں کی جگہ آزادی سے حرکت کرنے والی پیدل سپاہ نے لے لی۔ اور عام طور پر ارتقائے حیات میں جس طرح انسانی معاشروں اور افراد کی قسمتوں کے ارتقا میں ہوا ہے بڑی سے بڑی کامیابیاں ان لوگوں کے حصے میں آئی ہیں جنھوں نے بڑے بڑے خطروں کو قبول کیا ہے' اسی طرح انسان نے بھی اپنے جسم میں نئے اعضا کا ارتقا چھوڑ دیا ہے۔ اسکے بجائے اوزار و اسلحہ بناتا ہے' اور بجائے اس کے کہ ہر آن اپنے سامان حرب کو اپنے ساتھ لئے پھرے' جسطرح سے کہ وہ عظیم الشان قلعے یعنی ماسٹوڈان[۲] اور میگتیریم[۳] لئے پھرتے تھے' جو اپنے وزنی آلات حفاظت کی بدولت کرۂ زمین کی حکومت کھو بیٹھے' وہ ان کو اس وقت تک کے لئے ایک طرف رکھ دیتا ہے'

۱۔ ایضاً ص۱۳۲

۲۔ ایک قسم کا ہاتھی جواب مفقود ہے مگر اس کے پنجے ملتے ہیں۔

۳۔ ایک قسم عظیم الجثہ حیوان جواب مفقود ہے ۔

۵۰۱

جب تک کہ ان کی ضرورت نہو۔ زندگی کو آلات سے مدد بھی مل سکتی ہے۔ اور یہ اس کے راستے میں مزاحم بھی ہو سکتے ہیں۔

جبلتوں کا حال بھی وہی جو اعضا کا ہے۔ یہ ذہن کے آلات ہیں، جو اس ماحول کے غائب ہو جانے کے بعد جس کو ان کی ضرورت تھی بوجھ ہو جاتی ہیں۔ جبلت صاحب جبلت کو تیار ملتی ہے، اور مقررہ آبائی صورتوں میں ان سے قطعی اور عموماً کامیاب ردعمل ہوتے ہیں۔ لیکن یہ عضویے کو تغیر کے مطابق نہیں بناتی۔ اس سے انسان میں جدید زندگی کی سیال پیچیدگیوں کا مقابلہ کرنے کی لچک پیدا نہیں ہوتی۔ یہ حفاظت و اطمینان کا ذریعہ ہے۔ برخلاف اس کے عقل دشوار پسند آزادی کا عضو ہے۔ یہ مشین کے اندھادھند عمل کے مقابلے میں زندگی ہے۔

یہ بات کس قدر معنی خیز ہے کہ جب زندہ شے مادے کی طرح سے یعنی مشین کے مانند عمل کرتی ہے تو ہم ہنستے ہیں۔ مثلاً جب مسخرا ادھر اُدھر قلابازیاں کھاتا پھرتا ہے، یا ایسے ستونوں سے سہارا لیتا ہے جو موجود نہیں ہوتے تو ہم ہنستے ہیں، یا جب ایسا شخص جس سے ہم کو بہت محبت ہوتی ہے، برفانی راستے پر پھسل کر گر جاتا ہے تو ہم پہلے ہنسنے پہ مائل ہوتے ہیں اور بعد کو سوالات کرتے ہیں یہ وہ ہندسی زندگی جس کو اسپی نوزا نے ذات معبود کے ساتھ خلط کر دیا تھا، دراصل خندہ و گریہ کا سبب ہوتی ہے۔ یہ بات مضحکہ خیز اور شرمناک ہے کہ آدمی مشینوں کی مانند ہوں اور اسی طرح سے یہ بات بھی مضحکہ خیز اور شرمناک ہے کہ ان کا فلسفہ ان کو ایسا بنائے۔

۵۰۲ زندگی نے اپنے ارتقا میں تین راستے اختیار کئے ہیں۔ ایک راستے میں تو یہ تقریباً پودوں کے مادی سکون میں مل جل گئی ہے۔ اور وہاں اس کو کبھی کبھی سست و کاہل حفاظت اور ہزار برس کی بزدلی کی عمر حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے راستے میں اس کا جوش اور اس کی کوشش جبلت کی صورت میں منجمد ہوگئی جیسا کہ چیونٹیوں اور شہد کی مکھیوں کی صورت میں ہوا۔ لیکن ہڈی پشتوں میں اس نے آزادی کی جرات کی۔ اپنی ہی بنائی جبلتوں کو ترک کر دیا اور بہادرانہ فکر کے لامتناہی خطرات میں پڑ گئی۔ جبلت اب تک حقیقت کے تصور کرنے اور عالم کی اصل روح کے سمجھنے کی نسبتہً گہری صورت ہے۔ لیکن عقل اپنے حلقے میں برابر زیادہ طاقتور زیادہ جری اور زیادہ وسیع ہوتی جارہی ہے۔ زندگی نے

اپنی دلچسپیاں اور اپنی امیدیں عقل سے وابستہ کردی ہیں۔
یہ مستقل تخلیقی حیات جس کا ہر فرد اور ہر نوع ایک تجربہ ہے (نعوذباللہ) خدا ہے، خدا اور حیات ایک چیز ہیں۔ مگر یہ خدا محدود ہے، اور قادر مطلق نہیں ہے، یعنی یہ مادے سے محدود ہے اور اپنے جمود پر رحمت کے ساتھ قدم بقدم غالب آتا ہے۔ یہ خدا عالم کل نہیں ہے، بلکہ ٹٹولتا ہوا رفتہ رفتہ علم اور شعور اور زیادہ روشنی تک پہنچتا ہے۔ جس خدا کی اس طرح سے تعریف کی گئی ہے وہ اپنے پاس بنی بنائی کوئی چیز تیار نہیں رکھتا۔ وہ لا متناہی حیات عمل اور آزادی ہے۔ اس طرح سے جس تخلیق کا تصور کیا گیا ہے وہ کوئی راز نہیں ہے۔ ہم اس کا اپنے میں تجربہ کرتے ہیں، جب ہم آزادی کے ساتھ عمل کرتے ہیں، یا جب شعوری طور پر اپنے افعال کو پسند کرتے ہیں اور اپنی زندگیوں کا خاکہ تیار کرتے ہیں۔[1] ہماری کشمکشیں اور ہماری مصیبتیں ہماری آغدویں اور ہماری شکستیں، ہماری اب سے بہتر اور قوی تر بننے کی تمنائیں اس جوشِ حیات کی آوازیں اور موجیں ہیں، جو ہم میں ہے۔ یہ وہ حیاتی ضرورت ہے، جو ہم کو نشو و نما دیتی ہے اور اس آوارہ گرد سیارے کو نہ ختم ہونے والی تخلیق کا تماشا گاہ بناتی ہے۔
اور کون جانتا ہے کہ زندگی آخر کار اپنے قدیم دشمن پر اپنی فتوحات میں سے سب سے بڑی فتح حاصل کرلے، اور فنا سے بھی بچ جائے۔ ہمیں اپنی امیدوں سے بھی مایوس ہونا چاہیئے۔ اگر زمانے نے فیاضی سے کام لیا تو زندگی کے لیے تمام چیزیں ممکن ہیں۔ غور کرو کہ حیات و ذہن نے ہزار سال کے محض ایک لمحے کے اندر یورپ اور امریکہ کے جنگلوں میں کیا کام انجام دیدیا ہے، اور پھر دیکھو کہ زندگی کی کامیابیوں پر حد و دعائد کرنا کس قدر حماقت ہے۔ حیوان نباتات پر غلبہ حاصل کرتا ہے، انسان حیوانیت پر سوار ہوتا ہے، اور کل عالم انسان زمان و مکاں کے اندر ایک عظیم الشان فوج ہے، جو ہم میں سے ہر ایک کے برابر آگے اور پیچھے ایک شدید حملے کی صورت میں سرپٹ جارہی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہر مقابلے

۵۰۳

[1] ایضاً صفحہ ۲۲۸

کو شکست دینے رکاوٹ پر سے خواہ وہ کتنی ہی بڑی کیوں نہ ہو گذر جانے کی قابلیت رکھتی ہے۔ شائد یہ موت کو بھی شکست دیدے۔

د۔ انتقاد

برگساں کہتا ہے فلسفے میں تردید پر جو وقت صرف کیا جاتا ہے وہ بیکار جاتا ہے۔ ان حملوں میں سے جو مختلف ارباب فکر نے ایک دوسرے پر کئے ہیں اب کیا باقی ہے۔ کچھ بھی نہیں' یا اگر ہے تو یقیناً بہت ہی کم۔ جو کچھ قابل لحاظ اور دیرپا ہوتا ہے' وہ قطعی صداقت کی وہ تھوڑی سی مقدار ہوتی ہے' جو ان میں سے ہر ایک پیش کرتا ہے۔ صحیح بیان بذات خود غلط تصور کو ہٹا سکتا ہے' اور بغیر اس کے کہ ہم کسی شخص کی تردید کرنے کی زحمت گوارا کریں' بہترین تردید بنجاتا ہے"۔ یہ خود حکمت کی آواز ہے' جب ہم ایک فلسفے کو ثابت کرتے یا رد کرتے ہیں تو ہم محض ایک دوسرا فلسفہ پیش کرتے ہیں' جو پہلے کی طرح سے تجربہ اور امید کا ایسا مرکب ہوتا ہے' جس کے خطا ہونے کا امکان ہوتا ہے۔ جیسے جیسے تجربہ وسیع ہوتا اور امید متغیر ہوتی ہے ہم ان غلط باتوں میں جن کی ہم تردید کیا کرتے تھے زیادہ حقیقت پاتے ہیں۔ اور شاید اپنی جوانی کے ابدی حقایق میں زیادہ غلطی پاتے ہیں۔ جب ہم بغاوت سے پروں پر بلند ہوتے ہیں تو جبریت اور میکانیت کو پسند کرتے ہیں۔ یہ اس قدر کلبی اور شیطانی ہیں۔ لیکن جب موت اچانک پہاڑ کے دامن میں آلیتی ہے تو ہم اس سے ماورار دوسری امید کے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ فلسفہ تو عمر کے ساتھ ہوتا ہے۔ با ایں ہمہ

برگساں کا مطالعہ کرتے وقت جو چیز سب سے زیادہ جاذب توجہ ہوتی ہے' وہ اس کا بیان ہے' یہ بہت ہی شاندار ہے۔ مگر نیٹشے کی جیتا نی پھلجھڑیوں سے نہیں بلکہ ایک ایسے شخص کی مستقل ذہانت سے جس نے روشن فرانسیسی نثر کے بنانے کا فیصلہ کر لیا ہو۔ اور زبانوں کی نسبت فرانسیسی میں غلطی

کرنا زیادہ دشوار ہے۔ کیونکہ فرانسیسی ابہام کو گوارا نہیں کرسکتا۔ اور صداقت افسانے سے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ اگر برگساں کا بیان کہیں کہیں مبہم ہے تو اس کی وجہ اس کی دولت مخیلہ ۵۰۴
کی فراوانی تمثیلات اور امثلہ کی کثرت ہے۔ اس کو استعارہ کا تقریباً عربوں کی طرح سے شوق ہے، اور بعض اوقات سخت طلب ثبوت کی جگہ لطیف تشبیہ سے کام لیتا ہے تخلیقی ارتقا کو شکریے کے ساتھ اپنی صدی کا پہلا فلسفیانہ شاہکار تسلیم کرتے ہوئے ہمیں اس تمثال ساز سے اس طرح سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے، جس طرح سے کوئی شخص ایک جوہری یا مقامی شاعر سے ہوشیار رہتا ہے[1]

برگساں نے اگر انتقاد عقل کو وسیع تر عقل کی بنیادوں پر مبنی کیا ہوتا تو شاید یہ اس کے لئے دانشمندانہ بات ہوتی، اس کے بجائے اس نے اس کو وجدان کے احکام پر مبنی کیا ہے۔ تاہم وجدان سے اسی قدر خطا کا اندیشہ ہوتا ہے جس قدر کہ خارجی حواس سے ان میں سے ہر ایک کی جانچ اور صحت واقعی تجربے سے ہوسکتی ہے اور ان میں سے ہر ایک پر صرف اس حد تک بھروسہ کیا جاسکتا ہے، جہاں تک اس کی تحقیقات ہمارے عمل کے لئے مشعل راہ اور اس کی ترقی کا باعث ہوتی ہے۔ برگساں جو یہ فرض کرتا ہے کہ عقل صرف حالتوں کو اپنی گرفت میں لیتی ہے، اور حقیقت وحیات کے تحول کو نہیں، تو وہ بہت زیادہ فرض کرتا ہے۔ فکر تغیری تصورات کا چشمہ ہے، جیسا کہ جیمس برگساں کے لکھنے سے پہلے ثابت کرچکا تھا۔ تصورات محض وہ نقاط ہیں جن کو حافظہ فکر کی روانی میں سے انتخاب کرلیتا ہے۔ اور ذہنی موج سے ادراک اور زندگی کی حرکت کامل طور پر منعکس ہوتی ہے۔

یہ بات تو مفید ہوئی ہے کہ اس فصیح مبارزت نے عقلیت کی زیادتیوں کو روک دیا ہے۔ لیکن وجدان کو فکر کی جگہ پیش کرنا اتنی ہی نادانی کی بات ہے

[1] شوپنہائر کی طرح سے برگساں کے یہاں بھی متعلم کے لئے بہتر یہ ہوگا کہ تمام خلاصوں کو نظر انداز کردے اور خود فلسفی کے شاہکار کا غور سے مطالعہ کرے۔ ولڈن کار کی شرح غیر ضروری طور پر مدح سرائی سے لبریز ہے، اور ہیوج الیٹ کی مذمت سے۔ یہ ایک دوسرے کی تردید کرکے مطلب ہی کو خبط کردیتے ہیں مقدمہ مابعد الطبیعیات بالکل سادہ ہے، اور رہنسی کا مضمون اگرچہ یک رخہ ہے مگر دلچسپ اور مفید ہے۔

جتنا کہ جوانی کے خیالات کی بچپن کی کہانیوں سے اصلاح کرنا۔ ہمیں اپنی غلطیوں کی آگے بڑھ کر اصلاح کرنی چاہئے نہ کہ پیچھے ہٹ کر۔ یہ کہنے کے لئے کہ دنیا ضرورت سے زیادہ عقل کی مصیبت میں مبتلا ہے ایک دیوانے کی جرأت کی ضرورت ہوگی۔ فکر کے خلاف رومانی احتجاج نے روسو اور شاتوبریاں سے لیکر برگساں نیٹشے اور جیمس تک اپنا کام کر لیا ہے۔ ہم عقل کی دیوی کو تخت سے اتارنے کے لئے تیار ہو جائیں گے، اگر ہمیں اپنی تعصبیں وجدان کے بت کے آگے نہ جلانی پڑیں۔ انسان کا وجود تو جبلت کی بنا پر ہے، مگر وہ ترقی عقل کے ذریعے سے کرتا ہے۔ ۵۰۵

برگساں کے اندر جو بات بہترین ہے، وہ اس کا مادی میکانیت پر حملہ ہے، ہمارے صاحبان عمل کو اپنے معقولات کا ضرورت سے زیادہ یقین ہو گیا تھا، اور وہ خیال کرتے تھے کہ وہ تمام کائنات کو ایک تجزیے کی نلی دبا کر لا سکتے ہیں مادیت ایسی قواعد کی مشابہ ہے، جو صرف اسمار کو تسلیم کرتی ہے۔ لیکن حقیقت زبان کی طرح سے اعمال اور معروضات، افعال اور اسمار، حیات حرکت اور مادے پر مشتمل ہے۔ کوئی شخص کثراتی حافظے کو بھی اسی طرح سے سمجھ سکتا ہے، جس طرح سے ضرورت سے زیادہ لدے ہوئے فولاد کے تکان کو سمجھ سکتا ہے۔ لیکن کثراتی پیش بینی کثراتی تجویز اور کثراتی تصوریت؟ اگر برگساں نے ان نئے اعتقادات کا صاف کرنے والی ارتیابیت سے مقابلہ کیا ہوتا، تو ممکن ہے کہ وہ کم تعمیری ہوتا، لیکن اس نے اپنے جواب کے موقع کو کم کر دیا ہوتا۔ اس کا نظام جب صورت پذیر ہونے لگتا ہے تو اس کے شکوک کافور ہو جاتے ہیں۔ وہ کبھی یہ دریافت کرنے کے لئے نہیں رکتا، کہ مادہ کیا ہے۔ کہیں یہ اس سے کم جامد تو نہیں جتنا کہ ہم نے اس کو سمجھ رکھا تھا۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ یہ زندگی کا دشمن ہونے کے بجائے اس کا خوش دل خادم ہو، اور حیات کو صرف اس کے دل کی بات معلوم کرنے کی ضرورت ہو۔ وہ دنیا اور روح، جسم و نفس مادے اور حیات کو ایک دوسرے کے مخالف خیال کرتا ہے۔ لیکن مادہ جسم اور دنیا صرف وہ سامان ہیں جو صورت پذیر ہونے کے لئے صرف عقل اور ارادے کا انتظار کر رہے ہیں۔ اور کون جانتا ہے کہ یہ چیزیں حیات کی صورتیں اور ذہن کی پیشین گوئیاں نہیں ہیں۔ شائد یہاں

بھی جیسا کہ ہرقلیطوس نے کہا ہوتا، دیوتا ہیں۔
برگساں نے ڈاروینیت پر جو انتقاد کیا ہے وہ اس کی حیاتیت سے پیدا ہوتا ہے۔ وہ ان فرانسیسی روایات کو قائم رکھتا ہے، جو لامارک نے قائم کی تھیں اور تسویق و خواہش کو ارتقا میں عامل قوتوں کی حیثیت سے محسوس کرتا ہے اس کا روحانی مزاج اسپنسر کے اس تعقل کو رد کر دیتا ہے جو محض مادے کے میکانی اتحاد اور حرکت کے انتشار سے پیدا ہوتا ہے۔ حیات ایک قطعی قوت ہے۔ یہ ایک ایسی کوشش ہے جو اپنے اعضا کو اپنی خواہشوں کے محض استقلال کی بنا پر بناتی ہے۔ ہمیں برگساں کی حیاتیاتی تیاری تکمیل اور ادب حتیٰ کہ رسائل تک سے واقفیت کی داد دینی چاہیئے جن میں حکمت خود کو امتحانی آٹھ دس سال میں چھپائے رکھتی ہے۔ وہ اپنے علم و فضل کو انکساری کے ساتھ پیش کرتا ہے۔ اور اس فیل نما شوکت کے ساتھ کبھی پیش نہیں کرتا، جو اسپنسر کے صفحات میں پائی جاتی ہے، اس میں شک نہیں کہ اس کی ڈارون کی تنقید موثر ثابت ہوتی ہے ارتقائی نظریہ کی مخصوص ڈارونی خصوصیات کو اب عام طور پر ترک کر دیا گیا ہے۔ ۵۰۶

بہت سی باتوں میں برگساں کو ڈارون کے عہد سے جو تعلق ہے، وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ کانٹ کو والٹیر کے زمانے سے تھا۔ کانٹ نے اس دنیاوی اور ایک حد تک ملحدانہ لہر کے شکست دینے کی کوشش کی جس کا آغاز بیکن اور ڈیکارٹ سے ہوا تھا، اور جو ڈیڈرو اور ہیوم کی ارتیابیت میں ختم ہوئی تھی۔ اور اس کی کوشش نے ماورائی مسائل کے میدان میں عقل کے قطعی ہونے سے انکار کرنے کا راستہ اختیار کیا۔ لیکن ڈارون نے غیر شعوری اور اسپنسر نے شعوری طور پر ان حملوں کو از سر نو شروع کیا جو والٹیر اور اس کے متبعین نے قدیم مذہب کے خلاف کئے تھے۔ اور میکانیکی مادیت جو کانٹ اور شوپنہائر کے مقابلے میں پسپا ہو گئی تھی اس نے ہماری صدی کے شروع میں اپنی تمام کھوئی ہوئی قوت کو پھر حاصل کر لیا۔ برگساں نے اس پر حملہ کیا، مگر کانٹ کے انتقاد علم سے نہیں اور نہ تصوریہ کی اس دلیل سے کہ مادے کا علم صرف ذہن کے واسطے سے ہوتا ہے

بلکہ شوپنہائر کی تقلید کرکے اور خارجی اور ذہنی دونوں عالموں میں ایک توانائی بخش اصول تلاش کرکے جو حیات کے معجزات اور باریکیوں کو زیادہ قابل فہم بنا سکے۔ حیاتیت کو اس سے پہلے کسی نے اس قدر شد و مد کے ساتھ اور اس قدر دلچسپ پیرائے میں پیش نہیں کیا تھا۔

برگساں بہت جلد مقبول ہو گیا، کیونکہ اس نے ان امیدوں کی تائید شروع کی تھی، جو ہمیشہ انسان کے سینے میں پیدا ہوتی ہیں۔ جب لوگوں نے یہ دیکھا کہ وہ بقائے روح اور ذات باری کا عقیدہ فلسفے کا احترام کھوئے بغیر رکھ سکتے ہیں، تو وہ خوش اور ممنون ہوتے، اور برگساں کا کمرۂ درس شاندار خواتین کا مرکز بن گیا جو اپنی قلبی خواہشوں کی ایسی عالمانہ فصاحت کے ساتھ تائید ہوتی ہوئی دیکھ کر خوش ہوتی تھیں۔ ان کے ساتھ عجیب و غریب طور پر مزید یہ بھی شامل ہوئے تھے جو برگساں کے اعتقاد عقلیت میں اپنے عقیدے کی تائید پاتے تھے کہ "فکر کم کرو اور عمل زیادہ کرو۔" لیکن اس اچانک مقبولیت نے اپنی قیمت وصول کر لی۔ برگساں کو جو تائید حاصل تھی وہ متضاد آرا رکھنے والوں کی تھی۔ اس سے اس کے متبعین میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ اور ممکن ہے کہ برگساں کا بھی وہی حشر ہو جو اسپنسر کا ہوا تھا، جس کی شہرت اس کے سامنے ہی دفن ہو گئی تھی۔

لیکن اس کے باوجود معاصرین نے فلسفے میں جو اضافہ کیا ہے اس میں برگساں کا حصہ سب سے زیادہ قیمتی ہے۔ اشیا کے غیر یقینی اور ذہن کی فعلیت کے جدت طراز ہونے کے متعلق ہمیں اس کی تاکید کی ضرورت تھی ہم قریب تھا کہ دنیا کو ایک ختم اور پہلے سے متعین شدہ تماشا سمجھ لیں جس میں ہمارا ارادہ فریب نفس اور ہماری کوششیں دیوتاؤں کے آنی خیال پر مشتمل ہیں۔ برگساں کے بعد سے ہم دنیا کو اپنی تخلیقی قوتوں کے ظاہر کرنے کی جگہ اور ان کا ساز و سامان سمجھنے لگے ہیں۔ اس سے پہلے ہم ایک عظیم الشان مگر بے روح مشین کے کل پرزے تھے۔ اب اگر ہم چاہیں تو تمثیل تخلیق کے ان حصوں کے جنھیں ہمیں ادا کرنا ہے خود لکھنے میں معین ہو سکتے ہیں۔

۵۰۶

۲۔ بنیڈیٹو کروچے

۱۔ انسان کی حیثیت سے

برگساں سے کروچے تک ایسا عظیم الشان تغیر ہے کہ تعجب ہوتا ہے۔ ان کے تمام خطوط میں مشکل سے کوئی متوازی ہے۔ برگساں ایک صوفی ہے، جو اپنے خیالات و مشاہدات کی فریب دہ صفائی کے ساتھ ترجمانی کرتا ہے۔ کروچے ایک ارتیابی ہے، جو ادق نویسی میں جرمنوں کا ہم پلہ ہے۔ برگساں مذہبی ذہانت کا شخص ہے، مگر باتیں کامل ارتقائیوں کی سی کرتا ہے، کروچے غیر مذہبی ہے جو اس طرح سے لکھتا ہے جیسے کوئی امریکہ کا متبع ہیگل لکھتا ہو۔ برگساں فرانسیسی یہودی ہے جس کو اسپی نوزا اور لامارک کی روایات میراث میں ملی ہیں۔ کروچے ایطالوی کیتھولک ہے، جس میں اس کے مذہب کا کوئی جز و بھی باقی نہیں سوائے مدرسیت اور اس کی حسن دوستی کے۔

اٹلی میں گذشتہ سو سال میں جو فلسفہ سرسبز نہیں ہوا، اس کی وجہ کسی حد تک یہ ہے کہ مدرسی طور طریق ایسے ارباب فکر میں بھی باقی رہے جو قدیم دینیات کو خیرباد کہہ چکے ہیں۔ (مگر اس کی بڑی وجہ شمال کے صنعتی اور دولتی اثرات ہیں۔ اٹلی کو ایسا ملک کہا جا سکتا ہے جس میں نشاۃ جدیدہ تو ہوئی مگر اصلاح نہیں ہوئی۔ یہ حسن کی خاطر تو اپنے کو برباد کرے گا، مگر جب یہ صداقت کا خیال کرتا ہے، تو پائی لیٹ کی طرح سے ارتیاب سے کام لیتا ہے۔ شائد اٹلی والے ہم سب سے زیادہ دانشمند ہوتے ہیں، اور انھوں نے محسوس کر لیا ہے کہ صداقت تو سراب کے مانند ہے برخلاف اس کے حسن کتنا ہی ذہنی کیوں نہ ہو، پھر بھی ایک شئے اور حقیقت ہوتا ہے۔ نشاۃ جدیدہ کے مصوروں نے (سوائے سنجیدہ میکائیل انجلو کے جو پیراسنٹ تھا اور جس کا برش سیونرولا کی آواز کی صدائے بازگشت تھا) کبھی خود کو اخلاق اور دینیات سے پریشان نہیں کیا۔ ان کے لئے اس قدر کافی تھا کہ کلیسا ان کے کمال کو تسلیم کرتا تھا، اور ان کا اجر نتیں ادا کر دیتا تھا۔ اٹلی میں

تو یہ ایک غیر مدون قانون ہوگیا تھا کہ شائستہ لوگ مذہب کے متعلق زحمت میں نہیں پڑتے تھے۔ ایک اٹلی والا ایسے کلیسا کی مخالفت کیونکر کرسکتا تھا، جو تمام دنیا کو کانوسا میں لے آیا تھا، اور جس نے اٹلی کو دنیا کا نگار خانہ بنانے کے لئے ہر ملک پر شاہی محصول عائد کر دئیے تھے اس طرح سے اٹلی قدیم مذہب کا وفادار رہا، اور فلسفے میں ایکوینا اس کی کتاب (summa) سمّا پر قناعت کی جیمبٹیسٹا وکو آیا، اور اس نے ذرا دیر کے لئے ایطالوی ذہن میں پھر تحریک پیدا کر دی۔ لیکن وکو کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفہ اس کے ساتھ ہی مر گیا۔ روزمینی نے کچھ عرصہ بغاوت کا خیال کیا۔ مگر آخر کو سر اطاعت خم کر لیا۔ کل ایطالیہ میں لوگ روز بروز زیادہ لامذہب مگر کلیسا کے زیادہ سے زیادہ وفادار بنتے گئے۔

بینڈ ٹوکروچے ایک استثنا ہے۔ وہ ۱۸۶۶ء میں صوبہ اکویلا کے ایک چھوٹے سے شہر میں پیدا ہوا۔ وہ ایک دولتمند کیتھولک اور قدامت پسند خاندان کا اکلوتا فرزند تھا۔ اُسے کیتھولک دینیات کی اس قدر مکمل تعلیم دی گئی تھی کہ آخر کار توازن قائم کرنے کے لئے وہ ملحد بن گیا۔ جن ممالک میں اصلاح نہیں ہوئی ہے، وہاں راسخ العقیدہ مذہبی اور لامذہب ہونے کے مابین کوئی درمیانی صورت نہیں ہے۔ بنیڈ ٹو پہلے اسقدر پکا مذہبی تھا، کہ اس نے مذہب کے ہر پہلو کا مطالعہ کرنا چاہا، یہاں تک وہ اس کے فلسفے اور انسانیات پر پہنچ گیا، اور غیر محسوس طور پر اس کے مطالعوں نے اس کے مذہب کی جگہ لے لی۔ ۵۰۹

۱۸۸۳ء میں اُسے زندگی کے ہاتھوں ایسی کاری ضرب سہنی پڑی، جو عموماً انسانوں کے ذہنوں کو مذہب کی جانب پلٹ دیا کرتی ہے۔ زلزلے نے کیمکولا کے چھوٹے سے شہر کو جہاں پر خاندان کروچے مقیم تھا، تہ وبالا کر ڈالا۔ بنیڈ ٹو کے والدین اور اس کی اکلوتی بہن شکار اجل ہو گئے، اور وہ خود گھنٹوں ملبے کے نیچے دبا پڑا رہا، اور اس کی بھی متعدد ہڈیاں ٹوٹیں۔ کئی برس میں جا کر اس کی صحت بحال ہوئی۔ مگر اس کی بعد کی اور تصانیف سے روح کے شکستہ ہونے کا پتہ نہیں چلتا۔ صحتیابی کے زمانے میں جو اس کا خاموش معمول رہا اُس سے طالب علمی کے ذوق کو اور تقویت پہنچی اس حادثے کے بعد جو کچھ دولت اس کے پاس رہ گئی تھی، اس کو اس نے کتب خانہ جمع کرنے

میں صرف کیا جو اٹلی کے بہترین کتب خانوں میں سے ایک ہے۔ اس طرح سے وہ افلاس یا علمی کا معمولی جرمانہ ادا کئے بغیر فلسفی ہو گیا۔ اس نے اکلیزیئس کے محتاط مشورے کو اچھی طرح سے سمجھ لیا کہ "ورثہ کے ساتھ حکمت اچھی چیز ہے"۔

وہ اپنی پوری زندگی میں طالب علم اور علم اور فرصت کا دلدادہ رہا۔ اُسے اس کی مرضی کے خلاف سیاسیات میں کھینچا گیا، اور وزیر تعلیم بنا دیا گیا۔ شاید اس کی غرض یہ ہو، کہ اہل سیاست کی وزارت میں ایک فلسفی سے شان پیدا ہو جائے۔ وہ اطالوی سینیٹ کا رکن منتخب کیا گیا۔ اور چونکہ اٹلی میں قاعدہ یہ ہے، کہ ایک شخص ایک بار سینیٹ کا ممبر ہونے پر ہمیشہ اس کا ممبر رہتا ہے (یعنی یہ عہدہ تاحیات ہوتا ہے) اس لئے کروچے ایسا منظر پیش کرتا ہے، جو قدیم روم ہی میں غیر معمولی نہیں ہے، بلکہ ہمارے زمانے میں بھی عدیم المثال ہے، یعنی ایک ایسا شخص جو بیک وقت رکن سینیٹ اور فلسفی ہو سکتا ہے۔ ایا گو کہ اس سے ضرور دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر وہ سیاسیات پر بہت زیادہ سنجیدگی سے مائل نہیں ہے اس کا وقت زیادہ تر اپنے رسالے La critica کی ترتیب و ادارت میں گزرتا ہے جو بین الاقوامی شہرت رکھتا ہے، جس میں وہ اور جیوانی جینٹائل (gentile)Giovanni عالم فکر و ادب میں دادِ تحقیق دیتے ہیں۔

سنہ ۱۹۱۴ء میں جب عالمگیر جنگ کا آغاز ہوا تو کروچے نے یہ دیکھ کر کہ محض ایک معاشی کشمکش کے معاملے کو یورپی ذہن کے نشو و نما میں خلل انداز ہونے کا موقع دیا جا رہا ہے جنگ کو جنوں خودکشی کے مرادف قرار دیا اور اس کی خوب مذمت کی۔ اور جب اٹلی مجبوراً اتحادیوں کے ساتھ شریک ہو گیا، اس وقت بھی وہ الگ رہا۔ اور اٹلی میں اسی قدر نامقبول ہو گیا، جس قدر برٹرانڈ رسل انگلستان میں اور رومین رولینڈ فرانس میں۔ لیکن اب اٹلی نے اس کو معاف کر دیا ہے، اور ملک کے تمام نوجوان اس کو اپنا بے لاگ رہبر فلسفی اور دوست خیال کرتے ہیں۔ وہ ان کے لئے ایک ایسا ہی اہم ادارہ بن گیا ہے جیسی کہ یونیورسٹیاں ہیں۔ اور اب اس کے متعلق اس قسم کے فیصلے سننا جیسا کہ گیوسیپی ناٹولی Giuseppe Natoli's کا ہے کہ "بینڈیٹو کروچے کا فلسفہ اس زمانے کے فکر کی سب سے بڑی کامیابی ہے" کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ آؤ اب ذرا

۵۱۰

اس امر کی تحقیق کریں کہ اس اثر کا راز کیا ہے۔

۲۔ فلسفۂ روح

اس کی پہلی کتاب اپنی ابتدائی صورت میں مضامین کا ایک مجموعہ تھی جو فرصت کے اوقات میں تاریخی مادیت اور کارل مارکس کی معاشیات پر لکھے گئے تھے۔ وہ انٹونیو لیبرلا سے بہت متاثر ہوا تھا جو جامعۂ روم میں اس کا استاد تھا۔ اس کی رہنمائی سے کروچے نے مارکس کے (Kapital) (سرمائے) کا مطالعہ "فلسفۂ مارکس کے مطالعے اور اس شوق سے جس سے جرمنی اور اٹلی کی اشتراکی تصانیف کا مطالعہ کرتا رہا میرے کل وجود میں ہیجان برپا ہو گیا، اور پہلی بار مجھ میں سیاسی جوش کا احساس پیدا ہوا، جس میں ایک عجیب قسم کی جدت محسوس ہوئی۔ میری مثال اس شخص کی سی تھی، جو شباب کے گذر جانے کے بعد عاشق ہو گیا ہو، اور اپنے اندر نئے جذبے کے پر اسرار عمل کا مشاہدہ کرتا ہو"۔ لیکن معاشری اصلاح کی شراب سے اس کا دماغ پوری طرح سے متاثر نہ ہوا تھا۔ اس نے جلد ہی اپنے آپ کو بنی نوع انسان کی سیاسی لغویات کا عادی بنا لیا اور پھر فلسفے کی قربان گاہ پر جبہ سائی کرنے لگا۔

اس تغیر کا ایک نتیجہ یہ ہوا، کہ اس نے افادے کے تصور کو نیکی حسن اور صداقت کے ہم پلہ کر دیا۔ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ اس نے معاشی معاملات کو وہ اہمیت دی، جو ان کو مارکس اور اینجلس کے فلسفے میں حاصل ہے۔ وہ ان حضرات کا اس لحاظ سے معترف ہے کہ انھوں نے ایسے نظریے کی طرف توجہ کو منعطف کرایا، جو اگرچہ کتنا ہی ناکمل کیوں نہ ہو۔ مگر اس نے معطیات کے ایسے لاتناہی ذخیرے کی طرف توجہ کو مبذول کرا دیا ہے، جن کو قرار واقعی اہمیت نہ دی جاتی تھی، بلکہ تقریباً نظر انداز کر دیا جاتا تھا۔ لیکن اس نے تاریخ کی معاشری تعبیر کی مطلقیت سے انکار کیا، اور کہا کہ یہ ایک حرفتی ماحول کے اشارات کی اندھا دھند تعمیل کے مساوی ہے۔ اس نے یہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ مادیت بالغوں کا فلسفہ ہے، یا یہ حکمت کا طریقہ ہے۔

اس کے نزدیک ذہن اصلی اور آخری حقیقت ہے، اور جب وہ اپنا نظام فکر لکھنے لگا تو اس نے تقریباً جنگجویانہ طریق پر اس کو فلسفۂ روح کے نام سے موسوم کیا۔
کروچے ایک تصوریتی ہے اور ہیگل کے بعد کے کسی فلسفے کو تسلیم نہیں کرتا۔ حقیقت صرف تصور ہے۔ سوائے ان اشکال کے جو یہ حسوں اور افکار کی صورت میں اختیار کرتا ہے، ہم کو کسی شئے کا علم نہیں ہوتا۔ لہذا فلسفے کی منطق میں تحویل ہوسکتی ہے۔ اور صداقت ہمارے تصورات کے مابین مکمل ربط کا نام ہے شاید کروچے اس نتیجے کو ضرورت سے زیادہ پسند کرتا ہے۔ اگر وہ معقول نہیں ہے، تو کچھ بھی نہیں ہے۔ جمالیات پر جو اس نے کتاب لکھی ہے، اس میں وہ منطق پر ایک باب لکھے بغیر نہیں رہ سکا۔ یہ صحیح ہے کہ وہ فلسفے کو مقرون کلی کا مطالعہ کہتا ہے۔ مگر پڑھنے والے کی بدقسمتی سے کروچے کا مقرون کلی عام طور پر مجرد ہوتا ہے۔ بہرحال وہ مدرسیت زدات کا ایک نتیجہ ہے۔ اس کو ادق امتیازات واصطلاحات کا شوق ہے جو مضمون اور پڑھنے والے دونوں کو تھکا دیتا ہے۔ وہ آسانی کے ساتھ منطقی کاز ستائیت میں در آتا ہے، اور استنباط کرنے کے مقابلے میں رد زیادہ کرتا ہے۔ جس طرح سے نٹشے ایسا جرمن ہے جو اٹلی سے زیادہ متاثر ہے، کروچے ایسا اطالوی ہے، جو جرمنی سے زیادہ متاثر ہے۔
اس کے سہ مضامین جن سے ملکر فلسفۂ روح بنتا ہے، میں پہلے مضمون کے عنوان سے زیادہ کوئی شے جرمن یا ہیگلی نہیں ہوسکتی یعنی منطق ایک تصور خالص کا علم ہونے کی حیثیت سے (۵-۱۹)۔ کروچے چاہتا ہے، کہ ہر علم اس قدر جس قدر کہ ممکن ہے ـــــ جس کے معنی زیادہ سے زیادہ تصوری زیادہ سے زیادہ مجرد اور غیر نتائجی ہونے کے ہیں۔ اس کے یہاں عملی مافیہ اور وضاحت کے اس شوق کا شائبہ بھی دکھائی نہیں دیتا جس نے ولیم جیمس کو فلسفے کے غبار میں چراغ صحرا بنا دیا ہے۔ کروچے ایک تصور کی عملی نتائج میں تحویل کر کے تعریف نہیں کرتا، بلکہ عملی معاملات کو تصورات اضافات اور معقولات میں تحویل کرنے کو زیادہ پسند کرتا ہے۔ اگر تمام مجرد یا اصطلاحی الفاظ کو اس کی کتابوں سے نکال دیا جائے تو اس سے ان کے حجم میں کچھ بہت زیادہ کمی واقع نہ ہوگی۔

خالص تعقل سے کروچے کلی تعقل مراد لیتا ہے۔ مثلاً کمیت کیفیت ارتقا یا کوئی ایسا خیال جو تمام حقیقت پر عائد ہو سکتا ہو۔ وہ ان تعقلات پر اس طرح سے بحث کرتا ہے گویا ہیگل کی روح نے اس میں جنم لے لیا ہو، اور گویا اس نے وقت پسندی میں استاد کے مد مقابل بننے کا تہیہ کر لیا ہو۔ اس سب کو منطق کہہ کر کروچے خود کو یہ یقین دلاتا ہے کہ وہ مابعد الطبیعیات سے نفرت کرتا ہے۔ اور یہ کہ اس نے اپنے آپ کو اس سے بری رکھا ہے۔ اس کے نزدیک مابعد الطبیعیات دینیات کی گونج ہے۔ اور موجودہ زمانے کا کسی جامعہ کا استاد فلسفہ قرون وسطیٰ کے دینیاتی کی جدید ترین صورت ہے۔ وہ لطیف اعتقادات کے بارے میں اپنی تصوریت کے ساتھ ایک خاص قسم کی درشتی کو بھی شریک کر لیتا ہے۔ وہ مذہب کا منکر ہے، اختیار کا قائل ہے، مگر بقائے روح کو نہیں مانتا۔ حسن کی پرستش اور شائستگی کی زندگی اس کے نزدیک مذہب کا بدل ہیں۔ "قدیم اقوام کا مذہب ہی ان کی کل عقلی میراث ہوتا تھا۔ ہماری عقلی میراث ہمارا مذہب ہے .... ہم نہیں جانتے کہ مذہب سے وہ لوگ کیا کام لیتے ہیں، جو اس کو انسان کی نظری فعلیت اس کے فن انتقاد اور فلسفے کے ساتھ ساتھ قائم رکھنا چاہتے ہیں .... فلسفہ مذہب سے اس کی بقا کے تمام اسباب کو دور کر دیتا ہے .... علم روح ہونے کے اعتبار سے یہ مذہب کو ایک مظہر ایک عارضی تاریخی واقعہ اور ایک ایسی نفسی حالت خیال کرتا ہے، جس سے تجاوز ہو سکتا ہے"۔ اگر جو کونڈا کو ان لفظوں کے پڑھتے وقت روم پر ہنسی نہ آئی ہو تو تعجب ہے۔

یہاں ہمیں ہر فلسفے کا ایسا غیر معمولی واقعہ ملتا ہے، جو فطریتی اور روحانی لا ادریتی اور قدری عملی اور تصوری معاشیاتی اور جمالیاتی سب کچھ ایک ساتھ ہے۔ یہ صحیح ہے کہ کروچے کو زندگی کے تاریخی اور عملی رخ کے مقابلے میں نظری رخ سے زیادہ دلچسپی ہے۔ لیکن جن مضامین کی اس نے کوشش کی ہے وہ خود اس امر کے شاہد ہیں کہ اس نے اپنے مدرسی رجحانات پر غالب آنے کی باعزت کوشش کی ہے۔ اس نے ایک بہت بڑی کتاب

فلسفۂ عملی پر لکھی ہے، جو ایک حد تک دوسرے عنوان کے تحت ایک دوسری منطق ہی ثابت ہوتی ہے۔ اور کچھ اس میں قدیم مسئلہ اختیار پر مابعد الطبیعاتی بحث ہے۔ تاریخ پر جو نسبتہً مختصر کتاب لکھی ہے، اس میں وہ اس مفید تعقل تک پہنچا ہے، کہ تاریخ متحرک فلسفہ ہے۔ اور مورخ وہ شخص ہے جو فطرت اور انسان کو نظری اور تجریدی طور پر نہیں، بلکہ اسباب و حوادث کی واقعی روانی اور ان کے واقعی عمل میں دکھاتا ہے۔ کروچے اپنے دِکو کو پسند کرتا ہے اور اور قدیم اٹلی والوں کی اس تجویز کی شدت کے ساتھ تائید کرتا ہے کہ تاریخ فلاسفہ کو لکھنی چاہیے۔ اس کے نزدیک کامل حکمی تاریخ کا وہم ایسی دقیق فضیلت کا باعث ہوا ہے، جس میں مورخ اس وجہ سے حقیقت کو ہاتھ سے کھو بیٹھتا ہے کہ وہ ضرورت سے زیادہ جانتا ہے۔ جس طرح سے شلیمان نے حکمی مورخین کے یہ ثابت کرنے کے بعد کہ ٹرائے کا وجود ہی نہ تھا، ایک نہیں بلکہ سات کا پتا چلایا، اسی طرح سے کروچے کا خیال ہے کہ ضرورت سے زیادہ نقاد مورخ گزشتہ زمانے کے متعلق ناواقفیت کی نسبت مبالغہ کرتا ہے۔

۵۱۴

"مجھے یاد ہے کہ طالب علمی کے زمانے میں جب میں تحقیق کے کام میں مصروف تھا میرے ایک دوست جو بہت زیادہ علمی قابلیت نہ رکھتے تھے، مجھ سے روم کی ایک انتقادی بلکہ غیر معمولی انتقادی تاریخ مستعار لے گئے۔ جب وہ کتاب کو پڑھ چکے تو انھوں نے کتاب مجھے ان الفاظ کے ساتھ واپس کی۔ "مجھے یقین ہوگیا ہے کہ میں نہایت ہی فاضل لسانیاتی ہوگیا ہوں۔ کیونکہ لسانیاتی تو نہایت ہی محنت اور جانفشانی کے بعد اس نتیجے تک پہنچتے ہیں، کہ وہ کچھ نہیں جانتے، اور میں بغیر محنت کے محض فطرت کے فیاضانہ عطیے کی بنا پر یہ جان گیا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا۔"[1]

کروچے اس دشواری کو تسلیم کرتا ہے، جو یہ معلوم کرنے میں پیش آتی ہے، کہ درحقیقت کونسا واقعہ گزرا ہے۔ اور اس لیے روسو کی تاریخ کی

---

[1]۔ On History ترجمہ انگریزی صفحہ ۳۴۔

تعریف نقل کرتا ہے، کہ "یہ بہت سی جھوٹی باتوں میں ایسی بات کے چن لینے کا فن ہے، جو سچ سے سب سے زیادہ مشابہ ہو۔ اس کو ہیگل مارکس یا بکل جیسے نظریہ سازوں سے مطلق کوئی ہمدردی نہیں ہے، جو گزشتہ زمانے کے واقعات کو ایک ایسے قیاس کی صورت میں مسخ کرتے ہیں، جس سے ان کے خیال کے مطابق نتیجہ برآمد ہو جائے۔ تاریخ کا کوئی پہلے سے متعین نقشہ نہیں ہوتا، اور جو فلسفی تاریخ لکھے اس کو چاہیے کہ کائناتی مقاصد کا پتا چلانے میں مصروف نہ ہو، بلکہ اسباب و نتائج اور ان کے متلازمات کا انکشاف کرے۔ اور اس کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ ماضی کا صرف وہ حصہ قابل قدر ہے جو اپنی اہمیت اور اپنی روشنی کے اعتبار سے ہمعصر ہو۔ آخر کار تاریخ ویسی ہو سکتی ہے، جیسا کہ نپولین نے اس کے متعلق کہا تھا، کہ "یہی صحیح فلسفہ ہے اور یہی صحیح نفسیات ہے"۔ اگر مورخ اس کو فطرت کے صحیفے اور انسان کے آئینے کے طور پر لکھیں۔

۵۱۴

۳۔ حسن کیا ہے؟

کروچے فلسفے تک تاریخی اور ادبی مطالعوں کے بعد پہنچا ہے اور یہ بات قدرتی تھی کہ اس کی فلسفیانہ دلچسپی پر تنقید اور جمالیات کے مسائل کا گہرا رنگ ہو، اس کی سب سے مشہور کتاب (Easthetic) (جمالیات) ہے۔ وہ مابعد الطبیعیات اور حکمت پر فن کو ترجیح دیتا ہے۔ حکمتوں سے ہم کو فائدہ پہنچتا ہے، لیکن فنون سے حسن حاصل ہوتا ہے۔ حکمتیں ہم کو فرد اور واقعی سے دور بڑھتی ہوئی ریاضیاتی تجریدوں کے عالم میں لے جاتی ہیں، جہاں کہ آخر کار وہ ایسے اہم نتائج کی صورت اختیار کر لیتی جن کی عملی اعتبار سے کوئی اہمیت نہیں ہوتی (جیسا کہ آئن سٹائن کے یہاں ہے) لیکن فن ہم کو براہ راست خاص شخص اور عدیم المثال واقعے کی طرف

لے جاتا ہے، یعنے فلسفی کلی کی جانب، جس کا حقیقی فرد کی صورت میں وجدان ہوتا ہے۔ علم کی دو صورتیں ہیں۔ یہ یا تو وجدانی ہوتا ہے یا منطقی۔ یعنے علم یا تو تخیل کے ذریعے سے حاصل ہوتا ہے، یا عقل کے ذریعے سے جزئی کا علم یا کلی کا علم۔ جزئی اشیا کا علم یا ان کے مابین اضافات کا علم۔ یہ یا تو تمثالات کی پیدائش پر مشتمل ہوتا ہے، یا تعقلات کی پیدائش پر[1]۔ لہذا فن کی ابتدا تمثالات کے قائم کرنے کی قوت سے ہوتی ہے۔ فن کے اوپر صرف تمثل کی حکومت ہے۔ اس کی دولت صرف تمثالات ہیں۔ یہ اشیا کا اصطفاف نہیں کرتا۔ یہ ان کے حقیقی یا خیالی ہونے کا تصفیہ نہیں کرتا۔ اور نہ ان کی تجدید و تعریف کرتا ہے۔ یہ صرف ان کو محسوس اور پیش کرتا ہے اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کرتا۔ چونکہ تمثل فکر سے پہلے ہوتا ہے، اور اس کے لیے لازمی ہے، اس لیے ذہن کی حسن کارانہ یا تمثالی فعلیت منطقی یا تعقل قایم کرنے فعلیت سے پہلے ہوتی ہے۔ انسان تمثل کرنے کے ساتھ فنی یا حسن کار ہو جاتا ہے اور ایسا وہ استدلال کرنے سے بہت پہلے ہو جاتا ہے۔

فن کے باکمال ماہرین نے اس کو اسی طرح سے سمجھا ہے میکائیل انجلو کہتا ہے کہ "مصوری انسان ہاتھ سے نہیں بلکہ دماغ سے کرتا ہے"۔ اور لیونارڈو لکھتا ہے۔ عالی طبع لوگوں کے ذہن ایجاد میں اس وقت سب سے زیادہ مصروف ہوتے ہیں، جب وہ کم سے کم خارجی کام کرتے ہیں۔ ہر شخص ڈاونسی کے قصے کو جانتا ہے، کہ جب وہ عشائے آخری کی تصویر بنا رہا تھا، تو جس پادری نے اس تصویر کی فرمائش کی تھی اس کو مسلسل کئی روز تک بے کار بیٹھ کر سخت ناراض کر دیا تھا، اور پادری اس کو بار بار یہ کہہ کر پریشان کرتا تھا کہ کام کب شروع کروگے، اس کا اس نے اس طرح سے انتقام لیا کہ ان پادری صاحب ہی کو ان کے

۵۱۵

[1] جمالیات صفحہ ۱۔

علم کے بغیر جوڈس کا نمونہ بنا لیا۔

جمالیاتی فعلیت کی اصل روح مصور کے مکمل تمثال کی اس بحرکت کوشش تعقل کے اندر پنہاں ہے، جس سے وہ موضوع ظاہر ہو جائے جو اس کے ذہن کے اندر رہے۔ یہ وجدان کی ایسی صورت کے اندر مضمر ہے، جس کے اندر کسی تعقوفی بصیرت کو دخل نہیں ہوتا، بلکہ صرف کامل نظر کامل ادراک اور کافی تمثل کو دخل ہوتا ہے۔ فن کے معجزے کا خارجی شے سے تعلق نہیں ہوتا، بلکہ صرف تصور کے تعقل سے تعلق ہوتا ہے۔ خارجیت کا تعلق میکانیکی جزئیات اور دستکارانہ ہنر سے ہوتا ہے۔

جب ہم داخلی لفظ پر حاوی ہو چکتے ہیں، جب ہم واضح اور صریح طور پر ایک شکل یا مجسمے پر حاوی ہو جاتے ہیں، تو ہمیں ایک موسیقی کا موضوع مل جاتا ہے، اظہار پیدا ہوتا اور مکمل ہو جاتا ہے، اس کے علاوہ اور کسی شے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ پس اگر ہم اپنا منہ کھولتے ہیں، اور بولتے یا گاتے ہیں .... تو ہم کو صرف یہ کرنا ہوتا ہے کہ جو کچھ ہم ذہن کے اندر گا چکے ہیں اس کو بہ آواز بلند ادا کر دیں۔ اگر ہمارے ہاتھ پیانو کے پردوں پر ہیں، اگر پنسل یا چھینی لیتے ہیں، تو ان اعمال کا ارادہ کرنا پڑتا ہے" (اس قسم کے اعمال جمالی سے نہیں، بلکہ عملی فعلیت سے تعلق رکھتے ہیں،" اور اس وقت جو کچھ ہم کرتے ہیں وہ یہ ہوتا ہے، جن حرکات کو ہم اپنے اندر مختصراً اور جلد جلد انجام دے چکے ہیں، ان کو بڑی حرکات کی صورت میں انجام دیں۔

کیا اس سے اس پریشان کن سوال کے جواب دینے میں کہ حسن کیا ہے، ہمیں کچھ مدد ملتی ہے۔ یہاں پر تو بلا شبہ اتنی ہی رائیں ہیں جتنے کہ سر ہیں، اور اس بارے میں تو ہر عاشق اپنے آپ کو ایسی سند خیال کرتا ہے، جس کی تردید ہو ہی نہیں سکتی۔ کروچے، یہ جواب دیتا ہے کہ حسن ایک تمثال (یا سلسلۂ تمثالات) کی ذہنی ساخت ہے جو شے مدرک کی اصل روح کو اپنی گرفت میں لے لیتی۔ پھر حسن کا تعلق اس خارجی

صورت سے اتنا نہیں ہوتا جس میں کہ حسن ہوتا ہے، جتنا داخلی تمثال سے ہوتا ہے۔ ہم یہ خیال کرنا چاہتے ہیں، کہ ہم میں اور شیکسپیر میں جو فرق ہے، وہ زیادہ تر خارجی اظہار کا اصطلاحی فرق ہے، یعنے ہمارے خیالات ایسے ہوتے ہیں جو ہمارے الفاظ کے مقابلے میں بہت زیادہ گہرے ہوتے ہیں۔ لیکن یہ ایک احمقانہ دھوکا ہے۔ فرق تمثال کی قوت اظہار کا نہیں ہے بلکہ داخلی طور پر ایسی تمثال قایم کرنے کا ہے جو معروض کو ظاہر کرتی ہے۔ ۵۱۶

وہ جمالیاتی حس جو تدبر نہیں بلکہ تخلیق ہے، وہ بھی ایک داخلی اظہار ہے، جس حد تک ہم ایک عمل حسن کاری کو سمجھتے ہیں یا اس کی قدر کرتے ہیں۔ اس کا مدار براہ راست وجدان کے ذریعے سے اس حقیقت کے دیکھنے کی قابلیت پر ہوتا ہے، جس کی تصویر اتاری گئی ہے ــــــ یعنے خود اپنے لیے ایک اظہاری تمثال قائم کرلینے کی قوت پر "جب ہم حسن کاری کے ایک حسین نمونے سے لطف اندوز ہوتے ہیں، تو اس وقت ہم صرف اپنے وجدان کو ظاہر کرتے ہیں.......... جب شیکسپیر کا مطالعہ کرتے وقت میں ہیملٹ یا آتھیلو کی تمثال قائم کرتا ہوں، تو یہ صرف میرے وجدان کی بدولت ہوسکتا ہے"۔ مصور جو حسن کو پیدا کرتا ہے، اور دیکھنے والا جو حسن پر غور و فکر کرتا ہے، دونوں کے اندر جمالیاتی راز اظہاری تمثال ہوتی ہے۔ حسن اس صحیح اظہار کا نام ہے۔ اور چونکہ اظہار اگر صحیح نہ ہو تو اظہار ہی نہیں ہوتا، اس لیے ہم قدیم سوال کا نہایت ہی سادگی کے ساتھ جواب دے سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ حسن اظہار کا نام ہے۔

۴۔ انتقاد

یہ باتیں شب تار کی طرح سے روشن ہیں، اور اس سے زیادہ حکیمانہ بھی نہیں جتنا کہ ان کو ہونا چاہئے۔ فلسفۂ روح میں روح ندارد

ہے، اور یہ ہمدردانہ تشریح کے مخالف معلوم ہوتا ہے۔ فلسفۂ عملی غیر عملی ہے، اور اس میں زندہ حوالہ مفقود ہے۔ ایسے آن ہسٹری Essay on History یہ تجویز پیش کر کے کہ تاریخ و فلسفے میں اتحاد ہونا چاہیئے۔ حقیقت کی صرف ایک ٹانگ پکڑتا ہے، مگر یہ دوسری ٹانگ کو یہ نہ دیکھنے کی وجہ سے چھوڑ دیتا ہے، کہ تاریخ فلسفہ صرف اس صورت میں ہو سکتی ہے، کہ تحلیلی نہ ہو بلکہ ترکیبی ہو۔ الگ الگ ٹکڑوں والی تاریخ نہیں (جس میں علیحٰدہ علیحٰدہ کتابوں میں لوگوں کے مفروضہ الگ تھلگ اعمال و افعال کی کہانیاں ہوں، معاشی سیاسی حکمی فلسفی مذہبی ادبی صناعتی) بلکہ مربوط تاریخ ——— یعنے ایسی تاریخ جس میں ایک خاص زمانے کی انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کا (اس قدر اختصار کے ساتھ جس قدر کہ انسانی زندگی کی ناپائیداری طالب ہے) ان کے تلازم یکساں حالات مشترکہ ردعمل، اور گوناگوں باہمی اثرات کے لحاظ سے مطالعہ کیا جائے۔ ایسی تاریخ ایک عہد کی تصویر اور انسان کی پیچیدگی کا مرقع ہو گی۔ ایسی تاریخ کے لکھنے پر ایک فلسفی رضامند ہو سکتا ہے۔

517

جمالیات کے متعلق یہ ہے کہ دوسروں کو اس پر حکم لگانا چاہیئے۔ کم از کم ایک طالب علم تو اس کو نہیں سمجھ سکتا۔ کیا ایک انسان تمثالات قایم کرنے کے ساتھ ہی مصور یا صناع بن جاتا ہے۔ کیا حسن کاری کی اصل روح محض تصور ہے اور اس تصور کو خارجی بنانے کے اندر نہیں ہے۔ کیا ہم کو اپنی تقریر سے زیادہ حسین افکار و احساسات نہیں ہوتے ہیں۔ یہ ہم کیسے جان سکتے ہیں، کہ صناع کے ذہن میں کونسی تمثال تھی یا وہ کام جس کی ہم تعریف و توصیف کرتے ہیں اس کے تصور کے تحقق کا نتیجہ ہے یا اس میں تصور کا پوری طرح سے اظہار نہیں ہو سکا۔ ہم روڈن کی "حرافہ" کو خوبصورت کیونکر کہہ سکتے ہیں، سوائے اس کے کہ یہ کہیں کہ یہ ایک کامل تصور کا صحیح اظہار ہے، اگرچہ خود وہ تصور ایک قبیح اور پریشان کن چیز کا ہو۔ ارسطو کہتا ہے کہ ہمیں ایسی اشیا کے کامل مرقعے بھلے معلوم ہوتے ہیں جو درحقیقت ہمارے لیے قابل نفرت ہوتی ہیں۔ اس کی وجہ

صرف یہی ہے کہ ہم اس صناعت کا احترام کرتے ہیں جس نے تصور کی اس قدر عمدگی سے تصویر پیش کی ہے۔

یہ معلوم کرنا دلچسپی اور پریشانی سے خالی نہ ہوگا کہ مصور و صناع ان فلاسفہ کے متعلق کیا خیال کرتے ہیں، جو یہ کہتے ہیں کہ حسن کیا چیز ہے۔ زندہ مصورین میں سے سب سے بڑے مصور نے اس سوال کے جواب دینے کی امید سے ہاتھ اٹھالیا ہے۔ میرے خیال میں وہ لکھتا ہے کہ ہم اس کو پورے طور پر کبھی نہ جان سکیں گے کہ ایک شے خوبصورت کیوں ہوتی ہے۔ مگر یہی پختہ حکمت ہم کو ایک سبق دیتی ہے، جو عموماً ہم بہت دیر میں سیکھتے ہیں۔ مجھے ٹھیک طور پر صحیح راستہ کوئی نہیں بتا سکا ہے...... اپنے متعلق میں یہ کہتا ہوں کہ میں حسن کے متعلق اپنے احساس کی تقلید کرتا ہوں۔ کس شخص کو اس سے بہتر رہبر ملنے کا یقین ہوگا........ اگر مجھے حسن اور صداقت میں سے ایک کو انتخاب کرنا پڑے تو مجھے اس میں ذرا تامل نہ ہوگا۔ میں حسن کو اختیار کروں گا.......... دنیا میں حسن کے علاوہ اور کوئی شے سچی نہیں ہے[۱] ہمیں امید کرنی چاہئے کہ ہمیں انتخاب کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ شاید کسی روز ہم اس قدر قوی ہو جائیں اور ہماری روح اس قدر مجلی ہو جائے کہ تاریک ترین صداقت میں سے بھی ہم حسن کی چمک دیکھ سکیں۔ ۵۱۸

۳۔ برٹرانڈ رسل

(۱) منطقی کی حیثیت سے

آخر کے لیے ہم نے اپنی پشت کے یورپی مفکرین میں سے سب سے

---

[۱] اناطول فرانس On Laife and Letters ترجمہ انگریزی جلد دوم صفحہ ۱۱۳ صفحہ ۱۷۶۔

نوجوان اور طاقتور مفکر کو باقی رکھا ہے۔
۱۹۱۴ء میں جب برٹرانڈ رسل نے کولمبیا یونیورسٹی میں تقریر کی تو وہ اپنے موضوع بحث کی طرح سے جو علمیات تھا، دبلا پتلا زرد و منحنی دکھائی دیتا تھا۔ یہ خیال ہوتا تھا کہ یہ بہت دنوں نہ جئے گا۔ جنگ عظیم جبھی چھڑی تھی، اور اس نازک دماغ اور امن دوست فلسفی کو یہ دیکھ کر کہ سب سے زیادہ مہذب و شائستہ ملک بربریت میں مبتلا ہو گیا ہے، بہت صدمہ پہنچا تھا۔ خیال یہ ہوتا تھا کہ یہ بہت ہی بعید موضوع پر تقریر کر رہا ہے یعنی "ہمارا علم اور خارجی عالم" کیونکہ وہ جانتا تھا کہ یہ بہت بعید ہے، اور اس لیے وہ تابہ امکان حقایق سے جنھوں نے اس قدر بھیانک صورت اختیار کر لی تھی، دور ہی رہنا چاہتا تھا۔ اور پھر دس سال کے بعد جو اس کو دیکھا تو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ باوجودیکہ اس وقت اس کا سن باون برس کا تھا، وہ تندرست خوش مزاج اور ہنسمکھ تھا، اور اس کے اندر ایسی توانائی معلوم ہوتی تھی، جو ہنوز بغاوت پر آمادہ تھی۔ ایسے دس سال کے وقفے کے باوجود جس نے اس کی تقریباً تمام امیدوں کو برباد کر دیا تھا، تمام دوستیوں کے رشتوں کو ڈھیلا اور اس کی زندگی جو کبھی اشرافی اور محفوظ تھی کے تمام تاروں کو توڑ دیا تھا، یہ چیز قابل تعجب تھی۔
اس کا تعلق خاندان رسل سے ہے، جو انگلستان بلکہ دنیا کے قدیم ترین اور مشہور ترین خاندانوں میں سے ہے، ایسا خاندان جس نے برطانیہ کے لیے بہت سی نسلوں تک مدبر اور ارباب سیاست مہیا کئے ہیں۔ اس کا دادا لارڈ جان رسل ایک مشہور لبرل وزیر اعظم تھا، جو تجارت کی آزادی عام مفت تعلیم، یہودیوں کے حقوق اور ہر میدان میں آزادی کے لیے مسلسل لڑتا رہا۔ اس کا باپ وائی کاونٹ امبرلے ایک آزاد خیال شخص تھا اور اس نے اپنے بیٹے کو مغرب کی موروثی دینیات سے پریشان نہیں کیا۔ اب وہ ارل رسل دوم کا وارث ہے، مگر وہ وراثت کے دستور کے خلاف ہے، اور فخریہ اپنی روزی اپنے آپ کماتا ہے۔ جب جامعہ کیمبرج نے اس کو

مخالف جنگ نظریے کی بنا پر نکال دیا تو اس نے دنیا کو اپنی جامعہ بنا لیا، اور ایک سفری سوفسطائی ہو گیا (یعنے اس شریف لفظ کے اصلی معنے میں) جس کی دنیا نے بڑی خوشی کے ساتھ امداد کی۔

برٹرانڈ رسل دو ہیں۔ ایک کا تو جنگ عظیم کے دوران میں انتقال ہو گیا تھا، دوسرا اس برٹرانڈ رسل کے تابوت سے اٹھ کھڑا ہوا، یہ تقریباً صوفی اشتراکی ہے جو ریاضیاتی منطقی کی راکھ سے پیدا ہو گیا۔ شاید اس کے اندر ایک لطیف تصوفی اثر ہمیشہ سے تھا، جس کا اظہار پہلے تو الجبری ضابطوں سے ہوتا تھا، اور کچھ بگڑی ہوئی صورت میں اشتراکیت میں ہونے لگا جس سے فلسفے کی نہیں بلکہ مذہب کی علامات مترشح ہوتی ہیں۔ اس کی کتابوں میں اس کی خصوصیت کو سب سے زیادہ تصوف و منطق ظاہر کرتی ہے۔ اس میں تصوف کی غیر معقولیت پر نہایت بے رحمی سے حملہ کیا گیا ہے، اور اس کے بعد حکمی طریقہ اس قدر بڑھایا گیا ہے کہ پڑھنے والے کو یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ منطق تصوف پر بحث ہو رہی ہے۔ رسل نے انگریزی اثباتیہ کی روایات کو ورثے میں پایا ہے، اور اس نے سخت ہونے کا فیصلہ کر لیا ہے، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ وہ سخت نہیں بن سکتا۔

شاید اس کا منطق کی خوبیوں پہ بہت زیادہ زور دینا اور ریاضیات کو قابل پرستش سمجھنا ضرورت سے زیادہ اصلاح کی بنا پر تھا۔ ۱۹۱۴ء میں وہ ٹھنڈے خون والا، ایسی تجرید جس میں عارضی طور پر جان پڑ گئی ہو، اور ایک ایسا ضابطہ معلوم ہوتا تھا جس کے ٹانگیں لگ گئی ہوں۔ وہ ہم کو بتاتا ہے کہ اس نے متحرک تصاویر کو اس وقت تک نہیں دیکھا جب تک عقل کے لیے برگسان کی سینمائی تمثیل کو نہیں پڑھ لیا۔ اس وقت بھی اس نے صرف ایک تماشا دیکھنے پر اکتفا کیا، اور وہ بھی ایک ایسے کام کی حیثیت سے جو فلسفے نے اس پر عائد کر دیا تھا۔ برگسان کی زمانہ اور حرکت کی واضح حس اور اس احساس نے کہ تمام چیزیں ایک حیاتی محرک سے زندہ ہیں، رسل پر کوئی اثر نہیں کیا۔ یہ اس کو ایک دلکش نظم سے زیادہ معلوم نہیں ہوا۔

اپنی حد تک تو وہ ریاضیات کے علاوہ اور کسی کو دیوتا بنانے کے لیے تیار نہ تھا اس کو ادبیات سے کوئی دلچسپی نہ تھی، وہ اسپنسر کی طرح سے تعلیم میں زیادہ سے زیادہ حکمت پر زور دیتا تھا۔ اس کے نزدیک دنیا کے مصائب بڑی حد تک تصوف اور فکر کی مجرمانہ تاریکی کی بنا پر ہیں۔ اس لیے اخلاق کا پہلا قانون یہ ہونا چاہیئے کہ ٹھیک طور پر فکر کریں۔ میرے یا کسی اور انسان کے جھوٹ پر یقین کرنے سے تو یہ بہتر ہے کہ دنیا ہی تباہ ہو جائے ..... یہ مذہب فکر ہے جس کے شعلوں سے دنیا کا میسل کچیل صاف ہو رہا ہے[1]

اس کا شوق وضاحت اس کو ریاضیات کی طرف لے گیا۔ وہ اس عالی مرتبہ حکمت کی خاموش صحت سے وجد میں آجاتا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ ریاضیات کو اگر صحیح نقطۂ نظر سے دیکھا جائے، تو اس میں صداقت ہی نہیں بلکہ بے پایاں حسن بھی ہے۔ اس کا حسن سرد اور بارعب ہے، جس طرح سے سنگ تراشی کا ہے۔ یہ ہماری فِطرتاً کمزور فطرت کو متوجہ نہیں کرتا، اور یہ مصوری یا موسیقی کے سے دل آویز اور گوناگوں لوازم نہیں رکھتا مگر بالکل خالص اور اس کے اندر ٹھوس تکمیل کی قابلیت موجود ہے، جو صرف بڑے سے بڑے فن سے ظاہر ہو سکتی ہے[2]۔ اس کے نزدیک ریاضیات کی ترقی انیسویں صدی کی سب سے عمدہ خصوصیت ہے خصوصاً ان دشواریوں کا حل جو پہلے زمانے میں ریاضیاتی لا متناہی سے متعلق، ایسی کامیابی ہے جس پر ہمارا زمانہ بجا طور پر فخر کر سکتا ہے[3] ایک صدی کے اندر قدیم ہندسہ جس نے ریاضیات کے قلعے پر تقریباً دو ہزار سال سے قبضہ کر رکھا تھا، تقریباً نیست و نابود ہو گیا۔ اور اقلیدس کے نصاب نے جو دنیا میں سب سے قدیم درسی کتاب تھی، آخرکار اپنی جگہ خالی کر دی۔

---

[1] تصوف ومنطق طبع لندن صفحہ ۴۱-۲۔
[2] ایضاً صفحہ ۶۰۔
[3] صفحہ ۶۴۔

انگلستان میں ابھی تک اس کا زیر تعلیم رہنا رسوائی سے کم نہیں ہے [۱]
— جدید ریاضیات میں عددتوں کا سب سے بڑا ذریعہ مسلمات کی تردید ہے اور رسل ایسے لوگوں سے بہت خوش ہے، جو بدیہی حقائق کا ثبوت طلب کرتے ہیں، اور صریحی امور کے ثابت کرنے پر مصر ہوتے ہیں۔ اسے یہ سن کر خوشی ہوئی کہ متوازی خطوط کہیں پر مل سکتے ہیں، اور کل کا اپنے اجزا میں سے ایک جزو سے زیادہ بڑا نہ ہونا ممکن ہے۔ وہ بے خبر پڑھنے والے کو اس قسم کے معموں سے چونکا دیتا ہے جفت اعداد طاق عددوں سے نصف ہیں لیکن اس کے باوجود یہ اتنے ہی ہیں جتنے کہ کل اعداد ہیں، کیونکہ عدد کا دوگونہ اس کا جفت ہوتا۔ فی الحقیقت وہ چیز جواب تک ناقابل تعریف تھی، یعنے ریاضیاتی لامتناہی اس کے متعلق کل معاملہ یہ ہے یہ ایسا کل ہے جس کے اجزا اتنی ہی حدود یا شقیں رکھتے ہیں جتنی کہ کل میں ہیں پڑھنے والا اگر چاہے تو اس مماس کو طول دے کر اور غور کر سکتا ہے [۲]

---

[۱] تصوف ومنطق طبع لندن صفحہ ۶۵۔

[۲] اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ رسل کی ریاضیاتی تصانیف کو ایسے لوگوں سے پڑھنے کی سفارش کی جاتی ہے جو ریاضیات سے ناواقف ہیں۔ ریاضیاتی فلسفے کا مقدمہ شروع میں بظاہر آسان معلوم ہوتا ہے، مگر جلد ہی یہ ایسے مطالبے کرنا شروع کر دیتا ہے جن کو ایک ماہرفن کے علاوہ اور کوئی پورا نہیں کر سکتا، مسائل فلسفہ کو اگرچہ مصنف عام فہم رکھنا چاہتا ہے مگر یہ دشوار اور غیرضروری طور پر علیاتی ہے۔ اس سے بڑی کتاب تصوف فلسفہ نسبتہً بہت واضح اور زمین سے نزدیک ہے۔ فلسفہ لائبنز ایک بڑے مفکر کی عمدہ شرح ہے، جس کو ان محدود صفحات میں نظرانداز کر دیا گیا ہے۔ تحلیل ذہن اور تحلیل مادہ دو توام جلدیں ایسی ہیں جو پڑھنے والے کے علم کو نفسیات اور طبیعیات کے بعض پہلوؤں کے متعلق جدید ترین بنا دیتی ہیں، جنگ کے بعد کی کتابیں پڑھنے میں سہل ہیں، اور اگرچہ ان کے اندر وہ خلط انتشار پایا جاتا ہے جو ایسے شخص کی تصانیف ہونا ضروری ہے، جس کی تصوریت رفع غلط فہمی کی طرف جا رہی ہو، مگر اس کے باوجود وہ دلچسپ اور پڑھنے کے قابل ہیں۔ لوگ کیوں لڑتے ہیں؟ وقتیہ رسالوں میں اب تک بہترین ہے۔ آزادی کی شاہراہیں،

رسل کو جو چیز ریاضیات کی طرف کھینچتی ہے وہ اس کی ٹھوس غیر شخصیت اور خارجیت بھی ہے۔ اسی کے اندر ابدی حقیقت اور مطلق علم ہے۔ یہ اولی سقاطے فلاطون کے مثل اسپی نوزا کا ابدی نظام اور عالم کا جوہر ہیں فلسفے کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ ریاضیات کے لیے ٹھیک اور تجربے پر ایسے ہی صحیح ثابت ہونے والے دعووں کی حد تک محدود رہ کر اس کی سی تکمیل تک پہنچے۔ یہ عجیب وغریب اثباتی کہتا ہے کہ فلسفیانہ دعوے بھی اسی قدر اولی ہونے چاہییں۔ اس قسم کے دعوے اشیاسے متعلق نہ ہوں گے بلکہ اضافات سے اور وہ بھی کلی اضافات سے متعلق ہوں گے۔ یہ خاص واقعات وحادثات سے بالاتر ہوں گے۔ اگر دنیا کا ہر جزئ بدل جائے تو یہ قضیے پھر بھی صحیح رہیں گے۔ مثلاً اگر تمام ۱ ' ب ہیں اور لا ' ۱ ہے تو لا ' ب ہے۔ یہ صحیح رہے گا اب ۱ جو کچھ بھی ہو۔ یہ فنائے سقراط کے متعلق قدیم قیاس کو کلی اور اولی صورت میں تحویل کر دیتا ہے۔ اور یہ صحیح رہے گا، اگر سقراط تو کیا کسی شخص کا بھی کبھی وجود نہ رہا ہو۔ فلاطون اور اسپی نوزا کا خیال صحیح تھا "کلیات کے عالم کو عالم کون بھی کہہ سکتے ہیں۔ عالم کون تغیر پذیر ٹھوس قطعی اور ریاضیاتی منطقی مابعد الطبیعی نظام قائم کرنے والوں اور ان سب لوگوں کی پسند کی چیز ہے جو تسلسل کو زندگی سے زیادہ دوست رکھتے ہیں[۵۱] ہر قسم کے فلسفے کو ایسی ریاضیاتی شکل میں تحویل کرنا اس کے اندر سے تمام مخصوص مافیہ کو نکالنا، اس کو ریاضیات کی صورت میں مختصر کر دینا یہ اس نئے فیثا غورث کی آرزو تھی۔

"لوگوں نے یہ معلوم کر لیا ہے کہ استدلال کو اس طرح سے علامتی کیونکر بنایا جا سکتا ہے، جس طرح سے یہ الجبرے میں ہوتا ہے۔ اس کے ۵۲۲

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ دیوجانس جیسے قدیم معاشری فلسفوں پر ایک دلچسپ تبصرہ ہے جن کا رسل کو لعبس کی سی سرگرمی سے از سر نو اکتشاف کرتا ہے۔

۵۱۔ تصوف و فلسفہ صفحہ ۱۱۱ مسائل فلسفہ صفحہ ۱۵۶۔

معنے یہ ہیں کہ استنباطات ریاضیاتی اصول سے ہوسکتے ہیں .... خالص ریاضیات محض ایسے دعووں پر مشتمل ہوتی ہے کہ اگر کسی شے کے متعلق فلاں فلاں دعویٰ صحیح ہو تو اسی شے کے متعلق یہ دوسرا دعویٰ بھی صحیح ہوگا۔ اس امر پر بحث کرنا ضروری نہیں ہے کہ آیا پہلا دعویٰ فی الحقیقت صحیح ہے اور نہ یہ بتانا ضروری ہے کہ وہ شے کیا ہے جس کے متعلق یہ صحیح فرض کیا گیا ہے .... لہذا ریاضیات کی تعریف میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایسا موضوع ہے جس میں ہم یہ کبھی نہیں جانتے کہ ہم کس شے کے متعلق گفتگو کر رہے ہیں اور نہ یہ کہ آیا جو کچھ ہم کہہ رہے ہیں وہ صحیح بھی ہے یا نہیں[1]۔ اور شاید (اگر کوئی شخص شرح میں وحشیانہ طور پر رائے سے مداخلت کرسکتا ہے تو) یہ بیان ریاضیاتی فلسفے کے متعلق کچھ خلاف واقعہ بھی نہیں ہے۔ یہ ان لوگوں کے لیے نہایت ہی عمدہ کھیل ہے جو اس کو پسند کرتے ہوں اور اس امر کی ذمہ داری ہے کہ اس سے اتنی ہی سرعت کے ساتھ وقت ضائع ہوسکتا ہے جتنا کہ شطرنج سے۔ یہ ایک نئی قسم کا یک شخصی کھیل ہے جس کو اشیا کے ناپاک لمس سے تا بہ امکان دور ہی کھیلنا چاہیے۔ تعجب خیز امر یہ ہے کہ برٹرانڈ رسل اس عالمانہ خرافات کی چند جلدوں کے لکھنے کے بعد اس کرے کی سطح پر اتر آتا ہے اور نہایت ہی شد و مد سے جنگ حکومت اشتراکیت اور انقلاب کے متعلق گفتگو کرنے لگتا ہے۔ اور ایک لمحے کے لیے بھی اپنے بے خطا ضابطوں سے کام نہیں لیتا جن کے اس کی کتاب اصول ریاضیات میں انبار کے انبار ہیں۔ اور کسی اور نے بھی ان سے اس طرح سے کام نہیں لیا کہ وہ مشاہدے میں آیا ہو تا مفید ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ استدلال اشیا کے متعلق ہو اور ہر قدم پر ان سے متعلق رہے۔ انتزاعات خلاصوں کی حیثیت سے اپنا استعمال رکھتے ہیں مگر آلات استدلال کی حیثیت سے ان کے لیے تجربے کی مسلسل

[1] تصوف و فلسفہ صفحہ ۷۵ و ۷۶۔

جانچ اور تنقید کی ضرورت ہے۔ ہم یہاں ایسی مدرسیت کے خطرے میں ہیں جس کے برابر قرون وسطیٰ کے فلسفے کے بڑے بڑے مجموعے نتائجِ فکر کے نمونے ہوں گے۔

ایسے نقطۂ آغاز سے برٹرانڈ رسل لاادریت کی طرف جانے والا تھا اس نے عیسائیت کا بڑا حصہ ایسا پایا جو ریاضیات کی صورت میں نہ ڈھالا جاسکتا ہے اس لیے اس نے اس کو سوائے اس کے اخلاقی ضابطے کے چھوڑ دیا۔ وہ ایسے تمدن کا نہایت ہی نفرت کے ساتھ ذکر کرتا ہے، جو ایسے لوگوں پر ظلم وستم روا رکھتا ہے جو عیسائیت سے انکار کرتے ہیں اور ان لوگوں کو قید میں ڈال دیتا ہے، جو اس پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرتے ہیں۔ ایسے تناقض عالم میں اس کو کسی خدا کا پتا نہیں چلتا۔ (نعوذ باللہ) صرف ایک مسخرے شیطان نے اس عالم کو پیدا کیا ہوگا، اور وہ بھی اپنی شیطنت کی غیر معمولی حالت میں۔ وہ انجام عالم کے متعلق اسپنسر کا مقلد ہے، اور ہر فرد اور ہر نوع کے آخر کار فنا ہو جانے کے متعلق رواقی صبر و رضا کو بیان کرنے میں بہت ہی فصاحت سے کام لیتا ہے۔ ہم ارتقا اور ترقی کا ذکر کرتے ہیں، مگر ترقی ایسا لفظ ہے، جس سے غرور کا اظہار ہوتا ہے، اور ارتقا اس غیر اخلاقی دور کا نصف ہے جس کا انجام انتشار اور موت پر ہوتا ہے۔ "ہم سے کہا جاتا ہے کہ عضوی زندگی نے قبل حیوان سے فلسفی تک بتدریج ترقی کی ہے۔ اور ہم کو یقین دلایا جاتا ہے، کہ یہ ترقی بلاشبہ آگے کی جانب ہے۔ بدقسمتی سے ہم کو یہ اطمینان قبل حیوان نہیں بلکہ فلسفی دلاتا ہے" آزاد انسان اپنے آپ کو طفلانہ امیدوں اور انسان نما دیوتاؤں سے مطمئن نہیں کرسکتا۔ اسے باوجود اس علم کے کہ وہ ضرور مرے گا اور تمام چیزیں فانی ہیں، اپنی جراءت کو برقرار رکھنا پڑتا ہے۔ تاہم وہ ہتیار کبھی نہ ڈالے گا، اگر وہ جیت نہیں سکتا تو کم از کم وہ لڑائی سے لطف اندوز تو ہوسکتا ہے۔ اور اس علم کی بنا پر جس کی وجہ سے وہ اپنی شکست کو پہلے سے دیکھتا ہے وہ ان اندھی قوتوں پر فوقیت رکھتا ہے جو اس کو

۵۲۳

تباہ کردیں گی۔ وہ اپنے سے خارج ان وحشیانہ قوتوں کی پرستش نہیں کرے گا جو اپنے بے مقصد استقلال سے اس کو مغلوب کرلیتی ہیں اور ہر گھر اور تمدن کو جس کی وہ بنا ڈالتا ہے برباد کردیتی ہیں، بلکہ اس کی پرستش کے لایق اس کے اندر کی وہ تخلیقی قوتیں ہیں، جو ناکامی کے باوجود جد و جہد کرتی رہتی ہیں اور کم از کم چند صدیوں ہی کے لیے سنگ تراشی اور مصوری کے ناپایدار حسن اور پارتھینان کے کھنڈروں کو بلند کرتی ہیں۔

جنگ سے پہلے برٹرانڈ رسل کا فلسفہ اس قسم کا تھا۔

۲۔ مصلح کی حیثیت سے

۵۲۴ اس کے بعد وہ عظیم الشان دیوانگی کا دور آیا۔ اور برٹرانڈ رسل جو اتنے عرصے سے منطق ریاضیات اور علمیات کے بوجھ میں دبا ہوا پڑا تھا، اچانک اس طرح سے اٹھا جیسے ایک دبا ہوا شعلہ اٹھتا ہے۔ اور دنیا کو یہ دیکھ کر بے حد حیرت ہوئی کہ یہ دبلا پتلا زرد رو پروفیسر بڑی جرأت اور بنی نوع انسان سے بے پایاں محبت رکھتا ہے۔ اپنے ضابطوں کی خلوت گاہوں میں سے حکیم نے باہر قدم نکالا، اور اپنے ملک کے نہایت ہی بلند پایہ مدبروں کے خلاف مناظرے اور مباحثے کا ایسا طوفان برپا کیا جو ان لوگوں کے اسے جامعہ کی معلمی سے علیحدہ کردینے اور ایک دوسرے گلیلو کی مانند لندن کے ایک تنگ حلقے میں نظر بند کردینے پر بھی نہیں رکا۔ جن لوگوں کو اس کی حکمت و فراست پر شک تھا، وہ بھی اس کے خلوص کا اعتراف کرتے تھے۔ مگر وہ اس حیرت انگیز انقلاب سے اس قدر پریشان ہوئے کہ انھوں نے ایک لمحے کے لیے ایسے تعصب سے کام لیا جو بہت ہی

غیر برطانوی معلوم ہوتا تھا۔ ہمارا امن دوست باوجود اپنی شرافت نسبی کے معاشرے کا مجرم اور اس ملک کا غدار قرار دیا گیا، جس نے اس کو پرورش کیا تھا، اور جس کا وجود تک جنگ کے طوفان کی وجہ سے معرض خطر میں معلوم ہوتا تھا۔

اس بغاوت کی تہ میں ہر قسم کی خوں ریز کشمکش سے نفرت محض کام کر رہی تھی۔ برٹرانڈ رسل جس نے ایک غیر شخصی عقل بننے کی کوشش کی تھی، درحقیقت احساسات کا ایک نظام تھا۔ اور اس کو اغراض سلطنت ان نوجوانوں کی جانوں کے مقابلے میں جن کو وہ نہایت فخر کے ساتھ مارنے اور مرنے کے لیے گزرتے ہوئے دیکھتا تھا، بے حقیقت معلوم ہوتی تھیں۔ وہ اس قسم کی عام تباہی و بربادی کے اسباب کا پتا لگانے کے لیے کام میں مصروف ہو گیا۔ اور اس نے یہ خیال کیا کہ اشتمالیت میں مجھے ایسی معاشری اور سیاسی تحلیل مل گئی ہے، جن سے بیماری کے اسباب کا بھی پتا چل گیا ہے اور اس کے علاج کا بھی۔ اس کی علت اس کے نزدیک نجی ملک ہے اور اس کا علاج اشتراکیت ہے۔

ہر قسم کی ملک کی ابتدا تشدد اور چوری سے ہوتی ہے۔ کمبرلے کی ہیرے کی کانوں اور رینڈ کی سونے کی کانوں میں چوری سے ملک میں دنیا کی آنکھوں کے سامنے کھلے بندوں تغیر ہوتا رہتا ہے۔ زمین کی انفرادی ملکیت سے قوم یا اجتماع کو کسی قسم کا فائدہ نہیں ہوتا۔" اگر انسان معقولیت پسند ہوں تو وہ یہ فیصلہ کر دیں کہ کل سے انفرادی ملکیت زمین پر ختم ہو جائے، اور موجودہ قابضوں کو سوائے تاحیات معمولی سی آمدنی کے علاوہ اور کسی قسم کا معاوضہ نہ دیا جائے۔"[1]

چونکہ انفرادی ملک کی مملکت حمایت کرتی ہے، وہ ڈکیتیاں جو ملک بناتی ہیں، ان کو قانون جائز قرار دیتا ہے، اور اسلحہ اور جنگ

---

[1] "لوگ کیوں لڑتے ہیں" صفحہ ۱۳۴۔

۵۲۵ اس کو نافذ کرتے ہیں، اس لیے مملکت ایک بہت بڑی خرابی ہے۔ اور بہتر ہوگا کہ اس کے اکثر فرائض امداد باہمی کی انجمنیں اور مزارعین کے اتحادی ادارے اپنے قبضے میں لے لیں۔ شخصیت اور انفرادیت کو ہمارے معاشرے جاہلانہ پابندی کی صورت میں کچل دیتے ہیں۔ جدید زندگی کی بڑھی ہوئی حفاظت اور باقاعدگی ہی ہم کو مملکت کے قیام پر راضی کر سکتی ہے۔

آزادی سب سے بڑی خیر ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر شخصیت کا وجود ممکن نہیں۔ اس زمانے میں زندگی اور علم اس قدر پیچیدہ ہو گئے ہیں، کہ صرف آزاد بحث مباحثے ہی کے ذریعے سے ہم غلطیوں اور تعصبوں میں سے اس مجموعی تناظر تک جو حقیقت ہے، اپنے راستے کا پتا چلا سکتے ہیں۔ لوگوں حتیٰ کہ معلموں تک کو ایک دوسرے سے اختلاف کر کے بحث و مباحثہ کرنا چاہیے۔ اس قسم کی مختلف رایوں میں سے یقین کی ایک ہوشمند اضافیت پیدا ہو گی جو آسانی سے آمادۂ جنگ نہ ہو گی۔ نفرت اور جنگ زیادہ تر مقررہ تصورات یا اعتقادی مذہب سے پیدا ہوتے ہیں۔ آزادی فکر و کلام جدید ذہن کے عصبی اختلالات د توہمات پر ایک مصفی دوا کا اثر کریں گے۔

کیونکہ ہم اس قدر تعلیم یافتہ نہیں ہیں، جس قدر کہ ہم خیال کرتے ہیں۔ ہم تو عام تعلیم کے عظیم الشان تجربے کی ابھی ابتدا ہی کر رہے ہیں، اور اس کو ابھی ہمارے فکر کے طور و طریق اور ہماری اجتماعی زندگی پر اثر کرنے کا موقع نہیں ملا ہے۔ ہم ساز و سامان تو بنا رہے ہیں، مگر طریقوں اور فنی امور میں ہم ابھی تک پرانی لکیر کے فقیر ہیں۔ ہم تعلیم علم کے ایک مقررہ مجموعے کے ایصال کو سمجھتے ہیں حالانکہ یہ ذہن میں حکمی عادت کی پیدائش ہونی چاہیے۔ غیر ذہین آدمی کی ممتاز خصوصیت یہ ہے کہ یہ رائیں قائم کرنے میں جلد بازی سے کام لیتا ہے، اور ان کو مطلق سمجھتا ہے۔ حکیم یقین دیر سے کرتا ہے، اور کبھی قید و شرط کے بغیر بات نہیں کہتا۔ تعلیم میں حکمت اور حکمی طریقے کا وسیع تر استعمال ہم کو اس حد تک عقلی ضمیر بخش دے گا، جو صرف ہمدست شہادت پر یقین کرتا ہے، اور

ہمیشہ یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار ہوتا ہے کہ ممکن ہے اس سے غلطی ہوگئی ہو۔
ایسے طریقوں سے تعلیم ہماری پریشانیوں کی بہت بڑی حلال ثابت ہوسکتی
ہے۔ یہ ہماری اولاد کی اولاد کو نئے مرد و عورت بنا سکتی ہے، جن کا آنا
نئے معاشرے کے ظہور سے پہلے ضروری ہے۔ ہماری سیرت کا جبلی حصہ بہت ہی صورت پذیر
ہے۔ یہ اعتقادوں مادی اور معاشری حالات اور معاہد سے بدل سکتا ہے مثلاً یہ بات آسانی سے
تصور میں آسکتی ہے کہ تعلیم رائے کو اس طرح سے ڈھال سکتی ہے کہ یہ فن کو دولت پر ترجیح ۵۲۶
دینے لگے، جیسا کہ نشاۃ جدیدہ کے دور میں ہوا، اور تمام تخلیقی چیزوں کے
ترقی دینے کے عزم کو اپنا رہبر بنا سکتی ہے، اس طرح سے ان تسویقات
اور خواہشوں کو کم کرسکتی ہے، جو ملک کے گرد جمع ہوتی ہیں۔ یہ اصول نمو
ہے، جس کے نتائج میں سے نئے اور فطری اخلاق کے دو بڑے احکام
ہوں گے۔ پہلا اصول احترام ہے یعنے افراد اور جماعتوں کی قوت و توانائی
کو جہاں تک ممکن ہو ترقی دی جائے۔ دوسرا اصول بے تعصبی ہے اور وہ
یہ کہ ایک فرد یا جماعت دوسرے فرد یا جماعت کو نقصان پہنچا کر کبھی ترقی
نہ کرے۔" ؎

اگر مدارس اور جامعات کی اعلیٰ تنظیم صحیح طور پر مکمل اور عمدہ
اشخاص سے آراستہ ہوتی اور اس کا رخ سیرت انسانی کی تعمیر جدید
کی جانب ہوتا، تو ایسی کوئی چیز نہیں ہے، جو انسان نہ کرسکتا۔ معاشی
طمع اور بین الاقوامی بہیمیت سے باہر آنے کا یہ راستہ ہے نہ کہ شدید
انقلاب یا کاغذی قانون۔ انسان نے زندگی کی دوسری تمام اقسام پر
اس لیے اقتدار پایا کہ اس کے نشو و نما میں زیادہ عرصہ صرف ہوا ہے۔
جب وہ اور بھی زیادہ وقت لے گا اور اس وقت کو دانائی کے ساتھ
صرف کرے گا تو وہ خود پر بھی قابو پانا اور خود کو دوبارہ بنانا سیکھ سکتا
ہے، ہمارے مدارس یوٹوپیا کی کلید ہیں۔

؎۔ ایضاً صفحہ ۱۰۱ و صفحہ ۲۲۶، تصوف منطق صفحہ ۱۰۸۔

۳۔ تتمہ

یہ تمام باتیں بلاشبہ رجائی ہیں۔ اگرچہ امید کی جانب غلطی کرلینا یاس کی جانب غلطی کرنے سے بہتر ہے۔ رسل نے اپنے معاشری فلسفے میں تصوف اور عاطفت کو داخل کردیا جن کی اس نے مابعد الطبیعیات اور مذہب میں شدت کے ساتھ مخالفت کی تھی۔ اس نے اپنے معاشی اور سیاسی نظریات میں مسلمات کی جانچ میں وہ سختی نہیں برتی اور کلیات میں اسی ارتیابیت سے کام نہیں لیا، جس سے اس کو ریاضیات اور منطق میں بہت اطمینان حاصل ہوا تھا۔ اس کا ادلی کا شوق اور زندگی کے مقابلے میں تکمیل کی محبت یہاں پر اس کو نہایت ہی اعلیٰ درجے کی تصاویر تک لے جاتا ہے، جو مسائل زندگی کے لیے عملی راستوں کا کام دینے کے بجائے دنیا کی نثر کے مقابلے میں شعری چٹخارا معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ایسے معاشرے کا تصور خالی از دلچسپی نہیں ہے، جس میں فن کا دولت کے مقابلے میں زیادہ احترام کیا جائے گا، لیکن جب تک قوموں کا قدرتی گروہ بندی کے تحول میں فنی قوت سے نہیں بلکہ معاشی قوت سے عروج و زوال ہوتا ہے، اس وقت تک فنی قوت کو نہیں بلکہ معاشی قوت کو زیادہ سے زیادہ بقائی قیمت حاصل ہوگی، اور اسی کی زیادہ تعریفیں ہوں گی اور اسی کو بڑے معاوضے حاصل ہوں گے۔ فن صرف ایسا پھول بن سکتا ہے جو دولت سے اگتا ہے۔ یہ دولت کی جگہ نہیں لے سکتا میڈیچی میکائیل انجلو سے پہلے ہوتا ہے۔

مگر رسل کے شاندار نظریے میں اور خامیاں نکالنا ضروری نہیں ہے، خود اس کا تجربہ اس کا سخت ترین نقاد رہا ہے۔ روس میں اس نے خود کو ایک اشتمالی معاشرے کی تخلیق کی کوشش کے بالکل مقابل پایا۔

۵۲۷

اس تجربے میں جو دشواریاں پیش آئی ہیں، ان سے رسل خود اپنی تعلیم سے تقریباً بے عقیدہ ہو گیا ہے۔ اسے یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ روسی حکومت ایسی جمہوریت کے خطرے کو برداشت نہیں کر سکتی جو اس کو وسیع المشرب فلسفے کا مسلمہ معلوم ہوتا تھا۔ وہ آزادی تقریر اور آزادِ مطابع کے سلب ہو جانے اور مستقل اجارہ داری اور تبلیغ کی ہر راہ کے باقاعدہ استعمال سے اس قدر ناراض ہوا کہ اس نے روسی قوم کی عام جہالت پر اظہار مسرت کیا، کیونکہ اس زمانے میں جب کہ اخباروں کو روپیہ دے کر جو چاہے لکھوایا جا سکتا ہے پڑھنے کی قابلیت حقیقت کا علم حاصل کرنے میں ایک رکاوٹ ہے۔ اسے یہ دیکھ کر بے حد صدمہ ہوا کہ زمین کے قومی ہونے کا اصول (سوائے کاغذ کے) نجی ملکیت کے سامنے سر تسلیم خم کرنے پر مجبور ہوا۔ اور اس پر یہ بات منکشف ہوئی کہ لوگوں کی اس زمانے میں جو کچھ افتاد طبع ہے، اس کے اعتبار سے وہ اپنی زیر کاشت زمین میں اس وقت تک کوئی اصلاح نہ کریں گے جب تک ان کو یہ یقین نہ ہو کہ جو اصلاحیں وہ اس میں کرتے ہیں وہ ان کی اولاد کی طرف منتقل ہوں گی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ روس ایک عظیم تر فرانس بننے کے راستے پر لگ چکا ہے، یعنی کاشت کاروں اور زمینداروں کی ایک بڑی قوم۔ قدیم زمینداری مٹ چکی ہے۔ اس کی سمجھ میں آنے لگا کہ یہ اچانک انقلاب مع اپنی تمام قربانیوں اور شجاعتوں کے صرف روس کا ١٧٨٩ء ہے۔

شاید وہ اس وقت زیادہ مطمئن رہا جب وہ ایک سال کے لیے چین میں تعلیم دینے کے لیے گیا تھا۔ وہاں پر مشینوں کا اس قدر دور دورہ نہ تھا اور رفتار سُست تھی، انسان بیٹھ کر استدلال کر سکتا تھا۔ جب کوئی شخص زندگی کی تقطیع کرنا چاہتا ہے، تو یہ ساکن ہو جاتی ہے۔ نوع انسان کے اس وسیع سمندر میں ہمارے فلسفی کے سامنے نئے تناظرات آئے۔ اس کو اس بات کا احساس ہوا کہ یورپ ایک بڑے براعظم کا ایک عارضی اور غلط مبہم بنا ہوا ہے جس کی شائستگی اس سے زیادہ قدیم اور شاید

زیادہ گہری ہے۔ اس نے اقوام کے سامنے اس کے تمام نظریے اور استدلالات ایک منکسرانہ اضافیت میں کافور ہو گئے۔ ذیل کی عبارت پڑھتے ہوئے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا فلسفہ کمزور پڑتا جاتا ہے۔
مجھے یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ سفید فام نسل اتنی اہم نہیں ہے جتنا کہ میں خیال کیا کرتا تھا۔ اگر یورپ اور امریکہ خود کو جنگ میں فنا کر ڈالیں تو اس سے نوع انسان کی فنا یا تمدن کا خاتمہ لازم نہیں آتا۔ اس کے بعد بھی چینیوں کی ایک بڑی تعداد باقی رہ جائے گی۔ اور بہت سے اعتبارات سے چین ان ممالک میں سب سے بڑا ہے جو میں نے دیکھے ہیں۔ تعداد اور عظمت تمدن ہی کے اعتبار سے یہ سب سے بڑا نہیں ہے بلکہ مجھے تو یہ عقلی اعتبار سے بھی سب سے بڑا معلوم ہوتا ہے۔ مجھے کسی ایسے دوسرے تمدن کا علم نہیں ہے جس میں اس قدر وسعت قلب ایسی حقیقت پسندی اور واقعات کا جس طرح سے یہ ہوں اسی طرح سے مقابلہ کرنے کی اس قدر آمادگی پائی جاتی ہو، بجائے اس کے کہ ان کو ایک خاص سانچے میں ڈھال دیا جائے۔
انگلستان سے امریکہ اور پھر روس اور پھر ہندوستان اور چین تک گزرنا اور اپنے معاشری فلسفے کو غیر متغیر رکھنا ذرا دشوار ہے۔ دنیا نے برٹرانڈ رسل کو یقین دلا دیا ہے کہ یہ اس کے ضوابط کے مقابلے میں بہت بڑی ہے، اور شاید اتنی بڑی اور وزنی ہے کہ اس کی دلی خواہش کی جانب بہت زیادہ سرعت سے حرکت نہیں کر سکتی۔ پھر دل بھی بہت سے ہیں اور خواہشیں بھی بہت سی ہیں۔ اب وہ زیادہ سن رسیدہ اور زیادہ سمجھ دار ہو گیا ہے، اور زمانے اور زندگی کی بوقلمونی نے اس کو پختہ کار بنا دیا ہے۔ وہ ان تکالیف و مصائب کا جو جسم انسانی کی میراث ہیں، اسی طرح سے احساس رکھتا ہے، جس طرح سے پہلے رکھتا تھا، مگر اس کے اندر معاشری تغیر کی دشواریوں کے علم سے ایک اعتدال پیدا ہو گیا ہے۔ بہرحال وہ محبت کرنے کے قابل انسان ہے، اس کے اندر عمیق ترین

مابعد الطبیعیات اور باریک ترین ریاضیات کی صلاحیت ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ اس قدر سادگی اور صفائی سے اظہار خیال کرتا ہے جو صرف ان لوگوں کا حصہ ہوتا ہے جو مخلص ہوتے ہیں۔ وہ فکر کے ایسے میدانوں کا رسیا ہے، جو عموماً احساس کے سرچشموں کو خشک کر دیتے ہیں، مگر اس کے باوجود اس میں رحم کی گرمی اور روشنی موجود ہے اور اس کا دل نوع انسان کے لیے تقریباً صوفیانہ محبت سے لبریز ہے۔ وہ کوئی درباری آدمی نہیں ہے، مگر فاضل اور شریف انسان اور ان لوگوں سے بہتر عیسائی ہے جو اس لفظ کا ڈھنڈورا پیٹتے ہیں۔ خوش قسمتی سے وہ ابھی جوان اور توانا ہے اور اس کے اندر شعلۂ زندگی ابھی تک اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا ہے۔ کون جانتا ہے کہ آیندہ دس سال میں رفع غلط فہمی سے حکمت کی جانب ترقی کر جائے اور حکما کی سنجیدہ برادری میں اپنا نام بلند ترین اشخاص کی فہرست میں لکھ دے۔

۵۲۹

۵۴۰

باب ۱۱

معاصر امریکی فلاسفہ

سنتیانا۔ جیمس اور ڈیوی

مقدمہ

ہر شخص جانتا ہے کہ امریکہ کے دو حصے ہیں، جن میں سے ایک یورپی ہے۔ یورپی امریکہ بیشتر مشرقی ریاستوں پر مشتمل ہے، جہاں کہ قدیم تر آبادکار غیر ممالک کے اشرافیوں کو بہ نظر احترام دیکھتے ہیں۔ بعد کے تارکان وطن اپنے وطنوں کی شائستگی اور روایات کو یاد کر کے تڑپتے ہیں۔ اس یورپی امریکہ میں سنجیدہ اور نفاست پسند اینگلو سیکسن روح اور جدید تر اقوام کی بے چین اور جدت پسند روح کے مابین ایک کشمکش ہے۔ یہاں پر انگریزی ضابطے خیالات و اطوار کو آخر کار ان براعظمی شائستگیوں کے سامنے جو اس کو ہر طرف سے گھیرے ہوئے ہیں، سر تسلیم خم کرنا پڑے گا۔ لیکن فی الحال امریکہ کے مشرق میں برطانوی روش کا ادبیات میں غلبہ ہے اگرچہ اخلاقیات میں ایسا نہیں ہے۔ اوقیانوسی ریاستوں میں ہمارا معیار صناعت و مذاق انگریزی ہے

ہماری ادبی میراث انگریزی ہے۔ اور ہمارا فلسفہ جب ہمیں کسی فلسفے کے لیے ملت ملتی ہے برطانوی فکر کی راہ پر ہوتا ہے۔ اسی انگلستان جدید کی خاک سے واشنگٹن اروِنگ ایمرسن اور پو جیسے لوگ آئے ہیں۔ ایسے جدید انگلستان میں پہلے امریکی فلسفی جوناتھن ایڈورڈ کی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ ایسے جدید انگلستان نے امریکہ کے جدید ترین مفکر جارج سنتیانا کو تسخیر کر کے ڈالا ہے۔ کیونکہ سنتیانا صرف جزانیے لی بدولت امریکی ہے۔ وہ ایک یورپی ہے جس کی ولادت اسپین میں ہوئی اور جو بچپن میں یاد سے پہلے امریکہ لایا گیا' اور جو اب پختہ عمر کو پہنچنے کے بعد اس طرح سے یورپ کو واپس جا رہا ہے' جیسے کہ وہ برس جو اس نے ہمارے ساتھ گزارے تھے کار آموزی کا زمانہ ہو۔ سنتیانا قدیم امریکہ کی شریفانہ روایات میں ڈوبا ہوا ہے۔ ۸۲۱

دوسرا امریکہ امریکی ہے۔ یہ ان لوگوں پر مشتمل ہے' جو خواہ جدید انگلستان کے باشندے ہوں یا ریاست انڈیانا کے باشندے ہوں یا مغربی اور جنوب مغربی ریاستوں کے' مگر جن کی جڑیں اس سرزمین کے اندر ہیں' اور یورپ میں نہیں ہیں۔ جن کے عادات و اطوار اور جن کے نصب العین اس سرزمین سے بنے ہیں' جن کے قلوب ان خاندانوں کی شرافت سے متاثر نہیں ہوتے جو بوسٹن نیویارک فلاڈیلفیا یا رچمنڈ کی زینت ہیں' اور نہ جنوبی یا مشرقی یورپی امریکہ کے باشندوں کے آنی جذبات سے متاثر ہوتے ہیں۔ یہ ایسے مرد اور عورتیں ہیں جو اپنے ابتدائی ماحول اور مشغولیتوں سے ڈھلے ہیں۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے لنکولن تھورو وہٹ مین اور مارک ٹوین کو پیدا کیا ہے۔ یہ عملی سمجھ والوں' عملی آدمیوں' اور عملی کاروباری لوگوں کا امریکہ ہے۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے ولیم جیمس کو اس قدر متاثر کیا کہ وہ فلسفے میں اس کا شارح بن گیا' حالانکہ اس کا بھائی انگریز سے بھی زیادہ برطانوی ہے۔ یہ وہ امریکہ ہے جس نے جان ڈیوی کو بنایا۔

باوجود زمانًا متاخر ہونے کے ہم پہلے سنتیانا کا مطالعہ کریں گے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ وہ ہمارے اکابر فلاسفہ میں سب سے کم عمر ہے، مگر وہ قدیم تر اور بیرونی مذہب کا نمایندہ ہے۔ اس کے فکر کی لطافت اور اس کے طرز کی بو اس کمرے کی خوشبو کے مشابہ ہے جس سے پھول ابھی ہٹائے گئے ہوں۔ غالبًا اب ہمارے یہاں سنتیانا نہ ہوں گے کیونکہ اب امریکہ کے فلسفے یورپ نہیں بلکہ امریکہ لکھے گی۔

۱۔ جارج سنتیانا

۵۳۲

۱۔ سوانح

سنتیانا میڈرڈ میں ۱۸۶۳ء میں پیدا ہوا۔ وہ امریکہ میں ۱۸۷۲ء میں لایا گیا۔ اور یہاں ۱۹۱۲ء تک رہا۔ اس نے سند فضیلت ہارورڈ میں حاصل کی اور یہاں پر استاد مقرر ہوگیا، اور ستائیس سال کی عمر سے پچاس سال کی عمر تک تعلیم دی۔ اس کا ایک شاگرد اس کے متعلق لکھتا ہے۔

"جنھوں نے سنتیانا کو درس کے کمرے میں دیکھا ہوگا انھیں یاد ہوگا کہ وہ سنجیدہ شیریں کلام اور الگ تھلگ رہنے والا انسان تھا جس کا چہرہ (جو بالکل ایسا تھا جیسا کہ نشاۃ جدیدہ کے کسی مصور نے یوحنا کا بنایا ہو) مجرد نظر اور راہی تبسم رکھتا تھا جس سے کچھ شرارت اور کچھ اطمینان ٹپکتا تھا۔ اس کی آواز یکساں اور اس کے اتار چڑھاؤ ایسے متوازن معلوم ہوتے تھے جیسے کہ عیسائیوں کی نماز کے۔ اس کے جملے نظم کی سی لطیف تکمیل اور پیشین گوئی کا سا مفہوم رکھتے تھے، وہ اپنے سامعین کی خاطر سے بولتا تھا مگر ان سے خطاب نہیں کرتا تھا۔ اس کی تقریر فطرت کے ایک ایسے ہاتف کی تقریر کے مانند جس سے ہمدرد احترام دونوں متعلق ہوں،

سننے والوں کی فطرت گہرائیوں میں تہلکہ برپا کردیتی تھی اور ان کے قلوب بے چین ہو جاتے تھے، وہ بُعد اور دل آویزی کا مرقع تھا لوگوں کو متاثر کرتا تھا مگر خود متاثر نہیں ہوتا تھا۔

وہ اپنے نئے وطن سے مطمئن نہ تھا۔ اس کا دل جو کثرت علم و فضل سے نرم ہو گیا تھا، اور جو اس قدر حساس تھا جس قدر کہ ایک شاعر کے دل کو ہونا چاہئے۔ امریکہ کی شہری زندگی کی پر شور گہما گہمی سے گھبراتا تھا۔ جبلی طور پر وہ بوسٹن چلا گیا گویا کہ یورپ سے جہاں تک بھی ممکن ہو قریب ہونا چاہتا تھا، اور بوسٹن سے کیمبرج اور ہارورڈ میں منتقل ہو گیا اور ایسی عزلت اختیار کی جس میں جیمس و رائیس کی صحبت پر فلاطون و ارسطو کی صحبت کو ترجیح دی جاتی تھی۔ وہ اپنے شرکائے کار کی مقبولیت پر خفیف سی تلخی کے ساتھ ہنستا تھا؛ اور مجمع اور اخبارات سے الگ رہتا تھا۔ لیکن وہ جانتا تھا کہ خوش قسمتی سے اس کو فلسفے کا بہترین مدرسہ جو کسی امریکن جامعہ کو کبھی میسر ہوا ہے مل گیا ہے۔ عقل کی زندگی میں یہ ایک تازہ صبح تھی، اور یہ گو ابر آلود تھی مگر بادل صاف ہو رہے تھے۔

۵۴۴ فلسفے میں اس کا پہلا مضمون حاسۂ حسن (The sense of Beauty ۱۸۹۶ء) شائع ہوا جس کو صاف گو منسٹر برگ تک نے بھی جمالیات میں بہترین امریکی تصنیف قرار دیا۔ پانچ سال بعد نسبتہً زیادہ مستقل اور زیادہ پڑھنے کے لائق کتاب تعبیرات شاعری و مذہب (Interpretation of Pœtry and Religion) شائع ہوئی۔ پھر سات سال تک یعقوب کی طرح (جو اپنی محبت کی وجہ سے خدمت انجام دے رہے تھے) وہ خاموشی سے کام کرتا رہا، اس دوران میں صرف کبھی کبھی کچھ اشعار شائع ہو جایا کرتے تھے۔ وہ اپنی بڑی تصنیف حیات عقلی (The life of reason) کی تیاری کرتا رہا۔ ان پانچ جلدوں (یعنے عقل فہم عام میں (Reason in common sense) عقل معاشرے میں (Reason in society) عقل مذہب میں

(Reason in Religion) عقل صناعت میں(Reason in Art)
اور عقل حکمت میں(Reason in Science) نے سنتیانا کو فوراً ایسی شہرت تک پہنچا دیا جس کی کیفیت نے اس کی کمیت کی کمی کو اگر اس میں کچھ کمی رہی ہو، اچھی طرح سے پورا کر دیا۔ ان جلدوں میں ایک اسپینی امیر کی روح کا شریف ایمرسن کی اصل پر قلم لگا ہوا ایا بحیرۂ روم کی اشرافیہ اور جدید انگلستان کی انفرادیت کا ایک لطیف مجموعہ معلوم ہوتا ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ان سے ایک ایسی روح کا پتا چلتا ہے جو زمانے کے اثر سے بالکل آزاد ہے، اور اس طرح سے بول رہی ہے جیسے زمانۂ جاہلیت کا کوئی قدیم مصری ہمارے چھوٹے نظامات کا معائنہ کرنے آیا ہو، اور وہ ان کو غیر استعجابی اور برتری کی نظر سے دیکھتا ہو، اور وہ ہماری نئی دنیا کے خوابوں کو اپنے نہایت ہی سنجیدہ استدلال اور مکمل نثر سے چکنا چور کر دیتا ہو۔ مشکل سے فلاطوں کے بعد سے فلسفے کو ایسی حسین زبان میسر ہوئی تھی۔ ان جلدوں میں الفاظ نیا ذائقہ لیے ہوئے اور ترکیبیں لطیف ساخت والی تھیں جن میں لطافت کی خوشبو اور رہجو آمیز ظرافت کی چٹکیاں تھیں۔ ان زرخیز استعاروں میں شاعر اور ان ترشے ہوئے ہیروں میں صناع بول رہا تھا۔ ایسے شخص کا مل جانا بہت ہی غنیمت معلوم ہوتا تھا، جو حسن کی دل آویزی اور صداقت کی پکار کو بیک وقت محسوس کرتا تھا۔

اس کے بعد سنتیانا نے اپنی اس شہرت پر قناعت کی صرف کبھی کبھی نظمیں اور چھوٹی موٹی کتابیں شائع کرتا رہا۔ ہارورڈ چھوڑنے اور انگلستان میں سکونت اختیار کرنے کے بعد دنیا کا خیال تھا کہ وہ اپنے کام کو مکمل خیال کرتا ہے، مگر اچانک اس نے ایک ضخیم کتاب ارتیابیت اور عقیدۂ حیوانی پر شائع کی، اور اس کے ساتھ ہی اس خوشخبری کا بھی اعلان کیا کہ یہ ایک نئے نظام فلسفہ کا محض مقدمہ ہے جس کا نام (Realms of Beings) (کونی دنیائیں) ہوگا۔ ساٹھ سال کی عمر والے کو از سر نو دور دراز کے سفروں پر جاتے ہوئے اور ایسی

۵۲۴

کتاب تصنیف کرتے ہوئے دیکھ کر مسرت ہوتی ہے جو اپنے انداز کے اعتبار سے ایسی ہی مرصع ہے جیسی کہ اس سے پہلے کی لکھی ہوئی کتابیں تھیں۔ ہمیں اس جدید ترین تصنیف سے آغاز بحث کرنا چاہیئے، کیونکہ حقیقت میں یہ سنتیانا کے تمام فکر کا کھلا ہوا دروازہ ہے۔

ارتیابیت اور عقیدۂ حیوانی

تمہید میں لکھا ہے، "ایک اور نظام فلسفہ پیش ہے۔ اگر پڑھنے والا ہنسنے پر مائل ہو تو میں اس کو یقین دلا سکتا ہوں کہ میں بھی اس کے ساتھ ہنس رہا ہوں........... میں پڑھنے والے کے لیے محض ان اصول کے ظاہر کرنے کی کوشش کر رہا ہوں جن سے وہ ہنستے وقت رجوع ہوتا ہے۔ سنتیانا اس قدر منکسر مزاج ہے کہ وہ یہ یقین کرتا ہے کہ اس کے نظام کے علاوہ فلسفے کے دوسرے نظام بھی ممکن ہیں۔ اگر کوئی شخص دوسری اصطلاحات میں فکر کرنے کو ترجیح دیتا ہو تو میں اس سے یہ نہیں کہتا کہ وہ میری اصطلاحات میں فکر کرے۔ اگر وہ بہتر طریق پر اپنی روح کی کھڑکیوں کو صاف کر سکتا ہے تو صاف کرے تاکہ منظر کا تنوع اور حسن اس کے سامنے زیادہ روشن طور پر پھیل سکے۔

آخری اور تمہیدی حصے میں وہ سب سے پہلے علمیاتی جالوں کو صاف کر دینا چاہتا ہے، جن سے فلسفۂ جدید کا نشو ونما گھر کر رک گیا ہے۔ حیات ذہنی کا خاکا کھینچنے سے پہلے وہ ان تمام اصطلاحی لوازم کے ساتھ جو ایک پیشہ ور علمیاتی کو عزیز ہوتے ہیں، عقل انسانی کی اصل صحت اور حدود کو تعین کر دینا چاہتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ فکر میں سب سے بڑا پھندا روایتی مسلمات کو غیر تنقیدی طور پر قبول کر لینا ہے۔ وہ غیر رسمی طور پر کہتا ہے کہ تنقید رواج کے آغوش میں روح کو متحیر کر دیتی ہے۔ وہ تقریباً ہر شے پر شک کرنے کے لیے آمادہ ہے۔ عالم ہمارے پاس اس طرح سے

آتا ہے کہ اوصاف حواس جن سے یہ گزر کر آتا ہے کے قطرات اس سے ٹپکتے ہوتے ہیں، اور ماضی ہم تک ایسے حافظے کے ذریعے سے آتا ہے جو پر فریب طور پر خواہش کا رنگ لیے ہوئے ہوتا ہے۔ صرف ایک چیز اس کو یقینی معلوم ہوتی ہے اور وہ حال کے لمحے کا تجربہ ہے۔ یہ رنگ یہ صورت یہ ذائقہ یہ بو یہ صفت یہ حقیقی عالم ہوتے ہیں' اور ان کا ادراک انکشاف اصلیت پر مشتمل ہوتا ہے۔"

تصوریت صحیح ہے لیکن کچھ بہت زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ لیکن چونکہ عالم کا عمل چند ہزار برس سے تقریباً ایسا رہا ہے کہ جیسے ہماری مجتمعہ حسیں صحیح ہوں اس لیے ہم اس عملی کلیے کو آیندہ بغیر زحمت کے قبول کر سکتے ہیں۔ عقیدۂ حیوانی ایسا عقیدہ ہو سکتا ہے جو صرف ایک افسانے پر مبنی ہو، مگر یہ افسانہ ایک اچھا افسانہ ہوتا ہے، کیونکہ زندگی ہر قیاسی استدلال سے بہتر ہوتی ہے۔ ہیوم کو صرف یہی مغالطہ ہوا تھا کہ اس نے یہ فرض کر لیا تھا کہ تصورات کی اصل دریافت کر کے اس نے ان کی صحت و صداقت کو برباد کر دیا ہے۔" اس کے نزدیک فطری بچے کے معنے حرامی کے تھے۔ اس کا فلسفہ ہنوز اس فرانسیسی خاتون کی حکمت تک نہیں پہنچا تھا، جس نے یہ سوال کیا تھا کہ کیا تمام بچے فطری نہیں ہیں"؟ تجربے کی صداقت پر شک کرنے میں ارتیابی اعتبار سے سخت ہونے کی اس کوشش کو جرمنوں نے بیماری کے درجے تک پہنچا دیا ہے، اور ان کی حالت اس دیوانے کی سی ہے جو ہمیشہ اپنے میل کو دور کرنے کے لیے ہاتھ دھوتا رہتا ہے جس کا وجود نہیں ہوتا۔ لیکن یہ فلاسفہ بھی جو کائنات کی بنیادوں کے اپنے ہاتھوں میں آجانے کی توقع کرتے ہیں، اس طرح سے زندگی بسر نہیں کرتے جس سے یہ معلوم ہوتا ہو کہ اشیا کا جب ادراک نہیں ہوتا تو ان کا وجود باقی نہیں رہتا

ہم سے یہ نہیں کہا جاتا کہ اپنے عالم طبیعی کے تعقل کو چھوڑ دیں، یہ بھی نہیں کہا جاتا کہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں، اس پر یقین رکھنا،

ترک کردیں۔ ہم سے صرف بین بین یا ماورائی طور پر تصوریتی ہونے کی فرمائش کی جاتی ہے۔ جب ہو اجنوبی ہو تو ہم کو حقیقی ہونا چاہیئے۔ مجھے تو ایسی رائیوں کی تائید کرتے ہوئے شرم آئے گی جن پر میں اس وقت یقین نہ رکھتا ہوں جب استدلال نہ کرتا ہوں۔ مجھے تو یہ بات دیانت کے خلاف اور بزدلانہ معلوم ہوتی ہے کہ اس جھنڈے کے علاوہ جس کے نیچے میں رہتا ہوں دوسرے جھنڈے کے تحت جنگ کروں......

لہذا میری نظر میں اسپی نوزا کے سوا کوئی جدید مصنف پورا فلسفی نہیں ہے ...... لہذا میں نے صفائی کے ساتھ فطرت کا ہاتھ پکڑ لیا ہے، اور اصولاً اپنے بعید ترین تفلسف میں عقیدۂ حیوانی کو جس کے مطابق میں اپنی روزمرہ کی زندگی بسر کرتا ہوں تسلیم کر لیا ہے[۵۱]

۵۳۶

اس طرح سے سنتیانا علمیات کو ختم کر دیتا ہے۔ اور ہم زیادہ آسانی کے ساتھ سانس لیتے ہیں جب ہم اس کے ساتھ فلاطون اور ارسطو کی اس تعمیر جدید میں جاتے ہیں جس کو وہ حیات عقلی کہتا ہے۔ یہ علمیاتی مقدمہ اس کے نئے فلسفے کے لیے ایک ضروری اضطباغ معلوم ہوتا ہے۔ یہ ایک تعبیری رعایت ہے۔ فلسفہ اب بھی علمیاتی لباس میں آداب بجالاتا ہے، جس طرح مزدوروں کے لیڈر جو بادشاہ کے دربار میں کچھ دیر کے لیے ریشمی برجس پہن لیتے ہیں۔ کسی دن جب قرون وسطیٰ فی الحقیقت ختم ہو چکیں گے فلسفہ ان بادلوں میں سے آئے گا اور لوگوں کے معاملات سرانجام دے گا۔

۳۔ عقل حکمت میں

عقلی زندگی اس تمام عقلی فکر و عمل کا نام ہے جس کو اس کے ثمرات

---

[۵۱]۔ ارتیابیت اور عقیدۂ حیوانی صفحہ ۱۹۲، ۲۹۸، ۳۰۵، ۳۰۸۔

شعور میں جائز قرار دیتے ہیں"۔ عقل جبلتوں کی دشمن نہیں ہے۔ یہ ان کا کامیاب اتحاد ہے۔ یہ فطرت ہے، جو ہمارے اندر باشعور ہو جاتی ہے، اور خود اپنے راستے اور مقصد کو روشن کرتی ہے۔ یہ دو عنصروں کی خوش انجام شادی ہے، یعنے تسویق اور تصور کی جن میں اگر کلیتہً مفارقت ہو جائے تو انسان کی حالت درندے یا پاگل کی سی ہو کر رہ جائے۔ حیوان ناطق یا حیوان باعقل ان دو عجیب الخلقت حیوانوں سے مل کر بنا ہے۔ وہ ایسے تصورات سے بنا ہے، جو خیالی نہیں رہے ہیں اور ایسے اعمال سے بنا ہے جو بے سود نہیں رہے ہیں۔ عقل انسان کی نقل الوہیت ہے۔

حیات عقلی صفائی کے ساتھ اپنی بنیاد حکمت پر قائم کرتی ہے کیونکہ بھروسے کے قابل علم حکمت ہی میں ہوتا ہے۔ سنتیانا عقل کے مشتبہ اور حکمت کے قابل خطا ہونے کو جانتا ہے۔ وہ حکمی طریقے کی جدید تحلیل کو تسلیم کرتا ہے، کہ ان باقاعدگیوں کا جو ہمارے تجربے میں آتی ہیں، ایک مختصر بیان ہے، نہ کہ ان قوانین کا جو دنیا پر حکومت کرتے ہیں، اور جن کی صحت و صداقت کے خلاف لب کشائی نہیں کی جا سکتی مگر اس تحدید کے بعد بھی ہم کو اعتماد اگر کسی چیز پر ہو سکتا ہے، تو صرف حکمت ہی پر ہو سکتا ہے۔ "عقل پر اعتماد ہی .... ایک ایسا اعتماد ہے، جس کے ثمرات اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس طرح سے سنتیانا نے زندگی کے سمجھنے کا تہیہ کر لیا ہے، اور وہ سقراط کی مانند یہ سمجھتا ہے کہ بحث و گفتگو کے بغیر زندگی ایسی شے ہو گی، جو انسان کی شان کے شایاں نہیں ہے۔ وہ انسانی ترقی کے تمام پہلوؤں کو انسان کی اغراض۔ اور تاریخ کے تماشوں کو عقل سے جانچے گا۔

باوجود اس کے وہ کافی انکسار سے بھی کام لیتا ہے۔ وہ کوئی نیا فلسفہ پیش نہیں کر رہا ہے، بلکہ پرانے فلسفوں کا ہماری موجودہ زندگی پر انطباق پیش کرتا ہے۔ اس کے نزدیک پہلے فلسفی بہترین تھے۔ اور ان سب میں وہ دیماقریطوس و ارسطو کو سب سے بلند پایہ

۵۳۷

سمجھتا ہے۔ پہلے کی اس کو سادہ مادیت پسند ہے، اور دوسرے کی کھلی معقولیت"۔ ارسطو کے یہاں فطرت انسانی کا تعقل بالکل ٹھیک ہے۔ ہر تصوری شے ایک فطری بنیاد رکھتی ہے، اور ہر فطری شے کی تصوری تکمیل ہوتی ہے۔ اس کی اخلاقیات کو جب پوری طرح سے خلاصہ کرکے جانچا جاتا ہے تو یہ بالکل آخری معلوم ہوتی ہے۔ حیات عقلی اس کے یہاں اپنا مستند بیان پاتی ہے۔" دیما قریطوس کے سالمات اور ارسطو کے اوسط زریں سے مسلح ہوکر، سنتیانا اس زمانے کی زندگی کے مسائل کا مقابلہ کرتا ہے۔

"فلسفۂ طبیعی میں میں پکا مادیتی ہوں ـــــ بظاہر میں ہی صرف ایک زندہ مادیتی ہوں .... لیکن میں یہ جاننے کا مدعی نہیں ہوں کہ بذات خود مادہ کیا ہے .... اس کے لیے میں اہل حکمت کے بتانے کا انتظار کر رہا ہوں .... لیکن مادہ جو کچھ بھی ہو میں اس کو جرأت کے ساتھ مادہ کہتا ہوں جس طرح سے میں اپنے ملاقاتیوں کو ان کے رازوں کے جانے بغیر اسمتھ اور جونس کہتا ہوں"۔

وہ اپنے لیے وحدت الوجود کی عشرت کو جائز نہیں سمجھتا، جو محض الحاد کا بہانہ ہے۔ فطرت کو خدا کہہ لینے سے فطرت میں کسی قسم کا اضافہ تو نہیں ہو جاتا۔ لفظ فطرت کافی شاعرانہ ہے۔ اس سے کافی طور پر اس عالم کے تخلیقی اور انضباطی عمل، بے پایاں قوت، اور تغیر پذیر نظام کا پتا چلتا ہے، جس میں میں رہتا ہوں۔ ان مہذب اور غیر فطری اشکال میں ہمیشہ قدیم اعتقادوں کے پیچھے پڑے رہنا "ڈان کوئکزٹ کی طرح پرانے اسلحہ کی مرمت کرنے کے مانند ہے۔ اس کے باوجود وہ اس قدر شاعر مزاج ضرور ہے، کہ جانتا ہے کہ اگر دنیا سے معبود کے تصور کو کلیتہً لے لیا جائے تو یہ ایک سرد اور غیر آرام دہ گھر رہ جائے گا۔ انسان کے ضمیر نے ہمیشہ فطریت کے خلاف بغاوت کیوں کی ہے، اور کسی نہ کسی صورت میں غیر مرئی ذات کے مسلک پر کیوں لوٹا ہے"؟ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ

روح ابدی اور تصوری ذات کے مشابہ ہے۔ یہ موجودہ حالت سے مطمئن نہیں ہے، اور بہتر زندگی کی آرزومند ہے۔ اس کو موت کے خیال سے رنج ہوتا ہے، اور یہ کسی ایسی طاقت کی امید کو چھوڑنا نہیں چاہتی جو اس کو گرد و پیش کے تحول کے درمیان مستقل بنائے گی لیکن سنتیانا نتیجہ بالکل کھرا نکالتا ہے، "میرے خیال میں کوئی چیز غیر فانی نہیں ہے، بلاشبہہ عالم کی روح اور توانائی ہی ایسی شے ہے جو ہم میں عمل کر رہی ہے۔ جس طرح سے ہر چھوٹی سی چھوٹی موج میں جو شے بلند ہوتی ہے، وہ سمندر ہی ہوتا ہے۔ لیکن یہ ہم میں سے گزر جائے اور ہم جتنا چاہے شور مچائیں یہ آگے بڑھ جائے گا۔ ہماری کامیابی یہی ہے کہ ہم نے اس کا ادراک کر لیا ہے حالانکہ یہ متحرک ہے۔

میکانیت غالباً کلی ہے۔ اور اگرچہ طبیعیات سے سطح زمین کی اس لطیف حرکت اور نمو کی توجیہ نہیں ہوتی، جس کا انسانی معاملات میں حصہ ہے، مگر نفسیات میں بہترین طریقہ یہی ہے کہ یہ فرض کر لیا جائے کہ میکانیت کے روح اندرونی گوشوں میں بھی جاری ہے۔ نفسیات ادب سے حکمت میں صرف اس وقت بدلتی ہے، جب یہ ہر ذہنی واقعے کی میکانیکی اور مادی بنیاد تلاش کرتی ہے۔ اسپی نوزا کی جذبات پر جو بہترین کتاب ہے وہ بھی ادبی نفسیات اور استخراجی جدلیات ہے، کیونکہ یہ ہر تسویق اور ہر جذبے کے لیے اس کی عضویاتی اور میکانیکی بنیاد تلاش نہیں کرتی۔ زمانۂ حال کے حامیان کرداریت نے صحیح راستہ دریافت کر لیا ہے اور اس پر ان کو بے جھجک چلنا چاہیے۔

زندگی اس قدر مکمل طور پر میکانیکی اور مادی ہے، کہ شعور جو کہ شے نہیں بلکہ حالت اور عمل ہے، کوئی علّی تاثیر نہیں رکھتا۔ تاثیر اس حرارت میں ہوتی ہے، جس سے تسویق و خواہش دماغ و جسم کو حرکت دیتی ہیں، نہ کہ اس روشنی میں جو فکر کی صورت میں چمکتی ہے۔ فکر کی قدر و قیمت علّی نہیں بلکہ تصوری ہے۔ یعنے یہ آلۂ عمل نہیں ہے بلکہ تصوری تجربے کا

تماشا گاہ اور اخلاقی جمالی خوشیوں کا حامل ہے۔

"حیران و پریشان جسم کو کیا ذہن قابو میں رکھتا ہے، اور طبیعی عادتوں کا راستہ دکھاتا ہے حالانکہ خود اس کو ان روابط کے متعلق یقین نہیں ہوتا یا یہ داخلی خود حرکتی آلات ہیں جو حیرت انگیز کام انجام دیتے ہیں اور جسم کو اس عمل کی صرف کہیں کہیں جھلکیں نظر آجاتی ہیں، جن کو یہ کبھی خوشی اور تائید کے ساتھ اور کبھی بیکار و بے سود بغاوت کے ساتھ دیکھتا ہے۔ لالانڈے (یا اور کسی نے) جس نے آسمان کو دوربین سے دیکھا اور خدا کو نہ پاسکا اگر اس انسانی دماغ کو خوردبین سے دیکھا ہوتا، تو اس کو ذہن انسانی نہ ملا ہوتا .... ایسی شے پر عقیدہ رکھنا محض جادو پر عقیدہ رکھنے کے مشابہ ہے۔ نفسیاتوں نے جن واقعات کا مشاہدہ کیا ہے، وہ صرف طبیعی واقعات ہیں۔ روح صرف مادی جسم کے اندر ایک لطیف و سریع تنظیم ہے .... اعصاب اور ریشوں کا ایک عظیم الشان جال جو ہر نسل میں ایک بیج سے پیدا ہوتا ہے۔"

کیا ہمیں اس بشاش مادیت کو تسلیم کر لینا چاہیے؟ کیا یہ بات بہت حیرت انگیز ہے کہ سنتیانا جیسا دقیقہ سنج مفکر اور اثیری شاعر اپنی گردن میں فلسفے کا سنگ گراں ڈال لے جو صدیوں کی کوشش کے بعد ایک پھول کے نشوونما یا ایک بچے کی ہنسی کی توجیہ کرنے سے ایسا ہی عاجز ہے جیسا کہ پہلے روز تھا۔ ممکن ہے یہ صحیح ہو کہ عالم کا یہ تصور کہ یہ ایسا دو غلا وجود ہے (جس کے دونوں حصے علیحدہ علیحدہ ہو سکتے ہیں) جس کا نصف مادی ہے، اور نصف ذہنی ہے ایک خود بخود چلنے والی مشین کے ساتھ روح کا ایک بے ڈھنگا اتصال ہے۔ مگر یہ بے ڈھنگا اتصال سنتیانا کے خود اپنی ذات کے تصور کے مقابلے میں منطق و وضاحت کا مرقع ہے، کہ یہ خودکار مشین ہے جو خود بخود اپنی خودکاری کا تصور کرتی ہے۔ اور اگر شعور کے اندر کوئی اثر انداز قوت نہیں ہے، تو اس کا اس قدر آہستہ آہستہ اور اتنی مشکل سے کیوں ارتقا ہوا ہے اور ایسے عالم میں یہ کیونکر باقی رہا ہے جس میں، بیکار چیزیں اس قدر جلد فنا

ہو جاتی ہیں. شعور فیصلے کا آلہ اور خوشی و مسرت کا حامل ہے۔ اس کا حیاتی وظیفہ جواب کا اعادہ اور ردعمل کا ربط ہے' اسی کی وجہ سے ہم انسان ہیں۔ شاید پھول اور اس کا بیج اور بچہ اور اس کی ہنسی اس سے زیادہ کائنات کے اسرار کے حامل ہوں جتنا کہ کوئی مشین رکھتی ہے جو کبھی خشکی یا سمندر پر رہی ہو۔ اور شاید فطرت کی حیاتی اصطلاحات میں ترجمانی کرنے کی کوشش زیادہ قرین دانائی ہو بہ نسبت اس کے کہ اس کی موت کی اصطلاحات میں سمجھنے کی کوشش کی جائے۔

۵۴۰ لیکن سنتیانا نے برگسان کا بھی مطالعہ کیا ہے' اور اس سے نفرت کے ساتھ منہ موڑ لیتا ہے۔

برگسان موت کے متعلق بہت کچھ کہتا ہے' وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ اس کی فطرت میں در آیا ہے. گر اس نے باوجود موت و پیدائش زندگی کی فطری تحلیل ہیں۔ یہ تخلیقی مقصد کیا ہے جس کے حرکت میں آنے کے لیے دھوپ اور بارش کے انتظار کی ضرورت ہے؛ یہ حیات کیا ہے' جس کو کسی فرد کے اندر ایک گولی کے ذریعے سے اچانک بجھایا جا سکتا ہے۔ یہ جوش حیات کیا ہے' جس کو حرارت کی تھوڑی سی کمی ہمیشہ کے لیے کائنات سے نابود کر دیتی ہے۔

۴۔ عقل مذہب کے اندر

سینٹ بیوشے نے اپنے ہم وطنوں کی نسبت کہا ہے' کہ یہ عیسائیت کے ترک کر دینے کے بعد بھی عرصے تک کیتھولک رہیں گے۔ رینان' اناطول فرانس اور سنتیانا کے متعلق بھی یہی بات صادق آتی ہے۔ اس کو کیتھولک مذہب سے ایسی محبت ہے جیسے کہ ایک شخص کو محبوبہ کی بیوفائی کے بعد بھی

اس سے محبت ہو سکتی ہے — اور وہ کہتا ہے کہ میں اس کی بات پر یقین کرتا ہوں، اگرچہ میں جانتا ہوں کہ وہ جھوٹ بول رہی ہے۔ وہ اپنے کھوئے ہوئے مذہب پر ماتم کرتا ہے۔ اور اس کا ان الفاظ میں ذکر کرتا ہے، کہ یہ ایک شاندار غلطی ہے جو زندگی سے بھی بہتر طریق پر روح کی تسویقات کے مطابق ہے۔ وہ آکسفورڈ میں کسی قدیم رسم کی بجا آوری کے وقت اپنی حالت کو بیان کرتا ہے۔

میں جلا وطن ہوں۔

صرف اس جگہ ہی سے نہیں جہاں کشتیاں لنگر انداز ہوتی ہیں

اور ہوائیں چلتی ہیں اور جہاں گودرانا اپنی ارغوانی چوٹی آسمان میں

بلند کرتا ہے۔

بلکہ مملکت روح سے بھی جلا وطن ہوں،

جو تمام امیدوں کا یقینی منتہا اور بہترین کا تصور ہے۔

اس خفیہ محبت اس کفر پر یقین رکھنے کی وجہ سے سنتیانا اپنے شاہکار یعنے مذہب میں عقل کے اندر کامیاب ہوتا ہے، اور اس کے صفحات کو محبت بھری غمگینی کے ساتھ پر کرتا ہے، کیونکہ ایک مذہب کے حسن سے محبت رکھنے کے لیے اب بہت سے اسباب پاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ وہ [illegible] راسخ الاعتقادی پر ہنستا ہے، اور اس اعتقاد کا مذاق اڑاتا ہے، کہ کائنات کا وجود ہے اور یہ انسان اور روح انسانی کے لیے اچھی چیز ہے۔ لیکن وہ اس روشن خیالی سے نفرت کرتا ہے جو عام طور پر ان نوجوانوں اور پرانی وضع کے ہنگل سراؤں میں پائی جاتی ہے، جو یہ دریافت کر لینے کے مدعی ہیں کہ مذہب از روئے حکمت ناکافی ہے (جو ایسی چیز ہے جس کو موٹی عقل کے لوگ بھی سمجھتے ہیں) لیکن ان عادات فکر پر نظر نہیں کرتے جن سے یہ اصول و ضوابط عالم وجود میں آتے ہیں، اور نہ ان کے اصلی معنے اور حقیقی عمل پر غور کرتے ہیں۔ بہر حال یہاں پر ایک حیرت انگیز منظر مشاہدے میں آتا ہے، اور وہ یہ کہ انسانوں کا ہر جگہ کوئی نہ کوئی مذہب رہا ہے۔ اگر ہم مذہب کو نہ سمجھیں، تو انسان کو کیونکر سمجھ سکتے ہیں؟

۵۸۱

اس قسم کا مطالعہ ارتیابی کو وجود فانی کے راز اور اس کے حزنیے کے بالکل مقابل لے آئے گا۔ یہ اس کو سمجھا دے گا کہ مذہب کیوں متحرک اور ایک معنے میں اس قدر منصف ہے۔"

سنتیانا کو لیوکریشیس کی اس رائے سے اتفاق ہے، کہ جس چیز نے سب سے پہلے دیوتاؤں کو بنایا وہ خوف تھا۔

"فوق الفطری پر اعتقاد ایک بہت ہی سخت بازی ہے، جس کو انسان اپنی قسمت کی پست ترین حالت میں لگاتا ہے۔ یہ اس معمولی توانائی کے منبع سے اس قدر دور ہوتا ہے جتنا کہ ممکن ہے جس کے بعد کو، اگر اس کی حالت بہتر ہوجاتی ہے وہ رفتہ رفتہ پھر حاصل کر لیتا ہے۔ اگر سب کام ہماری منشا کے مطابق بخیر و عافیت ہو جاتے ہیں تو ہم اس کو اپنے سے منسوب کر لیتے ہیں....... جن چیزوں کو انسان سب سے پہلے پہچاننا اور خود بخود دہرانا سیکھتا ہے وہ وہ ہوتی ہیں جو اس کے عملی مطالبات کے خلاف ہوتی ہیں۔ اس لیے پہلی عاطفت جس سے وہ حقیقت کا مقابلہ کرتا ہے، ایک طرح کی دشمنی ہے جو کمزور کے مقابلے میں ایک طرح کی بے رحمی اور طاقتور کے مقابلے میں خوف اور عاجزی کی صورت اختیار کر لیتی ہے......... یہ دیکھ کر بہت ہی افسوس ہوتا ہے، کہ وہ محرک کس قدر پست ہوتے ہیں، جن کو بلند ترین مذاہب تک ذات معبود سے منسوب کرتے ہیں، اور کس قسم کی پر از مصائب اور تکلیف دہ زندگی سے وہ ماخوذ ہیں۔ بہترین نعمت دیے جانے یا دکھئے جانے تعریف کئے جانے کو راز اور پورے رسوم و ضوابط کے مطابق فرمانبرداری کیے جانے کو دیوتا قابل عزت بات خیال کرتے ہیں، جن کے لیے وہ نہایت بڑے پیمانے پر جزائیں اور سزائیں دیں گے۔"[1]

خوف پر تمثل کا اضافہ کردو۔ انسان ناقابل اصلاح ارواح پرست ہے، اور تمام چیزوں کی انسی اعتبار سے تعبیر کرتا ہے۔ وہ فطرت کو متشخص

522

---

[1] عقل حکمت میں صفحہ ۲۹، عقل مذہب میں صفحہ ۲۸، ۳۴۔

بنا لیتا ہے، اور معبودوں اور دیوتاؤں کے جمِ غفیر سے بھر لیتا ہے۔ قوسِ قزح کو آسمان میں کسی حسین اور گریزاں دیوی کے گزر کا نشان سمجھ لیا جاتا ہے۔" یہ نہیں ہے کہ انسان ان خوشنما افسانوں پر لفظاً یقین کر لیتے ہیں بلکہ ان کی شاعری انسانوں کو زندگی کی نثر کے برداشت کرنے میں مدد کرتی ہے۔ یہ صنمیاتی و شاعرانہ رجحان اس زمانے میں کمزور ہے، اور تمثل کے خلاف حکمت شدید اور ارتیاب انگیز ردعمل کا باعث ہوتی ہے۔ قدیم اقوام خصوصاً مشرق قریب میں تمثل کو کوئی رکاوٹ پیش نہیں آتی۔ عہدنامۂ قدیم میں اس قسم کی شاعری اور استعارے بکثرت ہیں۔ یہودنے جو ان کے مصنف تھے، اپنے استعاروں کو لفظی معنے میں نہیں لیا تھا۔ لیکن جب یورپی اقوام نے جو زیادہ لفظی معنے پڑ جاتی ہیں، اور کم تمثلی ہوتی ہیں، ان نظموں کو حکمت سمجھا تو ہماری مغربی دینیات عالم وجود میں آئی۔ ابتداً عیسائیت یونانی دینیات اور یہودی اخلاق کا مرکب تھی۔ یہ ایک غیر استوار مرکب تھا، جس میں ایک یا دوسرا عنصر مغلوب ہو جاتا تھا۔ کیتھولک مذہب میں یونانی یا جاہلی عنصر کو غلبہ رہا۔ اور پراٹسٹنٹ مذہب میں سخت عبرانی ضابطے کو غلبہ رہا۔ ایک میں نشاۃ جدیدہ ہوئی اور دوسرے میں اصلاح[۱] جرمنوں نے (جن کو سنتیانا شمالی وحشی کہتا ہے) حقیقی معنے میں رومی عیسائیت کو قبول نہیں کیا تھا۔ قرون وسطیٰ کے لوگوں میں شجاعت و عزت کی غیر عیسائی اخلاقیات، اوہام روایات اور ملاطفت کا ایک جز عیسائی ہمیشہ رہا ہے۔ گاتھی گرجا وحشیوں کی عمارات کے نمونے پر تھے اور رومی نہ تھے۔ ٹیوٹن لوگوں کے جنگجویانہ جذبے نے مشرقی امن پسندی کے خلاف سر اٹھایا اور عیسائیت کو برادرانہ محبت کے مذہب سے کاروباری فضائل کی سخت تعلیم، غربت افلاس کے مذہب سے خوش حالی اور قوت کے مذہب میں بدل دیا۔ یہ نوجوان مذہب تھا عمیق جاہلی اور شاعرانہ جس کو ٹیوٹن نسلوں

---

[۱] عقل مذہب میں صفحہ ۱۰۳، صفحہ ۱۲۵۔

عیسائیت میں رفتہ رفتہ داخل کر دیا، اور اس کو دونوں ختم ہونے والے عالموں کی اس آخری سکی کی جگہ دی۔

سنتیانا کے خیال کے بموجب عیسائیت کو اگر لفظی معنے میں نہ لیا جائے تو اس سے زیادہ خوبصورت کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔ لیکن جرمنوں نے اس کو لفظی معنی میں لینے پر اصرار کیا۔ اس کے بعد جرمنی میں عیسائی راسخ العقیدگی کا انقراض ناگزیر تھا۔ کیونکہ اگر لفظی معنے میں لیا جائے تو بعض قدیم اعتقادات سے زیادہ مہمل چیز بھی کوئی نہ ہو سکتی تھی۔ مثلاً بے گناہوں کا ہمیشہ کے لیے مبتلائے عذاب ہونا یا ایسی دنیا میں شر کا وجود ہونا جس کو قادر مطلق ذات کی مرحمت نے پیدا کیا ہے۔ انفرادی تعبیر کا اصول قدرتی طور پر لوگوں میں بہت سے فرقوں کے پیدا ہو جانے کا موجب ہو گیا اور خواص میں ایک ہلکی قسم کی وحدت الوجود کی پیدائش کا حالانکہ وحدت الوجود فطرت سے کچھ بھی زیادہ نہیں ہے جس کو شاعرانہ طور پر ظاہر کیا گیا ہے۔" لیسنگ اور گوئٹے اور کارلائل اور ایمرسن اس تغیر کے نشانات ہیں، مختصر یہ کہ مسیحؑ کے اخلاقی نظام نے اس فوجی یہوداہ کو فنا کر دیا تھا جو تاریخ کی ستم ظریفی سے عیسائیت میں پیغمبروں اور مسیحؑ کی امن پسندی کے ساتھ منتقل ہو گیا تھا۔

سنتیانا اپنی فطری ساخت اور موروثی اعتبار سے پروٹسٹنٹ مذہب سے ہمدردی کرنے کے ناقابل ہے۔ اسے اپنی جوانی کے مذہب کا رنگ اور بخور پسند ہے۔ وہ پراٹسٹنٹ مذہب والوں کو قرون وسطیٰ کے حسین اور روایتی افسانوں کے ترک اور سب سے زیادہ کنواری مریمؑ سے غفلت برتنے پر ملامت کرتا ہے جس کو وہ ہائنے کی طرح سے شاعری کا سب سے خوبصورت پھول خیال کرتا ہے۔ ایک ظریف نے کہا ہے کہ سنتیانا کا عقیدہ یہ ہے کہ خدا کا تو وجود نہیں ہے، مگر مریمؑ خدا کی ماں ہیں۔ وہ اپنے کمرے کو کنواری مریمؑ اور اولیا کی تصاویر سے آراستہ کرتا ہے۔ وہ کیتھولک مذہب کے حسن کو دیگر مذاہب کی صداقت پر ترجیح دیتا ہے، اور اس بنا پر ترجیح دیتا ہے جس بنا پر وہ صنعت و حرفت پر فن یا صناعت کو ترجیح دیتا ہے۔

خرافاتی افسانوں کی تنقید کی دو منزلیں ہیں....... پہلی منزل پر تو ان کو غصے کے ساتھ ادہام کہا جاتا ہے۔ دوسری منزل پر تبسم کے ساتھ شاعری کہا جاتا ہے......... مذہب انسانی تجربہ ہے جس کی تعبیر انسانی تمثل کے ساتھ کی جاتی ہے۔ یہ تصور کہ مذہب میں حقیقت و حیات کو بعینہٖ ظاہر کیا گیا ہے اور علامتی طور پر ظاہر نہیں کیا گیا ہے، محض ایک ناممکن کا تصور ہے۔ جو شخص بھی اس قسم کا خیال رکھتا ہے، وہ ابھی اس موضوع پر مفید تفلسف کی حد میں داخل نہیں ہوا......... مذہبی معاملات پر کبھی بحث نہ ہونی چاہیئے .... بلکہ ہمیں اس تقوے کی عزت کرنی اور اس شاعری کو سمجھنا چاہیئے جو ان افسانوں میں ظاہر کی گئی ہے[۵]۔

۵۴۴

پس متمدن آدمی کو ان افسانوں سے تعرض نہ کرنا چاہیئے، جو لوگوں کی زندگی کو اس قدر سکون و اطمینان بخشتے ہیں، بلکہ اس کو ان کی امید پر تھوڑا سا رشک آئے گا۔ مگر اس کو دوسری زندگی پر یقین نہ آئے گا۔ پیدا ہونے کا واقعہ ہی حیات ابدی کے لیے شگون بد ہے۔ جس حیات ابدی سے اس کو دلچسپی ہوگی وہ صرف وہ ہوگی جس کو اسپی نوزا بیان کرتا ہے۔

سنتیانا کہتا ہے، جو شخص نصب العین میں رہتا ہے اور اس کو معاشرے یا صناعت میں ظاہر کرتا ہے، اس کو دوگونہ بقائے دوام حاصل ہو جاتی ہے۔ جب وہ زندہ تھا، اس وقت ابدی نے اس کو مشغول رکھا تھا، اور جب وہ مر جاتا ہے، اس کا اثر دوسروں کو اسی مشغولیت کی طرف لاتا ہے، اور ان کو اپنے بہترین اوصاف سے معیاری مطابقت کے ذریعے سے ان سب چیزوں کے دوسرے جنم اور ہمیشہ جاری رہنے والے مرکز بناتا ہے، جن کو وہ معقول طور پر ہلاکت سے بچانے کی توقع کر سکتا تھا۔ وہ بغیر کسی حیلے یا اپنے کو گمراہ کرنے کی خواہش کے کہہ سکتا ہے کہ وہ بالکل نہ مرے گا، کیونکہ وہ عوام کی نسبت اس امر کے بارے میں بہتر تصور رکھے گا، کہ اس کا وجود

۵۔ احساس حسن طبع نیویارک ۱۸۹۶ء صفحہ ۱۸۹۔

کس چیز پر مشتمل ہے۔ اپنی موت اور عام تغیر کا شاہد اور معترف ہونے کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو اس شے کے مطابق بنائے گا جو تمام روحوں کے اندر روحانی اور عام فہم کے اندر حاکم ہے' اور اپنا اس طرح سے تصور کر کے وہ صحیح طور پر محسوس کر سکتا اور جان سکتا ہے کہ وہ ابدی ہے۔

۵ عقل معاشرے میں

فلسفے کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ ایسے وسائل ایجاد کئے جائیں جن کے ذریعے سے لوگ فوق الفطری امیدوں اور اندیشوں کے محرک کے بغیر نیکی کے لیے آمادہ ہو جائیں۔ نظری طور پر اس نے اس مسئلے کو دو بار حل کیا ہے۔ سقراط اور اسپی نوزا دونوں نے دنیا کے سامنے کافی طور پر مکمل فطری اور عقلی اخلاقیات کا نظام پیش کیا ہے۔ اگر لوگوں کو ان دونوں فلسفوں میں سے کسی ایک فلسفے کے مطابق بھی ڈھالا جا سکے تو بہتر ہے۔ لیکن صحیح معنے میں عقلی اخلاقیات یا معاشری عادات کا نسخہ دنیا میں کبھی نہیں ہوا ہے' اور اس کی مشکل سے توقع کی جا سکتی ہے۔ یہ فلاسفہ ہی کی عشرت ہے ' ایک فلسفی خود اپنے وجود کے اندر جنت رکھتا ہے' جس کی افسانوی راحت جو دوسری زندگیوں میں ہونے والی ہے .... محض ایک شاعرانہ علامت ہے۔ اس کو صداقت سے لذت حاصل ہوتی ہے' اور وہ منظر سے لطف اندوز ہونے یا اس کے ترک کر دینے کے لئے یکساں طور پر تیار ہوتا ہے (اگرچہ اس کے اندر اکثر طول حیات پایا ہے۔) باقی ہم سب کے لیے اخلاقی ترقی کا راستہ آئندہ بھی گزشتہ زمانے کی طرح سے ان معاشری جذبات کے نشوونما میں ہے جو محبت اور گھر کی فیاض فضا کے اندر پھولتے پھلتے ہیں [1]

۵۴۵

[1] عقل معاشرے میں صفحہ ۲۳۹۔

یہ سچ ہے جیساکہ شوپنہائر نے کہا ہے کہ محبت ایک دھوکا ہے جو نسل فرد کو دیتی ہے۔ محبت کی علت کا ۹/۱۰ حصہ محبت کرنے والے کے اندر ہوتا ہے، اور ۱/۱۰ اس شے میں ہو سکتا ہے جس سے وہ محبت کرتا ہے، اور یہ کہ محبت روح کو پھر غیر شخصی کورانہ تحول میں ضم کر دیتی ہے۔ بایں ہمہ محبت کو اپنا معاوضہ بھی مل جاتا ہے، اور اپنی بڑی سے بڑی قربانیوں میں انسان اپنی سب سے زیادہ خوش کن تکمیل پاتا ہے۔ لیپ لیس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے بستر مرگ پر کہا تھا کہ حکمت لاشے محض ہے، محبت کے علاوہ کوئی چیز حقیقی نہیں ہے۔ بہر حال رومانی محبت، باوجود اپنے شاعرانہ دھوکوں کے اوسطاً ایسی قرابت میں ختم ہو جاتی ہے (والدین اور اولاد کی) جو جبلتوں کے لئے اس سے کہیں زیادہ تشفی بخش ہوتی ہے جتنی کہ مجردانہ سلامتی ہو سکتی ہے۔ اولاد ہماری بقائے دوام ہے، اور جب ہم لافانی تن کے کچھ حصے کو ایک حسین تر نقل دیکھتے ہیں تو ہم اپنی زندگیوں کے کٹے پھٹے مسودے کو بخوشی سپرد آتش کر دیتے ہیں۔

خاندان انسانی بقائے دوام کا راستہ ہے، اس لیے یہ انسانوں میں اب تک ایک بنیادی معبد ہے۔ اگر اور تمام معابد ناکام بھی ہو جائیں تو بھی یہ نسل کو چلائے جائے گا۔ لیکن یہ تہذیب کو صرف ایک سادہ حد تک لے جا سکتا ہے۔ مزید ترقی کے لیے نسبتہً بڑے اور زیادہ پیچیدہ نظام کی ضرورت ہوتی ہے، جس کے اندر خاندان ایک مفید اور پیدا کرنے والی اکائی نہیں رہ جاتا، اس کو اپنے ارکان کے معاشی علایق پر قابو نہیں رہتا، اور یہ دیکھتا ہے کہ اس کے اقتدار اور قوت کو مملکت زیادہ سے زیادہ سلب کرتی چلی جاتی ہے۔ ممکن ہے کہ مملکت ہی قدو قامت کا دیو ہو، جیساکہ نیٹشے نے اس کے متعلق کہا ہے اور ایک غیر ضروری جسامت کا دیو ہے۔ لیکن اس کے مرکزی استبداد میں متفرق اور لاتعداد چھوٹے چھوٹے مظالم کے دور کر دینے کی خوبی ہوتی ہے، جن کی وجہ سے گزشتہ زمانے میں زندگی تکلیف دہ اور محدود بنی ہوئی تھی۔ اگر ایک بڑا ڈاکو خاموشی سے تاوان لے لے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ سو ڈاکو بلا اطلاع

اور بلا تکلف تاوان وصول کیا کریں۔

ایک حد تک اسی وجہ سے لوگوں کو اپنی حکومت اور اپنے وطن سے محبت ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جو قیمت وہ حکومت کو دیتے ہیں، وہ خراج کے خرچ کے مقابلے میں بہت کم ہے۔ سنتیانا کو اس امر پر حیرت ہوتی ہے، کہ آیا اس قسم کا حب وطن نفع کے مقابلے میں نقصان زیادہ پہنچاتا ہے۔ کیونکہ یہ تغیر کے حامیوں پر غیر وفاداری کا الزام عائد کر دینے پر مائل رہتا ہے۔ اپنے وطن سے محبت کرنے میں اگر وہ محبت بالکل کورانہ اور رکا ہلانہ نہ ہو، تو اس کے اندر ملک کی واقعی حالت اور اس اصلی نصب العین میں امتیاز ضرور رہنا چاہئے۔ اور پھر یہ امتیاز تغیرات اور سعی کے مطالبوں کا طالب ہے۔ دوسری طرف نسلی حب وطن لازمی ہے۔ بعض نسلیں ظاہر ہے کہ بعض پر فضیلت رکھتی ہیں۔ زندگی کے حالات سے نسبتہً کامل مطابقت نے ان کی روح کو فتح وسعت اور اضافی استحکام عطا کر دیا ہے۔" اس لیے باہمی شادی سوائے ان نسلوں کے جو مسلمہ طور پر یکساں مساوات و استحکام رکھتی ہیں خطرناک ہے۔ یہودیوں، یونانیوں رومیوں انگریزوں کی عظمت اس وقت سے زیادہ کبھی ظاہر نہیں ہوئی، جب ان کا سابقہ ایسی اقوام سے پڑا ہے، جو ان کے خلاف ردعمل کر رہی تھیں، اور اس کے ساتھ ہی شاید وہ ان کی شائستگی بھی اختیار کرتی جاتی تھیں۔ لیکن جب اتصال امتزاج کی صورت اختیار کر لیتا ہے تو یہ عظمت خود بخود ناکام ہو جاتی ہے۔"

مملکت میں سب سے بڑی خرابی یہ ہے، کہ یہ جنگ کا انجن بن جانے پر مائل ہوتی ہے، اور ایک مخالفانہ گھونسہ بن جاتی ہے، جو معروضہ پست تر دنیا کو دھمکاتا ہے۔ سنتیانا کے خیال میں کسی قوم نے کبھی لڑائی نہیں جیتی۔

"جہاں جماعتیں اور حکومتیں بری ہوتی ہیں جیسا کہ اکثر زمانوں اور اکثر ممالک میں ہوتا چلا آیا ہے، وہاں عملی طور پر قوم کے لیے قطع نظر مقامی لوٹ مار کے، اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا کہ جنگ میں خود اس کی فوج کو کامیابی ہوتی ہے، یا دشمن کی فوج کو....... ایسے ممالک میں

۵۴۷

معمولی شہری ہر صورت زیادہ سے زیادہ محصول ادا کرتا رہتا ہے، اور اپنے انفرادی معاملات میں زیادہ سے زیادہ پریشانی اور تغافل کا شکار ہوتا رہتا ہے.....
بااین ہمہ مظلوم رعایا اور سب کی طرح سے حب وطن کے جوش کا اظہار کرتی ہے، اور اگر کوئی شخص یہ بتائے کہ ایسی حکومت کی جبری اطاعت کرنا جس میں مفاد عامہ کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے، کس قدر خلاف عقل ہے، تو یہ اس کو فریفتے اور عزت سے بے حس کہہ دے گی"۔[1]

ایک فلسفی کے لحاظ سے یہ انداز بیان سخت ہے۔ آؤ اپنے سنتیانا کے بیان کو قابل اعتراض عناصر سے پاک کر دیں۔ اکثر وہ یہ خیال کرتا ہے کہ بڑی مملکت کا چھوٹی مملکت کو فتح کر کے اپنے اندر جذب کر لینا ہی نوع کی تنظیم اور اس کے پرامن بنانے کی طرف ترقی ہے۔ اگر تمام دنیا پر کسی ایک بڑی قوت یا قوت کے مجموعوں کی حکومت ہو، جیسے روم نے تمام دنیا پر پہلے تلوار سے اور پھر کلام سے حکومت کی، تو یہ دنیا کے لیے رحمت ہو۔

اس عام نظام کا جس کا ایک زمانے میں خواب دیکھا جاتا تھا اور برائے نام تقریباً قائم بھی ہو گیا تھا، یعنے عام امن و امان کی سلطنت جو عقلی فن اور فلسفیانہ عبادت میں جاری و ساری ہو، اب ذکر نہیں کیا جاتا۔ وہ جاہلیت کے قرون، جن سے ہمارا سیاسی عمل ماخوذ ہے، ایک ایسا سیاسی نظریہ رکھتے تھے، جس کا مطالعہ ہمارے لیے بہت ہی مناسب ہوگا۔ کیونکہ عام سلطنت اور کیتھولک کلیسا کے متعلق ان کا نظریہ اس سے پہلے کے قرن کی صدائے بازگشت تھا، جب کہ چند آدمی عالم پر حکومت کرنے کا شعور رکھتے تھے، اور انھوں نے ایک لمحے کے لیے اس پر بہ حیثیت مجموعی نظر دوڑائی تھی اور انصاف کے ساتھ حکومت کرنے کا ارادہ کیا تھا۔

بین الاقوامی کھیلوں کی ترقی شاید قومی رقابت کے لیے کوئی مخرج پیدا کر دے اور کسی حد تک جنگ کے اخلاقی مساوی کا کام دے جائے۔ اور شاید

---

[1] عقل معاشرے میں صفحہ ۱۷۱۔

سرمایے کا ہر سمت میں لگانا تجارت کے لیے دنیا کے بازاروں کی خاطر برسرپیکار ہو جانے کے رجحان پر غلبہ پالے نتیجتاً صنعت وحرفت کا اس قدر دلدادہ نہیں ہے جس قدر کہ اسپنسر تھا۔ وہ اس کے جنگی رخ سے بھی اسی قدر واقف ہے جس قدر امن کے رخ سے۔ یہ حیثیت مجموعی وہ قدیم اشرافیہ کی فضا میں جدید دارالسلطنت کے شور وشغب کے مقابلے میں زیادہ سکون محسوس کرتا ہے۔

۵۴۸

ہم پیداوار زیادہ کرتے ہیں، اور اپنی بنائی ہوئی چیزوں کی دلدل میں پھنس جاتے ہیں۔ بقول ایمرسن اشیا زین ہیں اور نوع انسان پر سوار ہوتی ہیں، ایسی دنیا میں جو محض فلاسفہ سے بنی ہو، دن میں ایک یا دو گھنٹے کی دستی محنت مادی ضروریات کے لیے کافی ہو جائے گی۔ انگلستان ممالک متحدۂ امریکہ سے زیادہ دانشمند ہے، کیونکہ اگرچہ وہ بھی پیدا کرنے کے خبط میں مبتلا ہے، مگر کم از کم وہ اپنی آبادی کا ایک حصہ ایسا رکھتا ہے، جس میں فرصت کی قدر اور اس کے فنون کا تحقق ہوتا ہے۔

اس کے خیال کے بموجب دنیا میں جس قدر شائستگی بھی ہے یا جب کبھی ہوتی ہے، وہ ہمیشہ اشرافیوں کی بدولت ہوئی ہے۔

اب تک دنیا میں تمدن ایسی عادت کے انتشار و امتزاج پر مشتمل رہا ہے، جو خوش قسمت مرکزوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ لوگوں سے عالم وجود میں نہیں آیا ہے۔ یہ ان میں ان سے ایک تغیر کے ذریعے سے پیدا ہوا ہے، اور بعد کو اس نے خود کو ان پر عائد کر لیا ہے .... ایسی مملکت جو محض ایسے مزدوروں اور کسانوں پر مشتمل ہو، جیسے کہ جدید اقوام کی بڑی جماعت ہوا کرتی ہے بالکل وحشیانہ مملکت ہوگی۔ اس کے اندر ہر شریفانہ روایت فنا ہو جائے گی۔ اور حب وطن کی عقلی اور تاریخی روح ضائع ہو جائے گی۔ اس میں شک نہیں کہ اس کا جذبہ تو باقی رہے گا، کیونکہ لوگوں میں فیاضی کی تو کمی نہیں ہوتی۔ وہ ہر تسویق رکھتے ہیں، وہ صرف تجربے کو مجتمع نہیں کر سکتے کیونکہ اس کے جمع کرنے میں، وہ ان اعلیٰ اعضا کو بنائیں گے جن سے اشرافی معاشرہ بنتا ہے۔

وہ مساوات کے نصب العین کو ناپسند کرتا ہے، اور افلاطون کی تقلید میں

یہ استدلال کرتا ہے کہ غیر مساویوں کی مساوات عدم مساوات ہے۔ مگر اس کے باوجود وہ اپنے آپ کو اشرافیہ کے ہاتھ فروخت نہیں کر دیتا۔ وہ جانتا ہے کہ تاریخ اس کو آزما چکی ہے اور اس نے اس کے محاسن اور معائب کو تقریباً مساوی ہی پایا ہے۔ یعنی یہ غیر عجیب ذہانت کے لیے اعلیٰ ترقی کی راہ کو بند کرتی ہے نشوونما کو سوائے ایک محدود حلقے کے یعنی ٹھیک ان فوقیتوں اور رفیعتوں کے جن کو اشرافیہ استعمال کرتی اور ترقی دیتی ہے روکتی ہے۔ یہ شائستگی کا باعث ہوتی ہے، مگر ظلم و استبداد کا بھی باعث ہوتی ہے، لاکھوں کی غلامی چند کی آزادی کی قیمت ادا کرتی ہے۔ سیاسیات کا پہلا اصول یہ ہونا چاہیے کہ ایک معاشرے کو اس حد تک اچھا یا برا کہا جائے جس حد تک یہ ان افراد کی زندگی اور استعدادوں کو بڑھائے، جن پر کہ یہ مشتمل ہوتا ہے۔ "لیکن ایک خاص نمونے کی منفرد زندگی کے لیے کوئی قوم سمندر کی ریت سے زیادہ یاد رکھنے کے قابل نہیں ہے۔ اس نقطۂ نظر سے عمومیہ اشرافیہ کے مقابلے میں بہت ترقی یافتہ صورت ہے۔ مگر اس کے اندر بھی نقائص ہیں۔ اس کے اندر اس کی خاص خرابی اور نااہلیت ہی نہیں ہوتی بلکہ اس سے بھی بدتر اس کا ظلم و استبداد ہے، اور وہ خبط یکسانی ہے۔ کوئی استبداد اس قدر نفرت کے قابل نہیں ہوتا جس قدر کہ عوام کا گمنام استبداد ہے یہ ہر جگہ نفوذ کر جاتا ہے، اور ہر چیز کو خراب کر ڈالتا ہے۔ یہ اپنی ہر جگہ موجود رہنے والی اور جھگڑالو حماقت سے ہر جدت اور طباعی کی ہر شاخ کو نکلتے ہی جلا ڈالتا ہے۔"

سنتیانا کو جدید زندگی کی گڑبڑ اور غیر مہذب جلدی سے بہت نفرت ہے۔ وہ حیرت کے ساتھ دریافت کرتا ہے کہ کیا لوگوں کے لیے اس قدیم اشرافی نظریے میں کہ خیر آزادی نہیں، بلکہ حکمت اور اپنی قدرتی حدود پر اطمینان ہے" زیادہ مسرت نہ تھی۔ اور قدما جانتے تھے کہ اس کو صرف چند ہی لوگ حاصل کر سکتے ہیں۔ لیکن اب جب کہ عمومیہ نے سب کے لیے صنعت و حرفت میں عام اور تمام قواعد سے بری ذہنگی کا آغاز کر دیا ہے، ہر شخص اوپر چڑھنے کی فکر میں حیران و سرگرداں ہے اور کسی شخص کو اطمینان میسر نہیں۔ مختلف طبقے بے روک ایک دوسرے

سے معروف کشمکش ہیں اور اس کشمکش میں جو بھی کامیاب ہوتا ہے (جس کے لیے وسیع الخیالی نے راستہ صاف کیا تھا) وہ وسیع الخیالی کا خاتمہ کردے گا۔ یا انقلابوں کا بھی انتقام ہے، کہ باقی رہنے کے لیے انھیں اس استبداد کو پھر زندہ کرنا پڑتا ہے جس کو انھوں نے برباد کیا تھا۔

انقلابات مبہم چیزیں ہیں۔ ان کی کامیابی عموماً ان کی قوت مطابقت اور جس چیز کے خلاف انھوں نے بغاوت کی تھی اس کے دوبارہ جذب کر لینے کے متناسب ہوتی ہے۔ ہزاروں اصلاحات نے دنیا کو اسی قدر خرابی میں چھوڑا ہے، جتنی کہ یہ ہمیشہ سے تھی، کیونکہ ہر کامیاب اصلاح نے ایک نیا معہد قایم کیا ہے، اور اس معہد نے اپنی نئی اور موافق حالات خرابیاں پیدا کی ہیں''۔

۵۵۰ پس ہم کس قسم کے معاشرے کے لیے کوشش کریں گے۔ شاید کسی کے لیے بھی نہیں، کیونکہ ان میں بہت زیادہ فرق نہیں ہے۔ لیکن اگر کسی خاص معاشرے کے لیے کوشش کرنی ہی ہو تو پھر ہم ''وقتیہ'' کے لیے کوشش کریں گے۔ یہ ایسے لوگوں کی حکومت ہوگی، جو قابلیت اور عزت دونوں رکھتے ہوں گے۔ یہ ایک طرح کی اشرافیہ ہوگی، مگر موروثی نہیں۔ ہر مرد و عورت کے لیے قابلیت کے اعتبار سے کھلی شاہراہ ہوگی۔ مگر یہ شاہراہ نااہلوں کے لیے بند ہوگی۔ اگرچہ ان کو عوام کی کتنی ہی تائید کیوں نہ حاصل ہو۔ مساوات صرف مساوات موقع کی صورت میں ہوگی۔ ایسی حکومت کے ماتحت خرابی کم از کم ہوگی۔ اور امتیازی حوصلہ افزائی کے ماتحت علوم و فنون ترقی کریں گے۔ یہ عمومیہ اور اشرافیہ کا ٹھیک ایسا میل ہوگا، جس کے لیے دنیا اس زمانے میں سیاسی ابتری و پریشانی میں تڑپتی ہے۔ صرف بہترین افراد حکومت کریں گے۔ لیکن ہر شخص کو بہترین میں شمار کرانے کے لیے مساوی موقع حاصل ہوگا ...... بے شک یہاں ہم پھر فلاطون کو دیکھتے ہیں، جمہوریہ کے فلسفی بادشاہ ہر دور میں سیاسی فلسفے کے افق پر لازمی طور پر نمودار ہو جاتے ہیں۔ ان معاملات کے متعلق جتنی زیادہ دیر تک ہم غور و فکر کرتے ہیں، اسی قدر یقین کے ساتھ ہم فلاطون کی طرف لوٹ جاتے ہیں۔ ہمیں کسی نئے فلسفے کی ضرورت نہیں ہے، ہمیں صرف

قدیم ترین اور بہترین فلسفے کے مطابق زندگی بسر کرنے کی جرات کی ضرورت ہے۔

۶ - تبصرہ

ان تمام صفحات کے اندر ایسے شخص کا سا حزن و ملال پایا جاتا ہے، جو ہر اس چیز سے جدا کر لیا گیا ہو، جس کو وہ عزیز رکھتا تھا، اور جس کا وہ عادی تھا۔ ایک ایسا شخص جس کی حالت اس پودے کی مانند ہے جس کو جڑ سے اکھاڑ لیا گیا ہو، ایک ہسپانوی امیر جو امریکہ کے درمیانی طبقے میں جلاوطن کر دیا گیا ہے۔ ایک چھپا ہوا رنج بعض اوقات ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ زندگی زندہ رہنے کے قابل ہے، یہ نہایت ہی ضروری مسلمہ ہے جس کو اگر تسلیم نہ کیا جائے تو ناممکن ترین نتیجہ ہے۔" حیات عقلی کی پہلی جلد میں وہ انسانی زندگی اور تاریخ کے خاکے اور معنے کو فلسفے کا موضوع قرار دیتا ہے۔ آخری جلد میں وہ بہ حیرت یہ سوال کرتا ہے، کہ کیا زندگی کے اندر کوئی معنے یا اس کا کوئی مقصد ہے؟ وہ غیر محسوس طور پر اپنے حزنیے کو بیان کر جاتا ہے، تکمیل کے اندر ایک حزنیہ ہے، کیونکہ خود کائنات جس کے اندر تکمیل پیدا ہوتی ہے نامکمل ہے۔ شیلی کی طرح سے سنتیانا نے اس اوسط درجے کے کرے میں خود کو کبھی مطمئن محسوس نہیں کیا۔ اس کی تیز جمالیاتی حس ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشیا کی بدصورتی سے تکلیف زیادہ محسوس کرتی ہے، اور دنیا کے اندر جو خوشنا چیزیں بکھری ہوئی ہیں، ان سے اس قدر خوشی محسوس نہیں کرتی۔ وہ کبھی کبھی تلخ گفتار اور طنز گو بھی ہو جاتا ہے۔ وہ جاہلیت کی دل صاف کرنے والی ہنسی یا رینان اور اناطول فرانس کے خوش دل اور معاف کرنے والی انسانیت سے کبھی متاثر نہیں ہوا۔ وہ سب سے علیٰحدہ اور سب سے بلند ہے، اور اس لیے بالکل تنہا ہے۔ وہ سوال کرتا ہے کہ جز و حکمت کیا ہے؟ اور جواب دیتا ہے ایک آنکھ کھلی رکھ کر خواب دیکھنا۔ دنیا سے مخالف

۵۵۱

ہوئے بغیر اس سے الگ تعلگ رہنا آنی جانی خوبصورتیوں کو لبیک کہنا اور
آنی آلام پر افسوس کرنا بغیر ایک لمحے کے لیے اس امر کو فراموش کیے ہوئے کہ
یہ کس قدر آنی ہیں۔ لیکن شاید یہ ہر آن موت کا یاد رکھنا خوشی کے لیے پیام مرگ
ہے۔ زندہ رہنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ انسان موت کی نسبت زندگی کو
زیادہ یاد رکھے۔ اسے فوری اور واقعی شئے اور بعید اور مکمل امید دونوں کو
لبیک کہنا چاہیے۔ فلسفیانہ فکر کا مقصد اس کے علاوہ نہیں ہے کہ انسان
جہاں تک ہو سکے، ابدی کی تلاش میں زندگی بسر کرے اور حقیقت کو جذب
کرے اور اس کے اندر جذب ہو جائے۔" مگر اس کے معنے یہ ہیں کہ فلسفے کو
اس سے زیادہ سنجیدگی کے ساتھ اختیار کیا جائے، جتنا کہ یہ مستحق ہے۔ اور جو
فلسفہ انسان کو زندگی سے ہٹاتا ہو، وہ اتنا ہی کج ہے جتنا کہ کوئی ایسا مذہبی
وہم جس میں آنکھ دوسری دنیا کے کسی تصور میں محو رہ کر اس دنیا کے لذائذ کو
ترک کر دیتی ہے۔ سنتیانا کہتا ہے کہ حکمت دھوکے کے رفع ہو جانے سے آتی
ہے۔ مگر یہ بھی حکمت کی ابتدا ہی ہوتی ہے، جس طرح سے شک فلسفے کی ابتدا
ہے۔ یہ غایت اور تکمیل بھی نہیں ہے۔ غایت مسرت اور فلسفہ اس کا صرف
وسیلہ ہے۔ اگر ہم اس کو غایت قرار دیں، تو ہم اس ہندو صوفی کے مانند
ہو جاتے ہیں، جس کا مقصد حیات صرف اپنی ناف پر غور و فکر ہوتا ہے۔

شاید سنتیانا کا کائنات کے بارے میں یہ تعقل کہ یہ ایک محض مادی مشینری
ہے، اس کی عزلت گزینی سے کچھ تعلق رکھتا ہے۔ دنیا سے زندگی کو نکال کر
وہ اس کی خود اپنے سینے میں تلاش کرنا چاہتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ایسا نہیں ہے۔
اور اگرچہ ہمیں اس کی بات کا یقین نہ آئے، مگر اس کا ضرورت سے زیادہ انکار
اپنے حسن سے ہم کو مغلوب کر لیتا ہے۔

ایک نظریہ غیر جذبی شئے نہیں ہوتا۔ اگر موسیقی محض ایک حاسے کو متشکل
کرنے سے جذبے سے لبریز ہو سکتی ہے، تو حسن اور خوف کا ایسا تصور جذبے
سے کتنا کچھ لبریز نہ ہو گا، جو اپنے ساتھ ہر اس چیز میں ترتیب و طریقے کو لاتا
ہے، جس کو ہم جانتے ہیں .... اگر تم خاص مقدرات کے قائل ہو یا

اپنے روحانی مشاغل کے دوسرے عالم میں جاری رکھنے کی امید کرتے ہو تو مادیت نہایت ہی ناگوار طریق پر تمھاری امیدوں کو چکنا چور کر دے گی، اور ممکن ہے کہ برس دو برس کے لیے تم یہ خیال کرو کہ تمھارے پاس زندہ رہنے کے لیے کوئی چیز ہی نہیں۔ لیکن ایک کامل مادیتی جو اس عقیدے ہی کے لیے پیدا ہوا ہو، اور اس نے کسی غیر متوقع واقعے کی وجہ اس میں تھوڑا سا غوطہ نہ کھایا ہو، مشہور و معروف دیما قریطوس کی طرح سے ہنسنے والا فلسفی ہوگا۔ اسے ایسی مشینری سے، جو ایسی حیرت انگیز اور خوبصورت شکلیں اختیار کر سکتی ہے، اور ایسے پرہیجان جذبے پیدا کر سکتی ہے، ایسی ہی عقلی قسم کی خوشی محسوس ہونی چاہیے جیسی کہ ایک سیر کرنے والے کو فطری تاریخ کے عجائب خانے میں ہو سکتی ہے جہاں پر وہ سیکڑوں تیتریاں خانوں میں رکھی ہوئی دیکھتا ہے، اور لم ڈھنگوؤں گھونگھوں میمتھوں اور گوریلوں کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس ناقابل اندازہ زندگی میں تکالیف بھی تھیں۔ لیکن وہ جلد ہی ختم ہو گئیں اور اس دوران میں تماشہ اعلیٰ اور عام تعامل کس قدر دلچسپ تھا اور وہ مطلق چھوٹے چھوٹے جذبے کس درجہ احمقانہ تھے[1]

لیکن اگر تیتریاں بول سکتیں تو وہ شاید ہم کو یاد دلائیں کہ ایک عجائب خانہ تو (مادیتی کے فلسفے کی طرح سے) بے جان چیزوں کا نمائش خانہ ہے۔ دنیا کی حقیقت ان حزنی یادگاروں سے بچ نکلتی ہے، اور جذبے کے کربوں میں اور زندگی کی ہمیشہ متغیر رہنے والی اور کبھی ختم نہ ہونے والی روانی میں پھر رہنے لگتی ہے۔ ایک ہوشیار و سنجیدہ دوست کہتی ہے کہ سنتیانا کو

فطرۃً تنہائی پسند تھی .... مجھے یاد ہے کہ ساؤتھیمٹن میں ایک جہاز لنگر انداز تھا، اور میں اس کے جنگلے سے لگی ہوئی مسافروں کو انگریزی کوئلے کی گاڑی کے پاس سے زینے پر سے جہاز میں آتے ہوئے دیکھ رہی تھی۔ صرف ایک شخص الگ کوئلے کی گاڑی کے کنارے پر کھڑا تھا، اور اپنے ساتھی مسافروں کی جلدی

[1] عقل حکمت میں صفحہ ۸۹، ۹۰۔

اور کشمکش کو سنجیدگی اور دلچسپ بے تعلقی کے ساتھ دیکھ رہا تھا۔ وہ خود اس وقت جہاز پر نہیں آیا جب تک عرشے پر سے ہجوم بالکل صاف نہیں ہو گیا۔ میرے قریب ہی ایک شخص نے کہا یہ سنتیانا کے علاوہ کون ہو سکتا ہے، اور ہم سب نے ایک ایسے شخص کے پالینے کی تشفی کو محسوس کیا جو اپنی ذات سے سچا ہے۔[1]

بہرحال یہی ہم کو اس کے فلسفے کے متعلق کہنا چاہیئے یہ اپنے خیالات کا ایک سچا اور نڈر بیان ہے۔ اس کے اندر ایک پختہ اور لطیف اگرچہ بہت ہی سنجیدہ روح نے خود کو بلند پایہ اور معیاری نثر میں لکھا ہے۔ اور اگرچہ ہم کو اس کا حزن ایک گزرے ہوئے عالم کے لیے اس کا شیریں افسوس پسند نہ آئے مگر ہم اس کے اندر اس مرتے ہوئے اور نوپید اعصر کا مکمل اظہار پاتے ہیں، جس کے اندر لوگ پوری طرح آزاد اور دانا نہیں ہو سکتے، کیونکہ انھوں نے اپنے پرانے تصورات کو تو چھوڑ دیا ہے، اور ایسے نئے تصورات ابھی انھیں ملے نہیں ہیں، جو ان کو تکمیل سے قریب تر کر دیں۔

۴ ۔ ولیم جیمس

متعلم کو یہ یاد دلانے کی ضرورت نہیں ہے کہ جس فلسفے کا ابھی ہم نے خلاصہ بیان کیا ہے وہ مقام تصنیف کے علاوہ ہر اعتبار سے یورپی فلسفہ ہے۔ اس کے اندر ایسے لطیف فرق ایسی جلا اور ایسی خوشگوار رضا ہے، جو ایک قدیم شائستگی کی خصوصیت ہے۔ حیات عقلی کے کسی پیرے گراف کو پڑھ کر آدمی بتا سکتا ہے کہ یہ امریکہ کی مقامی آواز نہیں ہے۔

ولیم جیمس کے یہاں آواز گفتگو فقروں کی ترتیب تک امریکی ہیں۔ وہ ایسی مخصوص ترکیبوں اور الفاظ کو جیسے قدر نقد Cash Value نتائج (Result)

---

[1] ۔ مارگرٹ منسٹربرگ امریکن مرکزی جنوری ۱۹۲۴ء صفحہ ۷۹۔

منافع (Profit) میں نہایت شوق سے استعمال کرتا ہے' تاکہ اپنے فکر کو اہل بازار تک پہنچا سکے۔ وہ سنتیانا یا ہنری جیمس کی اشرافی سنجیدگی کے ساتھ اظہار خیال نہیں کرتا' بلکہ مقامی بول چال میں قوت اور صحت کے ساتھ اظہار خیال کرتا ہے' جس نے اس کے فلسفہ نتائجیت اور توانائی محفوظ کو عملی اور جفاکش روز ولٹ کا ذہنی متلازم بنا دیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے عوام کے لیے قدیم دینیات کے اصول پر اس نرم دل اعتقاد کا اظہار کیا' جو امریکی روح میں تجارت اور مالیات اور اس سخت اور مستقل مزاج شجاعت کے ساتھ ساتھ رہتا ہے' جس نے ایک جنگل کو ایک سرزمین موعود میں بدل دیا ہے۔

۶۵۴

ولیم جیمس شہر نیویارک میں ۱۸۴۲ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ ایک سویڈن بورجی صوفی تھا' جس کے تصوف نے اس کی بذلہ سنجی اور ظرافت کو کوئی نقصان نہ پہنچایا تھا' اور بیٹے میں بھی ان تینوں چیزوں میں سے کسی کی کمی نہ تھی۔ امریکی غیر سرکاری مدرسوں میں کچھ برس گزارنے کے بعد ولیم کو اس کے بھائی ہنری کے ساتھ (جو اس سے ایک سال چھوٹا تھا) فرانس کے مدرسوں میں بھیجا گیا۔ یہاں پر شارکو اور دوسرے نفسی امراضیاتی علما کے کام دیکھنے کا موقع ملا' جس سے دونوں کو نفسیات کا شوق ہو گیا۔ ان میں سے ایک نے تو افسانے نفسیات کے طور پر لکھنے شروع کر دیئے' اور دوسرے نے نفسیات کو افسانوں کے طور پر لکھنا شروع کر دیا۔ ہنری نے اپنے وقت کا بیشتر حصہ باہر گزارا' اور آخر کار برطانوی متوطن بن گیا۔ اہل یورپ سے زیادہ تعلقات رکھنے کی بنا پر اس کے فکر میں ایسی پختگی پیدا ہو گئی جو اس کے بھائی کو حاصل نہ تھی۔ لیکن ولیم امریکہ واپس آگیا۔ اور اس نے ایسی قوم کی تحریک کو محسوس کیا جس کا دل جوان تھا اور موقع اور امید کی فراوانی تھی۔ اور اس نے اپنے زمانے اور مقام کی روح کو اس طرح سے قبول کیا کہ زمانے کے پروں پر شہرت و مقبولیت کے ایسے منارے پر پہنچ گیا جس تک کوئی امریکی فلسفی کبھی نہیں پہنچا۔

اس نے ۱۸۷۰ء میں ہارورڈ سے ایم ڈی کی سند حاصل کی اور ۱۸۷۲ء میں پر

سے لے کر اپنے مرنے تک یعنے ۱۹۱۰ء تک پہلے تشریح وعضویات کی اور پھر نفسیات اور آخر میں فلسفے کی تعلیم دی۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ تقریباً پہلا کارنامہ بھی تھا یعنے اصول نفسیات یا (The Principles of Psychology) ۱۸۹۰ء یہ تشریح فلسفے اور تحلیل کا ایک دل آویز مرکب ہے۔ کیونکہ جیمس کے یہاں نفسیات سے ابھی اس کی ماں مابعد الطبیعیات کے جھنجھی پردے جدا نہیں ہوئے ہیں۔ بااین ہمہ یہ کتاب نہایت ہی مفید اور قطعی طور پر موضوع کا نہایت ہی مکمل خلاصہ ہے۔ جو لطافت ہنری اپنے فقروں میں رکھا کرتا تھا، اس میں سے کچھ حصہ جیمس نے بھی پالیا ہے جس کی بدولت وہ اس دقیق ترین تامل میں کامیاب ہوا ہے، جو نفسیات کو ڈیوڈ ہیوم کی پر اسرار وضاحت کے بعد سے حاصل نہ ہوا تھا۔

روشنی ڈالنے والی تحلیل کا یہ جذبہ جیمس کو نفسیات سے لازمی طور پر فلسفے کی طرف لے جانے والا تھا، اور آخر کار خود مابعد الطبیعیات کی طرف واپس لانے والا تھا۔ اس نے (خود اپنے اثباتی رجحانات کے خلاف) یہ استدلال کیا کہ مابعد الطبیعیات محض صاف طور پر خیال کرنے کی کوشش ہے۔ اور فلسفے کی اس نے اپنے سادہ اور واضح انداز میں یہ تعریف کی کہ یہ صرف اشیا کے اتنے باربط خیال کرنے پر کوشش ہے، جتنا کہ ممکن ہے"۔ اسی لیے ۱۹۰۰ء کے بعد اس کی جتنی کتابیں شائع ہوئیں وہ فلسفے پر تھیں۔ اس نے ۱۸۹۷ء میں عزم یقین (The Will to bélive) سے آغاز کیا پھر نفسیاتی تعبیر پر ایک شاہکار مذہبی تجربے کی قسمیں Varities of Religious experince ۱۹۰۲ء کے بعد وہ اپنی مشہور کتابوں نتائجیت Pragmatism ۱۹۰۷ء کثرتی کائنات A Pluralistic Universe ۱۹۰۹ء معنے حقیقت The Meaning of Trute پر آگیا۔ اس کے انتقال کے ایک سال بعد بعض مسائل فلسفہ Some Problems of Philosophy ۱۹۱۱ء اور اس کے بعد ایک اہم کتاب انتہا پسند تجربیت کے متعلق مضامین Essays in Radical Empiruism شائع ہوئی۔ ہمیں اپنا مطالعہ اس آخری کتاب سے شروع کرنا چاہئے، کیونکہ

۵۵۵

ان مضامین میں جیمس نے نہایت وضاحت کے ساتھ اپنے فلسفے کی بنیادیں
بیان کی ہیں۔

۲۔ نتائجیت

اس کے فکر کا رجحان ہمیشہ اشیا کی طرف ہے۔ اور اگر وہ نفسیات سے آغاز کرتا ہے تو ایسے مابعد الطبیعیاتی کی حیثیت سے نہیں کرتا، جسے اپنے آپ کو اثیری تاریکیوں میں گم کر دینے کا شوق ہے، بلکہ ایسے حقیقت پسند کی حیثیت سے کرتا ہے، جس کے لیے فکر اگرچہ یہ مادے سے کتنا ہی علحدہ کیوں نہ ہو، دراصل خارجی اور طبیعی حقیقت کا آئینہ ہے۔ اور یہ اس سے بہتر آئینہ ہے، جتنا کہ بعض لوگوں کا اس کے متعلق خیال ہے۔ یہ محض علحدہ علحدہ چیزوں ہی کا ادراک کر کے ان کو منعکس نہیں کرتا، جیسا کہ ہیوم نے فرض کیا تھا، بلکہ ان کی اضافات کا بھی ادراک کر کے ان کو منعکس کرتا ہے۔ یہ سیاق وسباق میں ہر چیز کا ادراک کرتا ہے۔ اور ادراک میں سیاق وسباق اسی طرح سے بلا واسطہ موجود ہوتے ہیں، جس طرح سے شے کی شکل اس کی حس اور بو ہوتی ہے۔ لہذا کانٹ کا مسئلہ علم (ہم اپنی حسوں میں معنے اور ترتیب کیوں کر پیدا کرتے ہیں) بے معنے ہے، کیونکہ معنے اور ترتیب کم از کم خاکے کی صورت میں تو موجود ہوتے ہیں۔ قدیم انگریزی مذہب کی سالماتی نفسیات جو فکر کا اس طرح پر تعقل کرتی تھی، کہ یہ علحدہ علحدہ تصورات کا سلسلہ ہے جو میکانکی طور پر مربوط ہو جاتے ہیں، طبیعیات وکیمیا کی ایک گمراہ کن نقل ہے۔ فکر سلسلہ نہیں بلکہ یہ ایک چشمہ یا ادراک و احساس کا ایک تسلسل ہے جس میں تصورات خون کے کثرات کی طرح سے گزرنے والے ذرات ہوتے ہیں۔ ہم ذہنی حالتیں رکھتے ہیں (اگرچہ یہ بھی ایک گمراہ کن سکونی اصطلاح ہے) جو حروف ربط افعال متعلقات اور ان حالتوں کے مطابق ہوتے ہیں،

۵۵۶

جو ہماری گفتگو کو منعکس کرتی ہیں۔ ہیں لیے کو مقابل، کیونکہ پیچھے اور بعد کے ایسے ہی احساسات ہوتے ہیں، جیسے مادے اور آدمیوں کے ہوتے ہیں۔ روانی فکر میں یہی تغیری عناصر ہیں، جن پر ہماری حیات ذہنی کا تار مشتمل ہوتا ہے، اور تسلسل اشیا کا ہم کو کسی نہ کسی حد تک اندازہ ہوتا ہے۔

شعور ایک وجود یا شے نہیں ہے، بلکہ ایک تغیر یا نظام علائق ہے۔ یہ ایسا نقطہ ہے، جس پر افکار کا تسلسل و ربط حوادث کے تسلسل اور اشیا کے ربط سے روشنی ڈالنے والا انطباق رکھتا ہے۔ ایسے لمحوں میں مظہر نہیں بلکہ خود حقیقت فکر کے اندر جلوہ گر ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مظاہر اور ظواہر سے ماورار کوئی چیز نہیں ہے۔ اور نہ تجربی عمل سے ذہن تک جانے کی کوئی ضرورت ہے۔ ذہن ہماری حیات کے مجموعہ محض کا نام ہے، جس طرح سے عقلی وجدان کا معروض محض تمام مظاہر کا مجموعہ ہوتا ہے، اور مطلق دنیا کے تمام علائق کا جالا ہوتا ہے۔

فوری اور واقعی حقیقی کا یہی جذبہ ہے، جو جیمس کو نتائجیت کی طرف لے جاتا ہے۔ فرانسیسی وضاحت میں تعلیم و تربیت پانے کی وجہ سے وہ جرمن مابعد الطبیعیات کی تاریکیوں اور نمائشی اصطلاحوں سے نفرت کرتا تھا۔ اور جب پیرس اور دوسرے لوگوں نے قریب المرگ ہیگلیت کو امریکہ میں لانے کی کوشش کی تو جیمس نے اس طرح سے ردعمل کیا جیسے کوئی ایسا قرنطینہ کا افسر کرتا ہے، جسے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ دوسرے ملک سے وبائی اثرات آ رہے ہیں۔ اسے اس بات کا یقین تھا کہ جرمن مابعد الطبیعیات کی اصطلاحات اور مسائل دونوں غیر حقیقی ہیں۔ اور اس نے معنے کی کسی ایسی جانچ کا پتا چلانا چاہا، جس سے ہر صداقت پسند آدمی پر یہ ثابت ہو جائے کہ یہ تجریدات سے خالی ہیں۔ ۵۵۷

جس حربے کی اسے تلاش تھی وہ ۱۸۷۸ء میں اسے چارلس پیرس کا ماہانہ حکمت عامہ میں یہ مضمون پڑھتے ہوئے مل گیا، کہ اپنے خیالات کو واضح کس طرح سے بنایا جائے۔ پیرس یہ کہتا ہے کہ ایک تصور کے معنے

دریافت کرنے کے لیے ہمیں ان نتائج پر غور کرنا چاہیے، جن تک یہ ہم کو عمل میں لے جاتا ہے۔ ورنہ اس کے متعلق بحث کا کبھی خاتمہ ہی نہ ہوگا، اور یہ یقیناً بے نتیجہ ہوگی۔ یہ ایسی رہنمائی تھی جس کو جیمس نے بخوشی قبول کرلیا۔ اس نے اس معیار پر قدیم مابعدالطبیعیات کے مسائل کو آزمایا۔ اور وہ اس کے مس پر اس طرح سے پارہ پارہ ہوگئے۔ جیسے کیمیاوی مرکب اچانک بجلی کے گزر جانے سے پارہ پارہ ہوجاتے ہیں۔ اور جو مسائل معنے رکھتے تھے، ان کے اندر ایسی صفائی اور حقیقت پیدا ہوگئی، جیسے کہ فلاطون کے مشہور استعارے کے مطابق ایک غار کے سایوں میں سے نکل کر دوپہر کے سورج کی روشنی میں آگئے ہوں۔

یہ سادہ اور قدیم وضع کی جانچ جیمس کو حقیقت کی نئی تعریف کی طرف لے گئی۔ حقیقت کا خیر و حسن کی طرح سے ایک خارجی اضافت کے طور پر تعقل کیا گیا تھا۔ اب اگر ان کی طرح سے حقیقت بھی انسانی فیصلے اور انسانی ضروریات سے نسبت رکھتی ہو تو کیسا ہو۔ فطری قوانین کو خارجی ابدی اور غیر متغیر حقائق خیال کیا گیا ہے۔ اسپی نوزا نے ان کو اپنے فلسفے کی اصل اساس بنایا تھا۔ مگر پھر بھی یہ حقایق تجربے سے مرتب کئے ہوئے ضوابط نہیں تو اور کیا ہیں، جو عمل میں کامیاب ثابت ہوئے ہیں۔ وہ ایک شے کی نقل نہیں ہیں بلکہ خاص نتائج کے صحیح اندازے ہیں حقیقت ایک تصور کی قدر نقد ہے۔

صحیح .... ہمارے طریق فکر میں اسی طرح سے مبنی بر مصلحت ہے جس طرح سے صائب ہمارے طریق عمل میں مبنی بر مصلحت ہے۔ ہر رواج مبنی بر مصلحت ہوسکتا ہے۔ مگر مصلحت وہ رواج یا وہ طریق عمل ہوتا ہے جو بہ حیثیت مجموعی اور آخر کار مصلحت ثابت ہو، کیونکہ جو چیز مصلحت کے مطابق مل جاتی ہے، تمام تجربات مجموعی طور پر آیندہ تجربات سے اس قدر تشفی بخش طور پر نہ ملیں گے .... صداقت خیر کی ایک نوع ہے، اور خیر سے الگ اور اس کے ہم پلہ ایک مقولہ نہیں ہے جیسا کہ عام طور پر فرض کیا جاتا ہے، جو شے اپنے آپ کو اعتقاد میں اچھا ثابت کرے وہ صداقت ہے۔

صداقت ایک عمل ہے، اور یہ ایک تصور کو پیش آتی ہے، سچ ایک

٥٥٨

تصدیق ہے۔ بجائے یہ دریافت کرنے کے کہ ایک تصور کہاں سے ماخوذ ہے، یا اس کے مقدمات کیا ہیں، نتائجیت اس کے نتائج کو جانچتی ہے۔ یہ تاکید کو بدل دیتی ہے اور آگے کی طرف دیکھتی ہے۔ یہ پہلی چیزوں اصول مقولات مفروضہ ضروریات سے نظر کو ہٹا لینے اور آخری چیزوں کو ثمرات نتائج و واقعات کی طرف نظر کرنے پر مشتمل ہے۔ مدرسیت نے یہ دریافت کیا تھا کہ شے کیا ہے، اور خود کو جوہروں میں گم کر دیا تھا۔ ڈارونیت نے یہ دریافت کیا کہ اصل کیا ہے، اور خود کو سحابیوں میں گم کر دیا۔ نتائجیت یہ دریافت کرتی ہے کہ نتائج کیا ہیں اور فکر کا رخ عمل اور مستقبل کی طرف موڑ دیتی ہے۔

۳۔ کثرتیت

آؤ اس طریقے کو فلسفے کے قدیم ترین مسئلے یعنے باری تعالیٰ کے وجود اور اس کی فطرت پر استعمال کریں۔ مدرسی فلاسفہ ذات باری کے متعلق یہ کہتے تھے کہ یہ موجود بالذات، بین، ہر جنس سے بالا، واجب الوجود، بے پایاں ابدی اور عاقل ذات ہے۔ یہ بیان نہایت عمدہ ہے۔ کون معبود ایسا ہوگا جس کو ایسی تعریف پر فخر نہ ہو۔ مگر اس کے معنے کیا ہیں۔ نوع انسان کے لیے اس کے نتائج کیا ہیں۔ اگر خدا عالم مطلق اور قادر مطلق ہے تو ہم محض گڈے ہیں۔ کوئی چیز ایسی نہیں ہے، جس سے ہم اس تقدیر کا رخ بدل سکتے ہوں، جس کو اس کے ارادے اور اس کی مرضی نے شروع سے مقدر و مقرر کر دیا ہے۔ کیلونیت اور جبریت اس تعریف کے منطقی نتائج ہیں۔ اسی معیار پر جب میکانیکی جبریت کو جانچا جاتا ہے، تو اس سے بھی یہی نتائج نکلتے ہیں۔ اگر ہم جبریت پر اعتقاد رکھیں تو ہم ہندو صوفیوں کے مانند ہو جائیں گے، اور خود کو ذرا

اس عظیم الشان تقدیر کے حوالے کر دیں گے، جو ہم کو کٹھ پتلیوں کے طور پر استعمال کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں ہے کہ ہم ان بخیدہ فلسفوں کو قبول نہیں کرتے۔ عقل انسانی ان کو ان کی سادگی اور باقاعدگی کی وجہ سے بار بار پیش کرتی ہے، مگر زندگی ان کو نظر انداز کرتی ہے، اور ان پر سے بہ کر آگے گزر جاتی ہے۔

۵۵۹

ممکن ہے کہ ایک فلسفہ اور اعتبارات سے ناقابل الزام ہو۔ مگر دو خرابیوں میں سے ایک بھی اگر اس میں ہو، تو اس کے عام طور پر اختیار کئے جانے کے مہلک ہو گی۔ پہلے تو یہ کہ اس کا اصول اصلی ایسا نہ ہونا چاہئے جو اساسی طور پر ہماری عزیز ترین خواہشوں اور دلی امیدوں کے خلاف اور ان کو ناکام کرنے والا ہو، مگر فلسفے کے اندر دوسرا اور ہمارے فعلی رجحانات کی تردید کرنے سے بدتر نقص یہ ہے کہ ان کو کوشش کرنے کے لیے کوئی مقصد نہ ملے۔ ایسا فلسفہ جس کا اصول ہماری عمیق ترین قوتوں کے اس قدر مخالف ہو، کہ عام معاملات میں ان کا کوئی دخل تسلیم نہ کرے، اور ایک وار میں ان کے محرکات کو فنا کر دے، وہ قنوطیت سے بھی زیادہ نامقبول ہو گا .... یہی وجہ ہے جس کی بنا پر مادیت کے عام طور پر اختیار کرنے میں ہمیشہ ناکامی ہو گی[1]۔

پس لوگ فلسفوں کو اپنی ضروریات اور اپنے مزاجوں کے اعتبار سے قبول کرتے یا مسترد کرتے ہیں، نہ کہ ان کی خارجی صداقت کے اعتبار سے۔ وہ یہ نہیں پوچھتے کہ کیا یہ معقول ہے۔ بلکہ وہ یہ پوچھتے ہیں، کہ اس فلسفے کے واقعی عمل کے معنے ہماری دلچسپیوں اور ہماری زندگیوں کے لیے کیا ہوں گے۔ موافق اور مخالف دلائل روشنی ڈالنے کا کام تو دے سکتی ہیں، مگر وہ ثابت کچھ نہیں کرتیں۔

منطق اور وعظ کبھی قائل نہیں کرتے۔

رات کی نمی میری روح میں اور گہری اترتی چلی جاتی ہے۔

---

[1] اصول نفسیات جلد دوم۔ صفحہ ۳۱۲۔

اب میں فلسفوں اور مذہبوں کو پرکھ سکتا ہوں۔

یہ درس کے کمروں میں تو یہ اچھی طرح ثابت ہو سکتے ہیں مگر گھرے ہوئے بادلوں سبزہ زاروں اور بہتے ہوئے چشموں کے کنارے بالکل ثابت نہیں ہوتے۔

ہم جانتے ہیں کہ دلائل کو ہماری ضروریات وضع کرتی ہیں" اور ضروریات دلائل سے وضع نہیں ہوتیں۔

تاریخ فلسفہ بڑی حد تک انسانی طبائع کے تصادم کی داستان ہے ...... ایک پیشہ ور فلسفی جس مزاج کا بھی ہوتا ہے، وہ فلسفہ آرائی کے وقت اپنے مزاج کے واقعے کو دبا دینا چاہتا ہے۔ مزاج کو کوئی مسلمہ دلیل نہیں سمجھا جاتا، اس لیے وہ اپنے نتائج کے صرف غیر شخصی اسباب پر زور دیتا ہے۔ بایں ہمہ اس کا مزاج درحقیقت اس میں اس سے زیادہ قوی تعصب پیدا کر دیتا ہے جتنا کہ نسبتہً خارجی مقدمات اس کا باعث ہوتے ہیں۔ ۵۶۰

یہ مزاج جو فلسفوں کو انتخاب کرتے اور ان کو عائد کرتے ہیں، ان کو نرم دل اور سخت دل دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ کم نرم دل مزاج مذہبی ہوتا ہے۔ یہ مقرر اور غیر متغیر اعتقادات اور ازلی حقائق رکھنا پسند کرتا ہے۔ یہ بات فطری طور پر اختیار تصوریت وحدیت اور رجائیت کی طرف لے جاتی ہے۔ سخت دل مزاج مادی غیر مذہبی تجربی (صرف واقعات پر بھروسا کرنے والا) حسیتی (یعنے حس کو علم کا منبع قرار دینے والا) جبری کثرتیتی قنوطیتی ارتیابی ہوتا ہے۔ ہر گروہ میں بڑے بڑے تناقضات ہوتے ہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ ایسے مزاج ہوتے ہیں، جو اپنے نظریوں کو کچھ تو ایک گروہ سے لیتے ہیں اور کچھ دوسرے گروہ سے۔ ایسے لوگ بھی ہیں (جیسے ولیم جیمس ہے) جو واقعات پر جمے رہنے اور جو اس پر بھروسا کرنے کے اعتبار سے سخت دل ہوتے ہیں مگر جو جبریت سے نفرت اور مذہبی عقیدے کی ضرورت کے لحاظ سے نرم دل ہیں۔ کیا ایسا فلسفہ مل سکتا ہے

جو ان بہ ظاہر مخالف مطالبوں کو پورا کر دے۔

جیمس کے نزدیک کثرتیتی توحید سے یہ ترکیب مل سکتی ہے۔ وہ ایک محدود خدا کو پیش کرتا ہے، جو اولمپی گرجنے والے کی طرح سے بالکل الگ تھلگ بادل پہ بیٹھا ہوا نہیں ہے، بلکہ جو اس عظیم الشان عالم کی تقدیر ڈھالنے والوں میں صرف ایک ممد و معاون کی حیثیت رکھتا ہے۔ کائنات ایک بند اور منظم نظام نہیں ہے۔ یہ مخالف تموجات اور مخالف اغراض کا میدان جنگ ہے۔ یہ خود کو پر الم صراحت کے ساتھ متحدہ عناصر کا عالم ثابت نہیں کرتی، بلکہ مختلف عناصر عالم ہونے کا پتا دیتی ہے۔ یہ کہنا بے سود ہے کہ یہ ابتری اور پریشانی جس کے اندر ہم رہتے اور حرکت کرتے ہیں، ایک غیر متناقض ارادے کا نتیجہ ہے۔ یہ اپنے اندر تناقض و تقسیم کی ہر علامت پیش کرتا ہے۔ شاید قدما ہم سے زیادہ فراست رکھتے تھے، اور ممکن ہے عالم کی حیرت انگیز بوقلمونی کے لحاظ سے کثرت پرستی وحدت پرستی کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہو، اس قسم کی کثرت پرستی عوام کا ہمیشہ حقیقی مذہب رہی ہے، اور آج بھی ہے عوام کا خیال صحیح اور فلاسفہ کا غلط ہے۔ واحدیت فلاسفہ کی فطری بیماری ہے جن کو صداقت کی نہیں بلکہ وحدت کی بھوک اور پیاس ہوتی ہے۔ دنیا ایک ہے۔ یہ ضابطہ ممکن ہے کہ ایک قسم کی عدد پرستی ہو جائے۔ یہ صحیح ہے کہ تین اور سات کے اعداد کو متبرک خیال کیا گیا ہے لیکن مجرد طور پہ لیا جائے تو ایک تینتالیس یا بیس لاکھ دس سے کیوں زیادہ بہتر ہے۔

کائنات کثرت کا کائنات وحدت کے مقابلے میں اس لحاظ سے زیادہ قابل قدر ہے کہ جہاں کہیں مخالف تموجات اور محارب قوتیں ہوتی ہیں تو فیصلہ کرنے میں ارادہ بھی ممد و معاون ہو سکتا ہے۔ یہ ایسا عالم ہے، جہاں کسی چیز کا بھی اٹل طور پر تصفیہ نہیں ہوتا، اور ہر عمل کا نتیجہ ہوتا ہے۔ ایک وحدتی عالم ہمارے لیے ایک مردہ عالم ہوتا ہے۔ اسی کائنات میں ہم کو خواہ مخواہ وہ کام انجام دینا ہوتا ہے، جو ایک قادر کل معبود یا ہولین سحابیہ نے ہمارے لیے متعین کر دیا ہے۔ اور ہمارے تمام آنسو نوشتۂ تقدیر کے ایک حرف کو بھی نہیں مٹا سکتے۔ مکمل کائنات میں انفرادیت

۵۶۱

ایک دھوکا ہے۔ وحدت پرست ہم کو یقین دلاتا ہے کہ درحقیقت ہم ایک رنگ برنگی شے کے ٹکڑے ہیں۔ لیکن فیر کمل عالم میں ہم اس کام کی کچھ سطور کو لکھ سکتے ہیں جو ہم انجام دیتے ہیں، اور ہماری پسندیں کسی حد تک اس مستقبل کو ڈھالتی ہیں جو ہمیں گزارنا پڑتا ہے۔ ایسے عالم میں ہم صاحب اختیار ہو سکتے ہیں یہ تقدیر کا نہیں بلکہ اتفاق کا عالم ہے ہر شے بالکل ایسی نہیں ہے جیسا کہ اسے ہونا چاہیے۔ اور جو کچھ ہم ہیں یا کرتے ہیں، اس سے ہر چیز متغیر ہو جاتی ہے پسکل کہتا ہے، کہ اگر کیلوپٹرا کی ناک ایک انچ اور لمبی یا ایک انچ چھوٹی ہوتی تو تمام تاریخ بدل جاتی۔

اس قسم کے اختیار یا ایسی کثیر العناصر کائنات یا ایسے محدود خدا کے لیے نظری شہادت اسی قدر مفقود ہے جس قدر کہ مخالف فلسفوں کے لیے۔ عملی شہادت بھی اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ بات تصور میں آسکتی ہے، کہ بعض اشخاص کو اپنی زندگیوں کے لیے جبری فلسفے کی نسبت اختیاری فلسفے سے بہتر نتائج مل سکتے ہیں۔ لیکن جہاں شہادت غیر قطعی ہو، وہاں پسند ہماری حیاتی اور اخلاقی اغراض سے ہونی چاہیے۔

اگر کوئی ایسی زندگی ہے جس کا گزارنا ہمارے لیے بہتر ہے، اگر کوئی ایسا تصور ہے، جس پر اگر یقین کر لیا جائے تو اس زندگی کے بسر کرنے میں مدد ملے تو یقیناً ہمارے لیے یہ بہتر ہوگا کہ اس تصور پر یقین رکھیں سوائے اس صورت کے کہ اس کا یقین زیادہ بڑے اور زیادہ اہم منافع سے ٹکرائے۔

اب خدا کے یقین کا اس قدر دیرپا ہونا اس کی عام حیاتی اور اخلاقی قدر کا بہترین ثبوت ہے۔ جیمس کو مذہبی تجربے اور اعتقاد کی لامتناہی اقسام پر بہت تعجب ہوا، اور ان کی جانب کشش بھی ہوئی۔ اس نے ان کو جہاں اسے ان سب سے زیادہ اختلاف تھا وہاں بھی مصور کی سی ہمدردی سے بیان کیا۔ اس نے ان میں سے ہر ایک میں کچھ نہ کچھ صداقت پائی، اور ہر نئی امید کے لیے ایک بے لوث ذہن کا مطالعہ کیا۔ اس نے خود کو انجمن تحقیقات نفسی سے متعلق کر لینے میں ذرا تامل نہیں کیا۔ ایسے

۵۶۲

اور دوسرے مظاہر کیوں پر صبر جانچ کا موضوع نہ بنائے جائیں آخر میں جیمس کو ایک دوسرے اور روحانی عالم کی حقیقت کا یقین ہو گیا۔

مجھے قطعاً اس امر کا یقین نہیں کہ ہمارا انسانی تجربہ ہی کائنات میں تجربے کی سب سے بلند ترین قسم ہے۔ بلکہ مجھے تو یہ یقین ہے کہ ہمیں کل کائنات سے وہی نسبت ہے، جو ہمارے پلے ہوئے کتے بلیوں کو انسانی زندگی سے ہوتی ہے، وہ ہمارے ملاقات کے کمروں اور کتب خانوں میں رہتے ہیں۔ وہ ایسے مناظر میں حصہ لیتے ہیں، جن کے معنے کا انھیں ذرا سا بھی پتا نہیں ہوتا وہ تاریخ کے منحنیوں پر محض مماس ہیں۔ ایسے منحنی جن کی ابتدا و انتہا اور اشکال ان کے احاطۂ فہم سے باہر ہوتی ہیں۔

بایں ہمہ اس کا فلسفے کے متعلق یہ خیال نہ تھا، کہ یہ موت پر غور و تعمق کرنے پر مشتمل ہے، کوئی مسئلہ اس کے لیے اس وقت تک قدر و قیمت نہیں رکھتا جب تک یہ ہماری دنیاوی زندگی کی رہبری اور تحریک کا کام نہ دے۔ "وہ اپنے آپ کو ہماری فطرتوں کے کمالات سے مشغول رکھتا تھا نہ کہ ان کی مدت سے۔ وہ اپنے مطالعے کے کمرے میں اس قدر نہ رہتا تھا جتنا کہ زندگی کی روانی میں۔ وہ انسانی بہتری کی سیکڑوں کوششوں میں سرگرم کارکن تھا۔ وہ ہمیشہ کسی نہ کسی کی مدد کرتا رہتا تھا، لوگوں کو اپنی جرأت و شجاعت کے اثر سے بلند کرتا رہتا تھا۔ اسے یقین تھا کہ ہر فرد میں محفوظ توانائی ہوتی ہے، جس کو اتفاق اور موقع ظاہر کر دیتے ہیں، اور فرد اور معاشرے کو اس کی مسلسل تلقین یہ تھی کہ ان کے ذرائع سے پورا کام لے لیا جائے۔ اس کو جنگ میں انسانی توانائی کے ضائع ہونے سے بہت ہی تکلیف ہوتی تھی۔ اس کی رائے میں مقابلہ اور ملکیت کی یہ عظیم الشان تسویقات فطرت کے خلاف لڑائی میں بہتر طور پر صرف ہو سکتی ہیں۔ ہر شخص خواہ امیر ہو یا غریب اپنی زندگی کے دو سال مملکت کو کیوں نہیں دے دیتا مگر دوسرے لوگوں کو مارنے کے لیے نہیں بلکہ وباؤں کو مغلوب کرنے دلدلوں کو خشک کرنے صحراؤں کی آبپاشی کرنے نہریں کھودنے کے لیے اور سب کے ساتھ

۵۶۳

مل کر وہ جسمانی اور معاشری انجینیری کرنے کے لیے جو اس قدر آہستہ آہستہ محنت کے ساتھ ان چیزوں کو بناتی ہے، جن کو جنگ اس قدر تیزی کے ساتھ برباد کر دیتی ہے۔

وہ اشتراکیت کے ساتھ ہمدردی رکھتا تھا، مگر فرد اور طبائع کی جو یہ ناقدری کرتی ہے، اس کو ناپسند کرتا تھا۔ ٹین کا ضابطہ جو تمام تمدنی مظاہر کو نسل ماحول اور زمانے میں تحویل کرتا ہے، ناکافی تھا، کیونکہ اس نے فرد کو چھوڑ دیا تھا۔ لیکن صرف فرد قدر و قیمت رکھتا ہے۔ اس کے علاوہ ہر شے وسیلہ ہے ـــــ حتیٰ کہ فلسفہ تک۔ اس لیے ایک طرف تو ہم کو ایسی مملکت کی ضرورت ہے، جو یہ سمجھے کہ میں انفرادی مردوں اور عورتوں کی امین و خادم ہوں۔ اور دوسری طرف ایسے فلسفے اور مذہب کی ضرورت ہے، جو کائنات کو مقررہ نظام کی صورت میں نہیں بلکہ ایک مہم کی صورت میں پیش کرے اور رہر تو انائی کو یہ قرار دیکر جوش میں لائے کہ دنیا ایسی جگہ ہے، جہاں بہت سی شکستیں ہوتی ہیں مگر فتوحات حاصل ہونے کے لیے منتظر ہیں۔

ایک تباہ شدہ جہاز کا ملاح جو اس ساحل پر دفن ہے،
تم سے کہتا ہے کہ لنگر اٹھاؤ۔

ہمارے جہاز کے تباہ ہونے کے بعد بہت سے بہادروں کے جہازوں نے
طوفان کا کامیابی کے ساتھ مقابلہ کیا ہے۔

۴ ـ تبصرہ

۵۶۴

متعلم کے لیے اس فلسفے کے قدیم و جدید عناصر کے واسطے کسی رہبر کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ حکمت و مذہب کی جدید لڑائی کا ایک حصہ ہے۔ یعنے کانٹ اور برگساں کی مانند مذہب کو مادیت کی تعمیم شدہ میکانیک سے بچانے کی کوشش ہے۔ نتائجیت کی بنا کانٹ کی عقل عملی شوپنہائر کی ارادے کی سربلندی، ڈاروِن کے اس تصور پر کہ اصلح وہ ہے، جو باقی رہتا ہے،

(اور اس لیے سب سے اصلح اور اہم تصور بھی ہے) افادیت پر جو تمام خیروں کا اندازہ ان کے استعمال سے کرتی ہے، تجربیت اور انگریزی فلسفے کی استقرائی روایات پر اور آخر میں امریکی منظر کے اشارات پر ہے۔

اس میں شک نہیں کہ جیمس کے فکر کا اگر مادہ نہیں تو اندازہ تو خاص طور پر امریکی ہے، حرکت و اکتساب کی امریکی خواہش اس کے فکر اور طرز بیان کے بادبانوں کو بھرتی ہے، اور ان میں نشاط انگیز اور تقریباً ہوائی حرکت پیدا کر دیتی ہے۔ ہونے کر اس کو تجارت پیشہ لوگوں کا فلسفہ کہتا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس کے اندر ایک بات ایسی ضرور ہے، جس سے بنئیے پن کی بو آتی ہے۔ جیمس خدا کا تصور ایسی جنس کے طور پر کرتا ہے، جس کو مادیتی ذہن والے صارف کے ہاتھ ہر قسم کی رجائی تشہیر کی تدبیر سے کام لے کر فروخت کرنا چاہیئے۔ اور وہ ہم کو مشورہ دیتا ہے کہ ہم یہ یقین کر لیں، گویا میں طویل مدت کے لیے بڑے منافع پر روپیہ لگانے کا مشورہ دے رہا ہوں، جس میں نقصان کا کوئی اندیشہ نہیں اور ساری (دوسری) دنیا نفع میں ملتی ہے۔ یہ یورپی مابعد الطبیعیات اور یورپی حکمت کے خلاف نوجوان امریکہ کا مدافعتی ردعمل تھا۔

حقیقت کا نیا معیار اس میں شک نہیں قدیم ہی تھا۔ اور دیانت دار فلسفی نے انکساری کے ساتھ نتائجیت کے متعلق یہ کہا کہ یہ قدیم فکر کے طریقوں کا نیا نام ہے۔ اگر نئے معیار کے معنے یہ ہیں کہ حقیقت وہ ہے جس کو تجربے اور اختبار سے آزمایا جا چکا ہو، تو اس کا جواب یہ ہے، کہ بے شک۔ اگر اس کے معنے یہ ہیں کہ شخصی افادہ معیار ہے، تو اس کا جواب یہ ہے، کہ بے شک نہیں۔ شخصی افادہ شخصی افادہ ہی ہے، حقیقت صرف عام اور مستقل افادے پر مشتمل ہو گی۔ جب کوئی نتائجیتی ایک عقیدے کے متعلق یہ کہتا ہے کہ یہ کبھی صحیح تھا، کیونکہ اس وقت مفید تھا (اگرچہ اب غلط ثابت ہو گیا ہے) تو وہ عالمانہ انداز میں لغو بات کہتا ہے اس کو مفید غلطی کہہ سکتے ہیں مگر حقیقت نہیں کہہ سکتے۔

لیکن جیمس جو کچھ کرنا چاہتا تھا، وہ یہ تھا کہ ان مکڑی کے جالوں کو دور کر دے، جنھوں نے فلسفے کو گھیر رکھا ہے۔ وہ نظریے اور تصوریات کے متعلق قدیم انگریزی روش کو نئے اور چونکا دینے والے طریق پر دہرانا چاہتا تھا۔ وہ فلسفے کا رخ بیکن کی طرح سے ایک بار پھر عالم اشیا کی طرف کر دینا چاہتا تھا۔ وہ اپنے نظریۂ صداقت کے بجائے، اس تجربی تاکید اور اس نئی حقیقت کے لیے یاد کیا جائے گا۔ اور شاید وہ فلسفی کی حیثیت سے نہیں بلکہ نفسیاتی کی حیثیت سے زیادہ یاد کیا جائے گا۔ وہ جانتا تھا کہ اسے قدیم مسائل کے لیے کوئی حل نہیں ملا ہے۔ وہ صفائی کے ساتھ تسلیم کرتا تھا، کہ میں نے ایک قیاس اور مذہب کا اظہار کیا ہے، جب اس کا انتقال ہوا ہے، تو اس کی میز پر ایک کاغذ پڑا ہوا تھا، جس پر اس کے آخری اور شاید اس کے سب سے زیادہ مخصوص جملے لکھے ہوئے تھے۔ نتیجے کا وجود نہیں ہے۔ جس چیز نے اس کے متعلق نتیجہ نکالا ہے ہم اس کے متعلق نتیجہ نکال سکتے ہیں، نہ تو کوئی پیشین گوئی کی جا سکتی ہے، اور نہ کوئی نصیحت چھوڑی جا سکتی ہے۔ خدا حافظ۔

جان ڈیوی

ا۔ تعلیم

پھر بھی نتائجیت کلیتہً امریکی فلسفہ نہ تھا۔ یہ عظیم تر امریکہ کی روح کے مطابق نہ تھا جو انگلستان جدید کی ریاستوں کے جنوب اور مغرب میں واقع تھیں۔ یہ بہت اخلاقیانہ فلسفہ تھا، اور اس سے پتا چلتا ہے کہ اس کا مصنف پیوریٹین آبا و اجداد کی نسل سے ہے۔ یہ ایک سانس میں عملی نتائج اور واقعات نفس الامری کے متعلق گفتگو کرتا تھا، اور دوسرے سانس میں امید کی

تیزی سے زمین سے آسمان تک پھاند جاتا تھا۔ اس کا آغاز مابعد الطبیعیات اور علمیات کے خلاف ایک تندرست ردعمل سے ہوا تھا اور انسان کو فطرت اور معاشرے کے فلسفے کی امید ہوئی تھی۔ لیکن اس کا انجام تقریباً ہر عزیز عقیدے کی تائید میں ایک معذرتی تاویل کے ساتھ ہوا۔ فلسفہ دوسری زندگی کے پریشان کن مسائل کو مذہب اور علمی عمل کی لطیف مشکلات کو مذہب کے حوالے کرنا سیکھے گا، اور خود کو پوری قوت کے ساتھ انسانی مقاصد پر روشنی ڈالنے اور انسانی زندگی کو مربوط اور بلند کرنے کے لیے کب مشغول کرے گا۔ ۵۶۶

حالات نے جان ڈیوی کو اس ضرورت کے پورا کرنے، اور اسے فلسفے کا خاکا پیش کرنے کے لیے پورا موقع دیا، جس سے ایک باخبر اور باشعور امریکہ کا اظہار ہو۔ وہ مشرق میں پیدا ہوا تھا، جہاں کے لوگ اکثر نازک اندام ہوتے ہیں، یعنی برلنگٹن ورمونٹ میں ۱۸۵۹ء میں۔ اور وہیں تعلیم پائی گویا نئی شایستگی کے حاصل کرنے سے پہلے قدیم شایستگی کو حاصل کیا۔ مگر جلد ہی اس نے گریلی کا مشورہ قبول کیا، اور مغرب کی طرف نہیں سرکا (۱۸۸۴ء تا ۱۸۸۸ء) مشی گن (۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۴ء) اور شکاگو (۱۸۹۴ء تا ۱۹۰۴ء) فلسفے کی تعلیم دیتا ہوا چلا گیا۔ اس کے بعد وہ مشرق کی طرف کلمبیا یونیورسٹی میں شعبۂ فلسفہ میں استاد مقرر ہونے کے لیے لوٹا اور بعد کو صدر ہوا۔ ابتدائی بیس سال میں ورمانٹ کے ماحول نے اس میں وہ دیہاتی سادگی پیدا کر دی تھی، جواب بھی دینا جانتی ہے کہ اس کی خصوصیت ہے، اور پھر بیس سال کی عمر میں اس نے مغرب وسطی میں امریکہ کا وہ وسیع حصہ دیکھا، جس سے مشرق والے اپنے غرور کی بنا پر بے خبر ہیں۔ اس نے ان کی حدود اور ان کی قوتوں کو معلوم کیا۔ اور جب وہ اپنا فلسفہ لکھنے لگا تو اس نے اپنے طالب علموں اور پڑھنے والوں کے لیے وہ بے عیب اور سادہ فطریت پیش کی جو امریکی صوبوں کے سطحی اوہام کی تہ میں ہے۔ اس نے فلسفہ اس طرح لکھا ہے جس طرح سے وھٹ مین نے شاعری کی ہے، یعنے انگلستان جدید کی ریاست کا نہیں بلکہ کل بر اعظم کا۔

دنیا ڈیوی کی طرف سب سے پہلے، اس کی تصنیف شکاگو میں مدرسۂ تعلیمی، سے متوجہ ہوئی۔ اسی زمانے میں اس سے فکر میں اس مستقل اختیاری رجحان کا اظہار ہوا، اور اب تیس سال کے بعد اس کا ذہن تعلیم میں ہر نئی تحریک پر غور کرنے کے لیے بالکل تیار ہے، اور آیندہ مدارس سے اس کی دلچسپی کبھی کم نہیں ہوتی۔ غالباً اس کی سب سے بڑی اور معرکہ آرا تصنیف جمہوریت اور تعلیم ہے۔ اس کتاب میں وہ اپنے فلسفے کے مختلف خطوط کو ایک نقطے پر لاتا ہے، اور ان سب کو ایک بہتر نسل کے نشو و نما دینے کے کام کے لیے مرتکز کرتا ہے۔ تمام ترقی پسند استاد اس کی قیادت کو تسلیم کرتے ہیں، اور امریکہ میں مشکل سے کوئی مدرسہ ایسا ہوگا، جس نے اس کے اثر کو محسوس نہ کیا ہو۔ ہم اس کو ہر جگہ دنیا کے مدارس کی تشکیل جدید کے کام میں مصروف پاتے ہیں۔ اس نے چین میں دو سال گزارے، اور وہاں کے اساتذہ کے سامنے اصلاح تعلیم پر تقریریں کیں، اور حکومت ترکیہ کے سامنے اس کے قومی مدارس کی تنظیم جدید کے لیے تجاویز پیش کیں۔

اسپنسر کے اس مطالبے کو تسلیم کر کے کہ تعلیم میں ادبیات کم اور حکمت (سائنس) زیادہ ہونی چاہیے، ڈیوی اس پر یہ اضافہ کرتا ہے، کہ حکمت کی بھی کتابی تعلیم نہ ہونی چاہیے۔ بلکہ یہ طالب علم کو واقعی عمل اور مفید مشاغل کے ذریعے سے حاصل ہونی چاہیے۔ اسے عام تعلیم کا کوئی بہت لحاظ نہیں ہے۔ یہ اصطلاح ابتداءً ایک مرد آزاد کی شایستگی کے لیے استعمال کی گئی تھی یعنے ایسا آدمی جو کبھی کام نہیں کرتا۔ اور یہ قدرتی بات تھی کہ ایسی تعلیم اشرافیہ میں با فرصت طبقے کے لیے موزوں ہے، نہ کہ صنعتی جمہوری زندگی کے لیے۔ اب جب کہ ہم امریکہ اور یورپ کے تمام باشندے صنعت و حرفت میں گرفتار ہو چکے ہیں، تو جو سبق ہم کو سیکھنے چاہئیں، وہ کتابوں کے ذریعے سے نہیں بلکہ پیشے کے ذریعے سے حاصل ہونے چاہئیں۔ مدرسی شایستگی امارت پرستی کی طرف لے جاتی ہے۔ لیکن مشاغل اور پیشوں کی دوستی جمہوریت کی طرف لے جاتی ہے۔ ایک صنعتی معاشرے میں مدرسہ چھوٹی سی ورکشاپ، اور ایک چھوٹی سی

قوم ہونا چاہیئے۔ اسے مشق اور آزمائش و خطا کے ذریعے سے ان فنون اور تربیت کی تعلیم دینی چاہیے، جو معاشی اور معاشری نظام کے لیے ضروری ہیں۔ تعلیم کا تعقل از سرِ نو قایم کرنے کی ضرورت ہے کہ یہ پختگی کے زمانے کے لیے محض تیاری ہی نہیں (جس کی وجہ سے یہ مہمل خیال پیدا ہو گیا ہے کہ بلوغ کے بعد اس کو بند کر دینا چاہیئے) بلکہ ذہن کا مسلسل نشو و نما اور حیات کی مسلسل تنویر ہے۔ ایک اعتبار سے مدارس ہم کو ذہنی نشو و نما کے آلات دے سکتے ہیں، باقی کا انحصار ہمارے تجربے کے جذب و تعبیر پر ہے۔ حقیقی تعلیم اس وقت ہوتی ہے، جب طالب علم مدرسے کو چھوڑتا ہے اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہماری موت سے پہلے کیوں رک جائے۔

۲۔ آلاتیت

۵۶۸ ڈیوی کی جو چیز مابہ الامتیاز ہے، وہ یہ ہے کہ وہ علی الاعلان ارتقائی نظریے کو تسلیم کرتا ہے، اس کے نزدیک ذہن اور جسم دونوں ایسے عضویے ہیں جن کا ادنیٰ صورتوں سے تنازع بقا کی بنا پر ارتقا ہوا ہے۔ ہر میدان میں اس کا نقطۂ آغاز ڈارونی ہوتا ہے۔

جب ڈیکارٹ نے یہ کہا تھا، کہ طبیعی اشیا کا تعقل اس وقت بہت بہتر طریق پر ہوتا ہے، جب ان کو رفتہ رفتہ عالم وجود میں آتے ہوئے دیکھا جاتا ہے، بہ نسبت اس کے کہ جب ان کے متعلق یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ یہ ایک وقت میں مکمل حالت میں پیدا ہوتی ہیں، اس وقت دنیائے جدید کو اس منطق کا احساس ہوا، جو آیندہ اس پر حکومت کرنے والی تھی، یعنے وہ منطق جس کا ڈارون کی کتاب "اصل انواع" جدید ترین کارنامہ ہے ۔۔۔۔۔۔ جب ڈارون نے انواع کے متعلق وہ کچھ کہا جو گلیلو نے زمین کے متعلق کہا تھا کہ باوجود اس کے یہ حرکت کرتی ہے، تو اس نے

ہمیشہ کے لیے پیدائشی اور اختیاری تصورات سوالات اور توجیہات کی تلاش کے ایک آسیے کو آزاد کر دیا تھا۔

پس اشیا کی توجیہ فوق الفطری تعلیل سے نہ ہونی چاہیے، بلکہ ماحول میں ان کی حیثیت اور وظیفے سے ہونی چاہیے۔ ڈیوی صفائی کے ساتھ خود کو فطریتی کہتا ہے۔ اس کے نزدیک پوری کائنات کو تصوری اور عقلی بنانا اشیا کی ان گردشوں پر جن کا خاص طور پر ہم سے تعلق ہے، ہمارے قابو نہ پاسکنے کا اعتراف ہے۔ وہ شوپنہائری ارادے اور برگسانی جوش حیات کو بھی شبہے کی نظر سے دیکھتا ہے۔ ان کا وجود ہو سکتا ہے، مگر ان کی پرستش کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ عالم کی یہ قوتیں اکثر ان چیزوں کو تباہ و برباد بھی کر دیتی ہیں، جن کو انسان پیدا کرتا، اور جن کا وہ احترام کرتا ہے۔ الوہیت خود ہمارے اندر ہے، ان بے چاری کائناتی قوتوں کے اندر نہیں ہے۔ عقل اشیا کے بعیدی کنارے پر اپنے الگ تھلگ مقام سے نیچے آتی ہے، اور وہاں سے اس نے ایک ایسے حارک کے طور پر جسے کسی نے حرکت نہ دی ہو، اور ایک انتہائی خیر کی حیثیت سے انسانوں کے متحرک معاملات میں اپنی جگہ لینے کے لیے عمل کیا ہے۔ ہمیں زمین سے وفادار ضرور رہنا چاہیے۔

۵۶۹

ایک اچھے ایجابی اور بیکن اسپنسر اور مل کے مقلد ہونے کی حیثیت سے ڈیوی مابعد الطبیعیات کو یہ کہہ کر رد کر دیتا ہے، کہ یہ مذہب کی صدائے بازگشت اور اس کی بدلی ہوئی شکل ہے۔ فلسفے میں دشواری یہی ہوتی ہے، کہ اس کے مسائل مذہب کے ساتھ الجھے ہوئے ہوتے ہیں۔ فلاطون کے مطالعہ کرنے سے مجھے اس امر کا احساس ہوا کہ فلسفے کا آغاز کسی ایسے مقصد اور ایسی بنیاد پر ہوا تھا جو در اصل سیاسی تھی۔ یہ اس امر کے تسلیم کر لینے کے مرادف تھا کہ اس کے مسائل ایک پر انصاف معاشری تنظیم سے متعلق ہیں۔ لیکن یہ جلد ہی دوسری دنیا کے خوابوں میں گم ہو گیا۔ جرمنی کے فلسفے میں مذہبی مسائل کی دلچسپی نے فلسفی نشو و نما کی راہ میں اختلال

پیدا کر دیا۔ انگریزی فلسفے میں معاشرتی دلچسپی کا تفوق الفطری دلچسپی پر غلبہ رہا۔ دو صدی تک اسی تصوریت میں جس میں مقتدر مذہب اور زمیندارا شرافیہ کا رنگ جھلکتا تھا، اور ایسی حسیت میں جو ایک ترقی پذیر عمومیہ کے آزاد عقیدے کو منعکس کرتی تھی سخت کشمکش رہی۔

یہ جنگ ابھی ختم نہیں ہوئی ہے۔ اس لیے ہم ابھی تک قرون وسطی سے بالکل باہر نہیں آئے ہیں۔ عصر جدید صرف اس وقت شروع ہوگا، جب ہر میدان میں فطرتی نقطۂ نظر اختیار کر لیا جائے گا۔ اس کے معنے یہ نہیں ہیں کہ ذہن مادے میں تحویل ہو گیا ہے، بلکہ اس کے معنے صرف یہ ہیں کہ ذہن اور مادے کو دنیاتی اصطلاحات میں نہیں بلکہ حیاتیاتی اصطلاحات میں سمجھنا چاہیے اور وہ اس طرح سے کہ یہ ماحول میں ایک عضو یہ ہے، جس پر عمل ہوتا ہے، اور جو ردعمل کرتا ہے، جو ڈھالا جاتا ہے اور ڈھالتا ہے ہمیں شعوری حالتوں کا مطالعہ نہیں کرنا چاہیے، بلکہ ردعمل کے طریقوں کا مطالعہ کرنا چاہیے۔ دماغ در اصل ایک خاص قسم کے طرز عمل کا عضو ہے، نہ کہ دنیا کے جاننے کا۔ فکر تطابق جدید کا ایک آلہ ہے، یہ اسی طرح سے آلہ ہے، جس طرح سے ہاتھ پاؤں دانت وغیرہ آلات ہیں۔ تصورات خیالی مس ہوتے ہیں یا تطابق میں اختبارات ہوتے ہیں، یہ کوئی انفعالی تطابق یا اسپنسری توافق نہیں ہوتا۔ ماحول کے کامل تطابق کے معنے موت کے ہیں۔ ہر قسم کے ردعمل میں اہم نقطہ ماحول کے قابو میں رکھنے کی خواہش ہے۔ مسئلۂ فلسفہ یہ نہیں کہ ہم ایک خارجی عالم کو کیونکر جان سکتے ہیں، بلکہ ہم کس طرح سے اس کو قابو میں کرنا اور از سر نو بنانا سیکھ سکتے ہیں، اور کس مقصد کے لیے۔ فلسفہ حس اور علم کی تحلیل نہیں ہے۔ (کیونکہ یہ تو نفسیات ہے) بلکہ علم و خواہش کا ربط و ترکیب ہے۔ ۵۷۰

فکر کے سمجھنے کے لیے ہمیں اس کو خاص حالتوں میں پیدا ہوتے ہوئے دیکھنا چاہیے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ استدلال مقدمات سے نہیں، بلکہ دشواریوں سے شروع ہوتا ہے۔ اس صورت میں یہ ایک مفروضے کا تعقل کرتا ہے، جو وہ نتیجہ بن جاتا ہے، جس کے لیے یہ مقدمات کو تلاش کرتا ہے۔ آخر کار یہ

مفروضے کو مشاہدے اور اختبار کی کسوٹی پر جانچتا ہے۔ فکر کی پہلی ممیز خصوصیت واقعات کا مقابلہ کرنا ہے۔ یعنے تحقیق دقیق اور وسیع جانچ اور مشاہدہ۔ یہاں تصوف کو چین نصیب نہیں ہو سکتا۔

اور پھر فکر معاشری ہے۔ یہ خاص صورتوں ہی میں واقع نہیں ہوتا بلکہ ایک دیے ہوئے تمدنی ماحول میں ہوتا ہے۔ فرد بھی معاشرے کا اسی قدر نتیجہ ہوتا ہے جس قدر کہ معاشرہ فرد کا۔ رواجات اطوار رسمیات زبان اور روایتی تصورات کا ایک وسیع جال ہر نوزائیدہ بچے پر جھپٹ پڑنے کے لیے تیار ہوتا ہے۔ یہ اس کو اس سانچے میں ڈھال دیتا ہے جس میں وہ ظاہر ہوا ہے، اس معاشری توارث کا عمل اس قدر سریع و مکمل ہوتا ہے کہ اس کو اکثر غلطی سے جسمانی یا حیاتیاتی توارث سمجھ لیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اسپنسر تک کا یہ خیال تھا، کہ کانٹی مقولات (قاتی غوریے) یا فکر کی عادات اور صورتیں فرد کے لیے خلقی ہوتی ہیں، حالانکہ اغلب یہ ہے کہ یہ بڑوں سے بچوں تک ذہنی عادات کے معاشری ایصال کا نتیجہ ہوں۔ عام طور پر جبلت کے کام کے متعلق مبالغہ کیا گیا ہے، اور ابتدائی تربیت کو ضرورت سے کم اہمیت دی گئی ہے، قوی ترین جبلتیں مثلاً جنسی جنگجویانہ معاشری تربیت سے بہت کچھ متغیر اور بے قابو ہو گئی ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ نہیں ہے، کہ اکتساب وملکیت کی دوسری جبلتیں معاشری اثر اور تعلیم سے اسی قدر کیوں متغیر نہ ہو جائیں۔ ہمیں پہلے غیر متغیر فطرت انسانی اور بے حد قوی ماحول کے متعلق اپنے تصورات کو ذہن سے دور کرنا چاہئے۔ تغیر یا نشوونما کے لیے کوئی حد نہیں ہے اور شاید کوئی چیز ناممکن نہیں ہے مگر خیال اس کو ایسا بنا دیتا ہے۔

۳۔ حکمت اور سیاسیات

جس چیز کو ڈیوی دیکھتا ہے، اور سب چیزوں سے بہتر سمجھ کر احترام کرتا ہے

وہ نشو و نما ہے، اور اس حد تک کہ وہ اس اضافی مگر مخصوص تصور کو جو مطلق خیر بھی نہیں ہے، اپنا اخلاقیاتی معیار بناتا ہے۔

زندگی کا آخری مقصد تکمیل نہیں، بلکہ مکمل کرنے پختہ و مہذب بنانے کا ہمیشہ جاری رہنے والا عمل ہے۔ برا شخص وہ ہے جو قطع نظر اس کے کہ وہ کتنا ہی اچھا رہا ہو، مگر اب خراب ہونے لگا ہے، اور پہلے کے مقابلے میں کم اچھا ہو رہا ہے۔ اچھا آدمی وہ ہے جو اخلاقی اعتبار سے کتنا ہی خراب کیوں نہ ہو، مگر اب اچھے ہونے کی طرف حرکت کرنے لگا ہے، اس قسم کا تصور انسان کو اپنے متعلق حکم لگانے میں سخت اور دوسروں کے متعلق رائے قائم کرنے میں نرم بناتا ہے۔

اچھے ہونے کے معنے محض فرمانبردار اور بے آزار ہونے ہی کے نہیں ہیں۔ اچھائی قابلیت کے بغیر لنگڑی ہوتی ہے، اور اگر ہم میں عقل نہ ہو تو تمام دنیا کی نیکی بھی ہم کو نہیں بچا سکتی۔ جہالت رحمت نہیں ہے یہ بے شعوری اور غلامی ہے۔ صرف عقل ہم کو ہماری تقدیروں کے ڈھالنے میں حصہ دار بنا سکتی ہے۔ اختیار سلاسل علّی کی خلاف ورزی نہیں ہے، یہ علم کے ذریعے سے کردار کے اوپر روشنی ڈالنے کی مرادف ہے۔ ایک طبیب یا انجینیر اپنے خیالات یا اعمال میں اس حد تک با اختیار ہوتا ہے، جس حد تک وہ اس چیز کو جانتا ہے، جس سے اس کا تعلق ہوتا ہے، شاید یہاں ہم کو ہر قسم کے اختیار کی کلید مل گئی ہے۔ ہم کو اعتماد فکر پر ہونا چاہیے، جبلت پر نہ ہونا چاہیے۔ جبلت ہم کو اس روز افزوں مصنوعی ماحول کے کس طرح سے مطابق کر سکتی تھی جو صنعت و حرفت نے ہمارے گرد و پیش تیار کر دیا ہے اور یہ کس طرح سے ان پیچیدہ مسائل کی الجھنوں سے عہدہ برا کر سکتی جن میں ہم الجھے ہوئے ہیں۔

فی الحال علم طبیعی علم نفسی سے بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ ہم طبیعی مشنیری پر اس قدر ترقی پا چکے ہیں کہ مکمل چیزوں کو تیار کر سکتے ہیں۔ مگر ہمیں حالات کا ایسا علم نہیں ہوا ہے جس کے ذریعے سے ممکن قدریں زندگی میں واقعی بن سکتی ہوں، اور اس لیے ہم اب تک عادت اتفاق

۵۷۲ اور لہٰذا قوت و جبر کے رحم و کرم پر ہیں .... ہمارے اقتدار فطرت
اور اس سے انسانی فائدے اور تشفی کے لیے کام لینے کی قابلیت میں
بے پایاں اضافہ ہوا ہے' مگر اس کے ساتھ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قدروں کا التذاذ
غیر یقینی ہوتا جاتا ہے۔ کبھی کبھی تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ جیسے ہم تناقض میں
گرفتار ہوں۔ جس قدر ہم وسائل کو زیادہ کرتے جاتے ہیں' اسی قدر ہمارا
ان سے فائدہ اٹھانا کم یقینی اور عام ہوجاتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی کارلائل یا رسکن
ہمارے پورے حرفتی تمدن کو ممنوع قرار دینا چاہتا ہو اور کوئی ٹالسٹائی
بدویت کی طرف لوٹنے کا اعلان کرتا ہو تو کوئی تعجب نہیں ہے۔ لیکن صورت
حال کے اچھی طرح سے اور کلیتہً دیکھنے کا صرف ایک طریقہ ہے' اور وہ یہ کہ
اس امر کو ذہن نشین کر لیا جائے' کہ کل مسئلہ حکمت (سائنس) کی ترقی اور
اس کے زندگی پر منطبق کرنے سے متعلق ہے .... فلسفۂ اخلاق اپنے
پہلے محبوب کی طرف لوٹ آتا ہے' یعنے محبت حکمت کی طرف جو خیر کی انا ہے'
لیکن یہ سقراطی اصول کی طرف تحقیق اور جانچ کے خاص طریقوں سے
مسلح ہو کر لوٹتا ہے۔ علم کے منظم ذخیرے اور ایسے انتظامات کے اقتدار
کے ساتھ لوٹتا ہے' جن سے صنعت و حرفت قانون و تعلیم اس مسئلے پر مرتکز
ہوسکیں کہ سب مردوں اور عورتوں کو حسب استعداد تمام حاصل شدہ
قدروں میں شریک ہونا چاہئے۔

اکثر فلاسفہ کے برخلاف ڈیوی عمومیہ کو تسلیم کرتا ہے' اگرچہ وہ اس
کی خرابیوں کو جانتا ہے۔ نظام سیاسی کا مقصد یہ ہے کہ تکمیل نفسی میں مدد
کرے۔ اور یہ صرف اس وقت ہوسکتا ہے' جب ہر شخص اپنی استعداد
کے مطابق اپنے گروہ کی حکمت عملی اور اس کے مستقبل کے متعین کرنے میں
حصہ لے۔ خاص جماعتیں خاص نوعوں سے تعلق رکھتی ہیں' جماعتوں میں
عدم استقلال اسی وقت سے پیدا ہوا ہے' جب سے نظریۂ انقلاب انواع عالم
وجود میں آیا ہے۔ اشرافیہ اور عمومیہ' شخصی بادشاہی سے زیادہ مفید ہوتی ہیں'
مگر وہ زیادہ خطرناک بھی ہیں۔ ڈیوی مملکت پر اعتماد نہیں رکھتا اور کثرتی نظام کا

موید ہے جس میں معاشرے کا کام زیادہ تر بے مزد انجمنیں انجام دیں۔ تنظیموں جماعتوں مجلسوں اور تجارتی اتحادوں وغیرہ۔ کے ذریعے سے اس کے نزدیک انفرادیت اور مشترکہ عمل میں ہمنوائی پیدا ہو جائے گی۔ جیسے جیسے ان کی اہمیت بڑھتی جائے گی' مملکت ان کے مابین زیادہ سے زیادہ ناظم ۵۸۳ اور سرپنچ ہوتی جائے گی۔ وہ ان کے عمل کی حدود متعین کرے گی جھگڑوں کو روکے گی' اور ان کا تصفیہ کرے گی۔ علاوہ بریں بے مزد انجمنیں ...... سیاسی حدود کے بالکل مطابق بھی نہیں ہوتیں۔ علمائے ریاضیات کیمیا ہئیت کی انجمنیں کاروباری مجلسیں عمالی تنظیمات ماورائے قومی ہوتی ہیں' کیونکہ وہ کل عالم کی اغراض کی نمایندہ ہوتی ہیں۔ اس قسم کے طریقوں میں بین الاقوامیت آزاد نہیں بلکہ واقعہ اور عطوفتی نصب العین نہیں بلکہ ایک قوت ہے' لیکن محض قومی فرمانروائی کے روایتی نظریے ان اغراض کے پورا ہونے میں اہمل ہے۔ صرف اس نظریے یا اعتقاد کا رواج بین الاقوامی ذہن کے عالم وجود میں آنے کا مخالف ہے ایسے ذہن کے جو موجودہ زمانے کی محرک قوتوں یعنی مزدوری تجارت حکمت صناعت اور مذہب کے مطابق ہو۔

لیکن سیاسی تعمیر جدید صرف اس وقت ہو گی' جب ہم اپنے معاشری مسائل پر اختیاری طریقے اور روشیں منطبق کریں' جو علوم طبیعیہ میں مسلمہ طور پر کامیاب رہے ہیں۔ سیاسی فلسفے کی ہم ہنوز اختیاری منزل پر ہیں۔ ہم ایک دوسرے کے سروں پر انتزاعات کھینچ مارتے ہیں اور جب جنگ ختم ہوتی ہے' تو کچھ بھی حاصل نہیں ہوتا ہم انفرادیت یا نظام عمومیہ یا شخصی بادشاہی یا اشتراکیہ وغیرہ کے کلی تصورات یا شاندار تعمیمات سے اپنی معاشری خرابیوں کا علاج نہیں کر سکتے۔ ہمیں ہر مسئلے کا خاص مفروضے سے علاج کرنا چاہیے نہ کسی عام نظریے سے۔ نظریے ٹٹولنے کے آلات کا کام دیتے ہیں اور نتیجہ خیز ترقی کنا زندگی کو آزمائش و خطا ہی کے اصول پر بھروسا کرنا چاہیے۔

اختیاری روش کلی دعووں کی جگہ تفصیلی تحلیل کو مزاجی ایقانات کی جگہ مخصوص تحقیقات کو رایوں کی جگہ چھوٹے چھوٹے واقعات کو دیتی ہے'

جن کی جسامت ان کے ابہام کے متناسب ہوتی ہے۔ معاشرتی علوم یعنے اخلاق سیاسیات اور تعلیم کے اندر فکر اب تک بڑے تقابلوں' انتظام و آزادی' انفرادیت اور اشتراکیت' تہذیب و افادہ' اختیار و تربیت' واقعیت و روایت میں جاری ہے۔ طبیعی علوم کا میدان بھی ایسی ہی مجموعی آرا سے گھرا ہوا تھا' جن کی عقلی صفائی کو ان کی جذبی تاثیر سے نسبت معکوس تھی۔ لیکن اختیاری طریقے کی ترقی سے یہ سوال ختم ہوچکا ہے کہ دونوں حریفوں میں سے میدان کس کے ہاتھ رہے گا۔ مجھے ایسی کوئی صورت معلوم نہیں ہے جس میں آخری نتیجہ ماقبل اختیاری تصورات میں سے کسی ایک کی فتح میں مرتب ہوا ہو۔ یہ سب کے سب مٹ گئے کیونکہ یہ صورت منکشفہ سے روز بروز غیر متعلق ہوتے گئے۔ اور غیر متعلق ہوجانے کا پتا چل جانے کے بعد وہ بے معنے اور غیر دلچسپ ہوگئے۔ ۵۷۴

اس میدان یعنے انسانی علم کو معاشرتی کشمکشوں پر استعمال کرنے ہی پر فلسفے کا کام مشتمل ہونا چاہیئے۔ فلسفہ ایک شرمیلی بن بیاہی بڑھیا کی طرح سے قدیم طرز کے مسائل اور تصورات کو چھوڑنا نہیں چاہتا۔ موجودہ زمانے کی مشکلات سے براہ راست عہدہ برا ہونے کا کام ادب اور ریاست سے متعلق ہے۔ اس زمانے میں فلسفہ حکمی علوم کے سامنے سے بھاگ رہا ہے' جن میں سے ایک ایک کرکے اس سے علٰحدہ ہوکر مفید عالم میں مل گئے ہیں' یہاں تک وہ بے جان اور تنہا رہ گیا ہے' جس طرح سے ایسی ماں رہ جاتی ہے' جس کی اولاد اس کو چھوڑ دیتی ہے' اور اس کے قویٰ اس کو جواب دیتے ہیں اور اس کے نعمت خانے تقریباً خالی ہوچکے ہیں۔ فلسفے نے اپنے حقیقی مشاغل (یعنے انسان اور اس دنیا میں ان کی زندگی) سے کنارہ کشی اختیار کرلی ہے' اور ایک بوسیدہ کونے میں پناہ لے لی ہے جس کو علمیات کہتے ہیں' اور ہر لمحہ اس کا اندیشہ ہے کہ اس کو ایسے قوانین نکال کر باہر کردیں' جن کی رو سے کمزور و بوسیدہ عمارتوں میں رہنے کی ممانعت ہے۔ مگر ان قدیم مسائل کے معنے ہمارے لیے باقی نہیں رہے ہیں۔ ہم ان کو حل نہیں کرتے بلکہ ان پر سے گزر جاتے ہیں۔ معاشرتی تصادم اور زندہ تعبیر کی گرمی میں یہ کافور ہوجاتے

ہیں۔ ہر شے کی طرح سے فلسفے کو خود کو دنیاوی بنا لینا چاہیئے۔ اس کو زمین پر رہنا چاہیے اور زندگی پر روشنی ڈال کر اپنی بسر اوقات کرنی چاہیئے۔

جو لوگ فلسفے میں پیشے کی حیثیت سے معروف نہیں اور سنجیدہ ذہانت رکھتے ہیں، وہ زیادہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ جدید حرفتی سیاسی حکمی تحریکات کی وجہ سے عقلی ورثے میں کس ترک و تغیر کی ضرورت ہے۔۔۔۔۔۔۔۔ آیندہ زمانے کے فلسفے کا کام یہ ہے کہ اپنے زمانے کی معاشری اور اخلاقی کشمکشوں کے متعلق انسان کے تصورات کو واضح کرے۔ جہاں تک انسانی حدود میں ممکن ہے، اس کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ ان کشمکشوں سے عہدہ برآ ہونے کا آلہ بن جائے زندگی کے مخالف اور متصادم اجزا کے مابین توافق پیدا کرنے کا ہمہ گیر اور دور بین نظریہ فلسفہ ہے۔ ۵۷۵

فلسفے کو اگر اس طرح سے سمجھا جائے تو ممکن ہے کہ یہ ایسے فلسفی پیدا کر سکے جو بادشاہ بننے کے لائق ہوں۔

خاتمہ

۵۷۶

اب اگر متعلم اپنے طور پر ان تین فلسفوں کا خلاصہ کر کے دیکھے، تو وہ شاید پہلے سے زیادہ اچھی طرح سے سمجھ جائے گا، کہ سنتیانا کو کیوں پہلے لیا گیا ہے، اور جیمس و ڈیوی کو کیوں بعد میں رکھا گیا ہے۔ پیچھے نظر کرنے سے یہ بات زیادہ واضح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے زندہ مفکرین میں سے سب سے فصیح و بلیغ اور دقیقہ رس مفکر کلیتہً یورپ کی تمدنی روایات سے تعلق رکھتا ہے۔ اور ولیم جیمس اگرچہ وہ بھی بہت سے اعتبارات سے انھیں تمدنی روایات سے وابستہ ہے مگر اپنے فکر میں کم از کم مشرقی امریکہ اور اپنے انداز بیان میں تمام امریکہ کی روح سے متاثر ہے۔ اور یہ کہ جان ڈیوی نے جو مشرق و مغرب دونوں کا یکساں نتیجہ ہے اپنی قوم کے حقیقت پسند اور جمہوری مزاج کو فلسفے کا لباس پہنا دیا ہے

یہ بات ظاہر ہوتی جا رہی ہے کہ یورپی فکر کا قدیم اثر ہم پر سے کم ہوتا جا رہا ہے۔ اور ہم نے فلسفے ادب اور حکمت میں اپنے طور پر کام کرنا شروع کر دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہم نے ابھی صرف ابتدا ہی کی ہے، کیونکہ ہم ابھی کم سن ہیں، اور ہم نے ابھی اپنے یورپی آباؤ اجداد کی مدد کے بغیر چلنا نہیں سیکھا ہے۔ لیکن اگر ہم آگے بڑھنے کو دشوار پائیں، اور کبھی کبھی اپنی سطحیت، اپنی تنگ خیالی اور "دکنیج" اپنے خام تعصب اور وحدت و اختیار کے خلاف اپنے کمزور تشدد سے پست ہمت ہونے لگیں تو ہم کو یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ انگلستان کی بنیاد پڑنے اور شیکسپیر کے پیدا ہونے میں آٹھ سو برس لگے تھے۔ اور فرانس کو اپنی بنیاد کے بعد مانٹین تک آٹھ سو برس کی مدت درکار ہوئی تھی ہم نے یورپ سے تفکری اور حسن کار اشخاص کو نہیں کھینچا ہے بلکہ انیج رکھنے والے انفرادیت پسندوں، اور دولت حاصل کرنے والے رہنماؤں کو کھینچا ہے۔ ہمیں اپنی قوتیں جنگلوں کے صاف کرنے، اور اپنے وطن کی سرزمین سے فائدہ اٹھانے میں صرف کرنی پڑی ہیں۔ ہمیں ابھی مقامی ادب اور پختہ فلسفے کے پیدا کرنے کا وقت نہیں ملا ہے۔

۵۷۷ مگر ہم دولت مند بن گئے ہیں، اور دولت صناعت کی تمہید ہوتی ہے۔ ہر ملک میں جہاں صدیوں کی جسمانی کوشش سے تعیش اور فرصت کے وسائل جمع ہو گئے ہیں، تمدن اور شایستگی اس طرح سے پیدا ہو گئی ہے جس طرح سے زرخیز اور سیراب زمین میں سبزہ۔ پہلے دولت مند بننے کی ضرورت تھی۔ ایک قوم کو تفلسف کرنے سے پہلے زندہ ہونا چاہیے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارا نشو و نما اور اقوام کے مقابلے میں بہت تیز ہوا ہے اور ہماری روحوں کے اندر جو گڑبڑ اور بے ترتیبی ہے، اس کی وجہ ہمارے نشو و نما کی سرعت ہے۔ ہماری مثال ان نوجوانوں کی سی ہے جن کا اچانک نشو و نما اور بلوغ کے تجربات سے توازن صحیح نہیں رہتا۔ لیکن پختگی کا زمانہ بھی جلد آجائے گا۔ ہمارے ذہن ہمارے جسموں کے ساتھ ساتھ ترقی کرنے لگیں گے اور ہماری شایستگی ہماری دولت کے ساتھ۔ شاید شیکسپیر سے بڑی روحیں فلاطون سے بڑے ذہن پیدا ہونے کے منتظر ہیں۔ ہم نے آزادی اور دولت کا احترام سیکھ لیا ہے، ہماری نشاۃ جدید ہو جائے گی۔

تمت

فہرست اصطلاحات

اصطلاح	English
انسیت۔	Anthropomorphism
اپالوی۔	Apollonian
غیر اولی (واقعاتِ مشاہدہ سے عام نتائج کا استنباط)	Aposteriori
اولی (عام قضایا سے جزئی نتائج کا استنباط۔)	Apriori
صفت۔ وصف۔	Attribute
کرداریتی۔	Behaviorist
کیلونیت۔	Calvinism
علیت۔	Causality
تصور۔	Concept
شعور۔	Consciousness
جبریت۔	Determinism
جدلیت۔ جدلی۔	Dialectic
ماہیت۔	Entelechy
ابیقوری۔	Epicurean
علمیات۔	Epistimology
جوہر اصلی۔	Essence
جمالیات۔	Esthetic
اخلاقیات۔	Ethics
تقدیریت۔	Fatalism
قطعیت۔	Finalism
علت اولیٰ۔	First cause
صوری طور پر۔	Formally
اختیار۔	Free will
لذتیت۔	Hedonism
انکشافی۔	Heuristic
تصوریت۔	Idealism
عمل تصور۔	Ideation
آلاتیت۔	Instrumentalism
وجدانیت۔	Intuitionism
اکتسابی سیرتوں کے قابل توارث ہونے کا عقیدہ۔ لامارکیت	Lamarckianism
مادیت۔	Materialism
میکانیت۔	Mechanism
طور۔ اسپی نوزا کے یہاں کوئی خاص شے، صورت واقعہ یا تصور۔	Mode
فطریت۔	Naturalism
عصبی اختلال۔ عصبی علل۔	Neurosis
نروان۔	Nirvana

Noumenon on	عین۔
Objective	اسپی نوزا کے یہاں ذہنی۔ خارجی معروضی۔
Ontology	وجودیات۔
Pantheism	وحدت الوجود۔
Pluratism	کثرتیت۔ یہ خیال کہ عالم قانون اور ساخت کے اعتبار سے وحدت نہیں ہے بلکہ مخالف قوتوں اور اعمال کا تماشا ہے۔
Polytheism	کثرت پرستی
Positivism	اثباتیت
Progmatism	نتائجیت
Prolegomena	مقدمہ
Realism	حقیقیت

Scholasticism	درسیت
Sociology	عمرانیات۔
Subjective	اسپی نوزا کے یہاں معروض فکر۔ موضوعی۔
Substance	جوہر۔
Transceen dental	ماورائی۔
Theist	موحد۔
Teleology	غائیت
Tropism	مستقل رد عمل۔
Utilitarianism	افادیت۔
Vibalism	حیاتیت۔
Voluntarism	ارادیت۔

صحت نامہ

حکایت فلسفہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	۱۱	ہں	ہیں	۱۷۸	۱	لڑای	لڑائی
۳۰	۴	فلاطقون	فلاطون	۱۸۲	۹	سمی	تمی
۳۹	۵	لے	لئے	۲۰۱	۱۵	شاذوہ نادر	شاذو نادر
۴۳	۱۸	حیلتوں	جبلتوں	۲۱۵	۱۰	لے	نے
۵۴	۲	بیزیر	پذیر	۲۱۸	۱۹	ساسی	اساسی
۹۰	۲	نلق	نطق	۲۲۲	۱۴	اے	رائے
۱۳۰	۹	تعینز	ایتھنز	۲۲۷	۱۵	خارجی کا	خارجی
۱۴۰	۱۵	دیانت	ذہانت	۲۴۷	۴	سپاسیات	سیاسیات
″	۱۹	نعقیبہ	نقتیہ	۲۵۷	۶	نیادی	بنیادی
۱۴۲	۶	لے	کے	۲۶۸	۱۴	فامدہ	فایدہ
۱۴۸	۸	موا	ہوا	۲۸۹	۲۴	جانتا	مانتا
۱۵۶	۲۵	سب	سبب	۲۹۰	۱۴	خنگ	جنگ
۱۶۶	۲۲	حواب	جواب	۲۹۲	۱۱	مقابے	مقابلے
۱۶۸	۱۴	سجھ	سمجھ	۲۹۶	۶	ضعیف التقدر	ضعیف الاعتقاد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۹۷	۱	مہبم	مبہم	۴۵۲	۲	پڑلیا	پڑھ لیا
۳۰۴	۶	سکرتہ	سگر	۴۵۷	۸	بقاء اصلح	بقائے اصلح
"	۱۰	سنکڑوں	سیکڑوں	۴۶۰	۲	گرشتہ	گزشتہ
۳۱۸	۱۷	کاغذ کے اند	کاغذ کے مانند	"	۹	ذمے وار	ذمہ دار
۳۲۲	۲	روشی	روشنی	۴۶۲	۸	شگونہ	سہ گونہ
۳۲۵	۲۳	Undertan-ding	Understan-ding	۴۶۸	۱۳	حزینہ	حزنیہ
۳۲۸	۱۹	آیند	آیندہ	۴۸۳	۲۲	تشطلم	تنظیم
۳۴۰	۹	طرنقوں	طریقوں	۴۹۵	۴	ساتھ وہ	ساتھ ہی وہ
۳۴۴	۱۷	معتولیت	معقولیت	۴۹۶	۲۳	ھ دو	حدود
۳۵۰	۵	ملاواسطے	بلاواسطہ	۵۱۱	۷	لوشی	نوشی
۴۳۴	۱۲	شسکل	مشکل	۵۱۵	حاشیہ سطر (۱۱)	حزینہ	حزنیہ
۴۳۶	۱۱	حزینہ	حزنیہ	۵۱۶	۹	پیری بامڈمر	پوری پائڈیز
"	۱۲	جذبالی	جذباتی	۵۱۷	۲۰	تشیل کو اداینسی	تشیل کو ذاتیئنسی
۴۳۷	۱۹	حزینے	حزنیے	۵۱۸	۷	تکالسف	تکالیف
۴۴۷	۱۰	لی	کی	۵۴۲	پیشانی کتاب	۶۴۶	۵۴۶
"	۱۲	اتنا	اثنا	۵۵۸	۲۲	کالائل	کارلائل
۴۵۱	۱۵	سکرڑیی	سکریٹری	۶۰۸	حاشیہ سطر (۸)	نظرانداز	نظرانداز